This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

46.

351.

Geſchichte der chriſtlichen Kirche.

Geſchichte

der

chriſtlichen Kirche.

Lehrbuch

von

Dr. Chr. Wilh. Niedner,
ordentl. Profeſſor d. Theol. in Leipzig.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1846.

351.

Der hiſtoriſch-theologiſchen Geſellſchaft

zu Leipzig

gewidmet

als

Beitrag zu Ihrem gemeinſamen Wirken.

Vorrede.

Die Bestimmung dieses Buches ist, nur eine Einleitung zu sein ins erste Studium christlicher Kirchengeschichte als Wissenschaft. Zwei Behandlungs-Formen sind, abwechselnd nebeneinander, durchgeführt. Zunächst, besonders im Bereich der äussern Geschichte, eine den wesentlichen Hauptinhalt allein übersichtlich zusammenstellende; wobei dem akademischen Vortrage die Einzelausführung vorbehalten blieb. Anderweite Leser werden solche sich selbst ergänzen. Daß ein Lehrbuch nicht ohne sonstwo gewonnenes Material, nicht durch sich allein verständlich sei, das ist seine Natur. Nun ist aber das allgemeinste aller historischen Gebote, daß es ohne gründliches Einzelwissen kein wirkliches Verstehen gibt. Darum bedarf's wol kaum der Erinnerung, daß überall, wo mehr gezeichnet oder beschrieben als „erzählt" zu werden scheint, nicht etwa „pragmatische" oder gar „philosophirende" Reflexion zu suchen ist. Mit Ausnahme weniger Anmerkungen unter dem Texte, sind es vielmehr bloße Zusammenfassungen des Einzelnen aus der Einzelanschauung. Sicher wurde hierbei öfters gefehlt. Aber aufs bestimmteste darf ich mich verwahren gegen eine sonderbare Verwechslung: zwischen solchem nur zusammenfassenden Darlegen, und einem Einmischen subjectiver Betrachtungen oder Beurtheilungen. Sie beruht auf dem Irrthum: Zustände seien nicht genau ebenso Geschehenes, wie Einzelbegebenheiten es sind; oder, ein aus dem Besondern gesammeltes Allgemeine sei nicht ebenso ein Bestimmtes, wie das Besondere.

Nebenher geht, zumal bei dem zur innern Geschichte Gehörenden, eine ausführende Behandlungsform, welche den Gegenstand auch entwickelt. Vollständigere Beurkundung durch Quellenstellen, zum Selbst-vergleichen, gestattete der Raum nicht. Maaß und Vertheilung der Ausführlichkeit aber kann Manchem die Grenzen eines Lehrbuchs zu überschreiten scheinen. Indeß, als Grundsätze für ein solches möchte ich folgende zwei beantragen. Zunächst: bloses Aufzählen der Resultate, ohne einige vor dem Leser selbst vor sich gehende Entwicklung, erfüllt nicht die beiden Zwecke alles geschichtlichen Mittheilens: den nächsten, das Gedächtniß durch denkendes Verstehn zu erleichtern; den entfernteren, eine Unterlage für wirkliche selbständige Kenntniß zu werden. Und dann: alles Schwierigere, das sogenannte Dogmische und das die Zustände zeichnende Allgemeinere, wird besser dem Buche als dem Vortrage oder Privatstudium zugetheilt. In Letzterem erhalten die selbst schon ausführenden Abschnitte des Buchs ihre (oft kaum noch nöthige) Erläuterung. Und in ihm erhalten die nur durch Angabe des

Wesensgehalts vorbereitenden Abschnitte ihre ergänzende Ausfüllung, durch das concret oder individuell Positive. An Ebendieses, als das Nächste, schliessen sich die ersten Studien in dieser Wissenschaft ganz von selber vorzugsweise an.

Für unmittelbar akademischen Gebrauch kann wol die hier gewählte streng systematische Form, innerhalb der Gesammteintheilung in drei Zeitalter, (welche sich mir seit 1828 bewährt hat), ein eigenes Zurückführen auf Summarien des absolut-Wesentlichen erleichtern, gleichviel, ob es nach Zeit- oder nach Sachen-Ordnung tabellarisch geschehe. Ausserdem werden aber meist die beigegebenen zwei Verzeichnisse genügen.

Nachdem der Vf. über die äussere Einrichtung vorliegenden Versuchs das Nöthige bemerkt hat, ist er seiner Achtung vor Publikum und Wissenschaft die aufrichtige Erklärung schuldig: dass er die Schrift ungern und ohne eigene Ueberzeugung veröffentlicht. Nur das Bewusstsein, aus den Quellen (den wichtigeren nach, grösstentheils nie zugänglich und oft in meinem Eigenbesitze) gearbeitet zu haben, rechtfertigt mich einigermaßen vor mir selbst. Viele der zahlreichen Mängel haben ihren Grund eben in der Unmittelbarkeit des Quellengebrauchs, noch mehr aber in der (bei Herausgabe unvermeidlichen) Verbindung der Lehr- und Handbuchs-Form, welche nimmermehr Vereinigung werden kann. Scheinbare Ungleichheit der Ausführung hingegen, oder Dunkelheit des Ausdrucks, findet ihre volle Erledigung in dem Rechte eines Lehrbuchs, mündlichen Vortrag oder anderweite Mittel ausser sich vorauszusetzen, und zum Nachdenken anzuregen. Nicht hierin, aber in allem Uebrigen bedarf ich recht sehr einer freundlichen Nachsicht, zumal nach solchen Hilfsbüchern wie Gieseler.

Der große Reichthum an Gegenständen ist durch das reiche Leben selbst geschaffen, welches vom Christenthume ausgegangen vor uns liegt, und welches jetzt eine so verhängnißvolle Neubewegung gestiftet hat. Geistige Stoff-Durchdringung, tiefere Erfassung der innern Bedeutsamkeit wie äussern Wirksamkeit größeren Erscheinungen, für das in ihnen sich entwickelnde Ganze, sie ist ebenfalls geboten durch die Natur dieses nicht von selber zu Tage liegenden Stoffes, wie durch das Drängen und Verlangen der Zeit, sich aus ihm neu zu gestalten. Der Vf. hat die, um unsrer herrlichen Religion willen, so recht bis in die Seele hinein erfreuende Erfahrung gemacht, daß eine große Anzahl junger Männer den Stoff überwand und seinen Kern gewahrte, inwiefern es akademisch geschehen soll und kann. Es ist mir Bedürfniß, meinen bisherigen Zuhörern die Freude darüber auszudrücken, daß sie die Nothwendigkeit erkannt haben, mit dem erhöhten Gewicht der Sache die Anforderung, welche sie an sich selbst machen, zu steigern. Wir haben gemeinsam zu arbeiten gestrebt im Sinne des für alle Wissenschaften gültigen Satzes, daß der akademisch gelegte Grund in der Regel für's Leben entscheidet. Ebenso im Sinne des bereits durch die Gegenwart bestätigten Satzes, daß auch praktische Theo-

logen die theoretiſche Theologie mitzuvertreten haben. Und vorliegendes Buch iſt darauf berechnet, daß Volks-Kirche und Kirchenreligions-Wiſſenſchaft ſich wechſelſeitig bedingen.

Das Verhältniß der kirchenhiſtoriſchen Wiſſenſchaft zur Geſchichte der Dogmen iſt noch immer ein amerikaniſches; es ſind ſtreitige Grenzländer. Schon der ſeel. Baumgarten-Cruſius erkannte die Grenz-Noth an. Der verehrte Neander hat Kirchen- und Dogmen-Geſchichte beinah verbunden. In der That, der Zuſammenhang aller Religionslehren mit dem kirchlichen Leben, wie untereinander, wird nicht dadurch aufgehoben, daß nur ein Theil derſelben kirchen-ſtreitig und kirchen-feſt geworden iſt. Auch könnte kaum nach obigem kirchlichem Kirchenbegriffe ein Zuſammenſtoßen der Theologen-Lehren mit den Kirchen-Lehren als gefährdend, oder gar als unberechtigt gelten. Keine Kirchengeſchichte verſäumt die Ketzer- oder Sekten-Lehren aufzuzählen, ſo hat ſie auch nicht das Unhaltbare unter den Schul-Lehren zu ſcheuen. Indeß für das erſte Studium hat das Unterſcheiden zwiſchen Kirche und Schule den Vorzug. Ueberdies war Lehrer-Bildungsgang wie Ergebniß nicht durchaus parallel.*)

Hingegen aus der Theologie-Geſchichte das Weſentliche, der Entwicklungsgang, iſt integrirender Beſtandtheil der Kirchen-Geſchichte. Die Gänge des theologiſchen und des kirchlichen Geiſtes oder Lebens haben nicht blos wie zwei Spiegelbilder ſich verhalten, ſondern in engſter Wechſelwirkung geſtanden. Hierarchie ohne Theologie, Kirchenlehre ohne zugrunde wiſſenſchaftliche Religions-Lehrer, iſt ein niegeweſenes Unding. Das Zuſammen durcheinander beſtimmten Prieſter- und Prophetenthums war eben chriſtliche Aufgabe. Es bedarf auch nicht erſt der, hier ganz ungehörigen, Anrufung des proteſtantiſchen Charakters. Denn eben die katholiſche Kirche ſelbſt nach dem Tridentinum, verleugnete nie ihr Werden und Sein durch Theologie ebenſo wie durch Hierarchie ſammt Symbolen.

In Betreff des Standpunctes, von welchem aus hier dargeſtellt iſt, vermag ich nun einfach zu erklären, was von ſelbſt ſich verſteht: daß ich redlich bemüht war, denſelben auf rein hiſtoriſchem Wege und ſomit als einen hiſtoriſch begründeten zu gewinnen, folglich auch feſtzuhalten. Objectivität iſt kein Traumbild, denn ſie heißt zu deutſch nichts als was Alle fordern, geſchichtliche Wahrheit. Wol aber iſt ſie nur Geſetz und Ziel oder Streben in Geſchichte; gibt es ebenſowenig ohne Sittlichkeit durch chriſtliches Gewiſſen, wie ohne Freiheit des Geiſtes von fremder oder eigener Dogmatik. Auf ſolchem Standpunkte nun erſcheint die Geſammtheit der Chriſtenthums-Geſchichte als gemeinſames Werk des Geiſtes Chriſti und der Chriſten zugleich; daher, als theils unbedingt

*) Nachdem jüngſt, durch das Erſcheinen der Lehrbücher von Baumgarten-Cruſius-Hafe und von Bakr, die innere Schwierigkeit gleichen Unternehmens ſehr geſteigert iſt: könnte der Vf. nur dann dem kirchenhiſtoriſchen Lehrbuche ein dogmenhiſtoriſches nachfolgen laſſen, wenn ſolches um der Gleichartigkeit der Behandlung willen als eine nöthige Ergänzung ſich ergäbe.

göttlichen, theils nur bedingt göttlichen, theils auch ungöttlichen Inhalts. Alle drei Bestandtheile vorzulegen, die Subsumtion alles Einzelnen unter dieselben möglich zu machen, ist allein das Recht des Berichterstatters.

In gegenwärtiger Zeit nun aber hat sich's zugetragen, daß Geschichte für Viele nicht vorhanden ist; „Thatsachen reden", aber vergeblich. Wie konnte sonst das „Zeitbewusstsein" ein so großes Kind werden? wie das gewissen- und sinnlose sich-Vergreifen und Abschliessen in Extremen für Partei-Ergreifen oder Entschiedensein gelten? Beides würde lächerlich sein, wenn es nicht traurig wäre. Es wird nachgerade fast nothwendig, nur an eine Minorität oder auch Minimität dogmatismus-freier Geschichtfähiger sich zu wenden. Um so nothwendiger ist es für den Geschichtschreiber, die eigne Subjectivität möglichst zu verleugnen. Mit Denen aber, welchen Zeitgeist für den ganzen Geist oder für das ganze Unvergängliche an der Vergangenheit gilt, welchen entweder Lehrgesetzgläubigkeit oder Weltverständigkeit schon für fromme Gesinnung und für wissenschaftliche Erkenntniß einsteht, mit Solchen hat Geschichte nichts zu verhandeln.

Ein christlicher Kirchenhistoriker hat und macht keinen Anspruch, in einem besondern „Geiste" zu schreiben, oder wol gar den Geist Christi in geschichtlicher Darstellung „einzufassen". Nur sich überlassend dem christlich-religiösen Sinne für Wahrheit, welcher gelegt ist in Alle die ihn wollen, führt er ihm selber und Anderen die Religion Christi zur Betrachtung vor; in der Geschichte, welche sie selbst und die Christenheit ihr nach geschaffen und gehabt hat. So lernt und lehrt er des zwar nicht ewigen, aber zur Zeit noch gültigen Unterschieds inne werden, welcher besteht zwischen Christenthum und Kirche oder Christenheit. Jenes ist ihm gegenwärtig in Dieser, als das höchste Gut aus Gott in Menschenhand gelegt. Die Kirche, wiederum im Unterschiede von Welt als blos-solcher, ist ihm das Kommen oder Werden des Gottesreichs auf Erde; der Ort, wo man bewusster als sonstwo die zweite Bitte betet; das absichtliche Suchen der Wahrheit, die da frei macht. Die Wahrheit selbst aber — ist Christus. Ebendarum bleibt ihm zwar das religiöse Sein und Leben der Kirche-Ansäßigen der inhalt-reichere wie raum-umfänglichere Gegenstand, wendet er aber auch den nomadischen Secten oder Parteien seine ganze christliche Aufmerksamkeit zu. — Daß übrigens der Mythus von einer dreifachen apostolischen Christenthums-Darstellung einige historische Wahrheit habe, ist gewiß. Aber die Unterscheidung eines petriner Katholicismus und eines pauliner Protestantismus, gesetzt es müssten nicht Beide noch auf ihr johanneisches Dritte warten, kann höchstens eine Seite des Betrachtens nach der Geschichte darbieten. Sie hat nicht deren Darstellung selbst zu leiten.

Leipzig, im September 1846.

Inhalts-Verzeichniß.

Einleitung. Seite 1—46

Zur Theorie der Geſchichte der chriſtlichen Kirche.

Bedeutung der Chriſtenthums-Geſchichte für die Zeit 1

Erſte Abtheilung: Gegenſtands-Lehre. 5—29

§. 1. Allgemeiner Begriff „Kirche“ 5
I. Begründung des allgemeinen Kirchen-Begriffs. II. Grund-Eintheilung der Kirche und Religion.

§. 2. Das Weſen chriſtlicher Kirche, als Idee und Erſcheinung 8
I. Weſens-Verhältniß zur allgemeinen Kirche. II. Ausdruck des Weſens in der Benennung.

§. 3. Princip der chriſtlichen Kirche 10
I. Poſitive Beſtimmung des Princips. II. Einſeitig naturaliſtiſche Princip-Lehre. III. Einſeitig ſupranaturaliſtiſche Princip-Lehre.

§. 4. Zweck und Ziel der chriſtlichen Kirche 12

§. 5. Welt-Zuſammenhang der chriſtlichen Kirche 13

§. 6. Die eigene Stelle der Kirche, neben Staat und Schule 15

§. 7. Die Stellung der Kirche zu Staat und Schule 19

§. 8. Umfang des Inhalts der Geſchichte chriſtlicher Kirche 20
I. Nach der Unterſcheidung ſichtbarer und unſichtbarer Kirche. II. Nach der Unterſcheidung des Allgemeinen und Beſondern. III. Nach der Unterſcheidung zwiſchen Kirche und Welt.

§. 9. Die kirchenhiſtoriſchen Kategorieen 24
A. Für die Abhängigkeit der Kirche von Gott.
I. Erſte Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch Gott. II. Zweite Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch Chriſtus. III. Dritte Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch die Menſchen.

§. 10. Fortſetzung. Die Kategorieen 27
B. In Bezug auf den Weltzuſammenhang der Kirche.
IV. Vierte Kategorie: allgemeine Weltſtellung des Chriſtlichen. V. Fünfte Kategorie: das Weſentliche im Religions-Gehalt. VI. Sechste Kategorie: die Form der Religions-Gemeinſchaft.

Zweite Abtheilung: Quellen-Lehre. 30—37

§. 11. Quellen-Kunde 30
I. Begriff und Eintheilung der Geſchichtquellen. II. Hiſtoriſche Kritik oder Heuriſtik.

§. 12. Hülfswiſſenſchaften für den Quellen-Gebrauch 31
I. Sprachenkunde. II. Geographie. III. Chronologie, [chriſtliche Zeitrechnung]. IV. Verwandte Geſchichte.

§. 13. Kirchenhiſtoriſche Quellen-Sammlungen 33
I. Quellen-Literargeſchichte. II. Hiſtoriſche National-Sammlungen. III. Sammlungen der Kirchenſchriftſteller. IV. Sammlungen öffentlicher Schriften.

§. 14. Univerſalhiſtoriſche Bearbeitungen einzelner Theile 34
I. Religions-Statiſtik. II. Kirchen-Verfaſſung. III. Theologie.

Dritte Abtheilung: Form-Lehre. 37—40

§. 15. Allgemeine hiſtoriſche Form-Geſetzgebung 37

§. 16. Geſtaltung der Univerſalgeſchichte chriſtlicher Kirche 39
I. Die „leitende Idee“. II. Die Eintheilung.

Zeichnung des Gangs der Kirche durch ihre drei Zeiten.

§. 17. Erſtes Zeitalter: das chriſtliche Alterthum: bis Mitte des 8. Jahrhunderts 42
I. Die räumliche Welt-Stellung der neuen Religion. II. Die Verfaſſung der Kirche. III. Die Religion in der Kirche.

Seite

§. 18. Zweites Zeitalter: das Mittelalter: von Mitte des 8. bis Anfang 16. Jahrhunderts ... 42
I. Das Raum-Gebiet. II. Die Bildungsgeschichte des Mittelalters. III. Die Verfassung der herrschenden Kirche. IV. Die Entwicklung und Verwaltung der Religion.

§. 19. Drittes Zeitalter: die neuere Zeit: vom Anfang des 16. Jahrhunderts ... 45
I. Die Raum-Geschichte des Christenthums. II. Erster Wesenscharakter der neuern Zeit. III. Zweiter Wesenscharakter der neuern Zeit.

Erstes Zeitalter: die ältere Zeit.

Bis Mitte des 8. Jahrhunderts ... 47—375

Erster Theil.

Wirkungskreis der christlichen Religion. ... 48—138

§. 20. Uebersicht des ganzen Theils ... 48

Erste Abtheilung: Vor-christliche Zeit. ... 49—71

§. 21. Die Vor-Geschichte des Christenthums im Allgemeinen ... 49
1. Umfang. 2. Rechte Fassung. 3. Bedeutung.

I. Abschnitt der Vorgeschichte: das Heidenthum. ... 51—60

§. 22. Das Volks-Heidenthum in seinem Wesen ... 51
A. Vom Standpuncte des physischen Religionsbegriffs.
I. Entstehungs- und Bildungs-Geschichte. II. Empirischer Grundcharakter. III. Religiöser Werth.

§. 23. Fortsetzung. Das Wesen des Volks-Heidenthums ... 53
B. Vom Standpuncte des ethischen Religions-Begriffs.
I. Staat und Volksthum; Bürger- und Völker-Recht. II. Kunst- und Wissenschaft-Cultur; „allgemeine Bildung". III. Bildung zu „Sittlichkeit".

§. 24. Das Volks-Heidenthum in seinen Hauptlehren ... 55
I. Götter-Lehre. II. Heils-Lehre.

§. 25. Das gebildete griechische und römische Heidenthum ... 57
Wissenschaft und Religion; der Hellenismus als Religionsphilosophie.
I. Zeit innerer Ausbildung: 6.—4. vorchristl. Jahrhundert. II. Zeit innern Verfalls und äusserer Wirksamkeit: 3.—1. Jahrhundert.

§. 26. Gemeines und gebildetes Heidenthum nächstvorchristlicher Zeit ... 59

II. Abschnitt der Vorgeschichte: Hebräerthum, Judenthum. ... 60—71

§. 27. Entstehungs-Zeit vor dem Könige-Staat, vor dem 11. Jahrhundert ... 60

§. 28. Allgemeine Bildungsgeschichte des Hebräerthums ... 62
I. Zweifachheit der Bildungs-Formen und Reihen. II. Prophetenthum, als erste Form. III. Levitenthum oder Gesetzthum, als zweite Form.

§. 29. Ausbildungs-Zeit unter dem Könige-Staat: 11.—6. Jahrhundert ... 65
I. Zeit der Staats- und Kirchen-Einheit: 1090—975. II. Zeit der Staats- und Kirchen-Trennung: 975—588.

§. 30. Levitische und prophetische Religions-Lehre ... 66
I. Theologie: von Gott, als dem Heils-Grunde. II. Soteriologie: vom Gesetz, als dem Heils-Mittel. III. Teleologie oder Messianismus: vom Ausgang der Heilsordnung.

§. 31. Bildungsgeschichte des auswärtigen Judenthums ... 68
Orientalische und hellenische Diaspora: sechs vorchristliche Jahrhunderte.
I. Aeusserer Zustand. II. Innerer Zustand.

§. 32. Bildungsgeschichte des palästinischen Judenthums ... 69
I. Reiner-orientalische Zeit: vom 6. bis 4. Jahrhundert. II. Hellenisch-orientalische Zeit: die 3 letzten Jahrhunderte.

Zweite Abtheilung: Leben Jesu. ... 72—94

§. 33. Zur Evangelien-Kritik aus rein-historischen Gründen ... 73
I. Mündlichkeit und Schriftlichkeit, als Ueberlieferungs-Formen. II. Unter-

Seite

ſchied des ſynoptiſchen und des johanneiſchen Chriſtus. III. Vorzügliche Aechtheit und Vollſtändigkeit der Reden.

§. 34. Zur Geſchichte der Kritik des Evangelien-Inhalts 75
I. Zwei Principien und vier Methoden der Evangelienkritik. II. Die zwei Methoden der vermittelnden Kritik. III. Die zwei Methoden der zerſchneidenden Kritik.

§. 35. Begriff des Lebens Jeſu als Religions-Stiftung 79
I. Die Feſtſtellung. II. Die Anwendung.

§. 36. Zweckbeſtimmung und Bildung Jeſu vor ſeinem Auftritt 81
I. Stiftung eines Gottesreichs, als der alleinwahre Zweck. II. Die heilige Schrift des Alten Bundes, die Offenbarung Gottes, als authentiſche Bildungsquellen.

§. 37. Wirkſamkeit Chriſti, vom Hervortreten bis zum Leiden 82
I. Die λόγοι. II. Die ἔργα.

§. 38. Fortſetzung. Oeffentliche Wirkſamkeit 86
I. Der zweifache Umfang des Wirkens. II. Der zweifache Gehalt des Wirkens.

§. 39. Leiden und Ausgang des Erlöſers 88
I. Das [Un-]Rechts-Verfahren beim Todesurtheil. II. Die Wahrheit des Todes am Kreuze.

§. 40. Das Leben Jeſu nach dem Tode 90
I. Quellen-Begriff und Bericht von Jeſu Auferſtehung. II. Quellen-Begriff und Bericht von Jeſu Himmelfahrt. III. Beweisführung nach den Quellen.

Dritte Abtheilung: Das apoſtoliſche Jahrhundert. 95—112

§. 41. Auftritt der Apoſtel in Paläſtina 95
I. Weſen und Form der erſten Geiſtes-Sendung. II. Begründung. III. Die erſten Erfolge.

§. 42. Auftritt des Paulus 97
I. Die Vorbildung Sauls. II. Die damaſcener Chriſtophanie. III. Die fortwährende Selbſt-Offenbarung Chriſti.

§. 43. Gemeinden-Gründung während des Zuſammenhangs der Paläſtinenſer und Antiochener: von nach 33. bis nach 50. 102
I. Eröffnung der antiochener Juden- und Heiden-Miſſion. II. Vertheilung der jeruſalemer und antiochener Miſſion in eine rein-jüdiſche und eine gemiſchte.

§. 44. Abgeſonderte Miſſion und Lebensende des Heiden-Apoſtels: von nach 50. bis um 67. 104
I. Rein paulinſche Gemeinden-Gründung. II. Lebens-Ende des Paulus.

§. 45. Wirkſamkeit der paläſtiniſchen Apoſtel 106
I. Johannes. II. Petrus. III. Jakobus. IV. Die übrigen paläſtiniſchen Apoſtel. V. Summa und Abſchluß der Apoſtel-Geſchichte.

§. 46. Jüdiſche und heidniſche Gegenwirkung in der Apoſtelzeit 110
I. Jüdiſche Gegen-Verſuche einer Religions-Reform. II. Heidniſche Religionsverbeſſerung des Apollonius von Tyana. III. Der heidniſche Staat gegenüber dem Judenthum und Chriſtenthum.

Vierte Abtheilung: Kampf mit dem griechiſch-römiſchen Heidenthum im zweiten und dritten Jahrhundert. 112—124

§. 47. Der Schauplatz und Hergang des Kampfes 112

§. 48. Der Religionsſtreit des zweiten Jahrhunderts 113
I. Volk und Staat. II. Gelehrten- und Gebildeten-Stand.

§. 49. Der Religionsſtreit des dritten Jahrhunderts 116
I. Der Neoplatonismus als Gegen-Reformation. II. Der Staat im Wechſel zwiſchen Duldung und Verfolgung.

§. 50. Zuſammenfaſſung des dreihundertjährigen Streites 118
Die zwei Formen der Streitführung.
I. Praktiſche Form. II. Theoretiſche Form.

§. 51. Entwickelnde Darlegung des Religionsſtreites nach beiden Formen ſeiner Führung 120
I. Bürgerthum und Staat, als Standpunkt des Streits. II. Wiſſenſchaft und Philoſophie, als Standpunkt des Streits. III. Sittlichkeit und Leben, als Standpunkt des Streits.

Seite

Fünfte Abtheilung: Die christliche Religion im Siege über das griechisch-römische und germanische Heidenthum, in Berührung mit dem orientalischen Heidenthum: vom vierten bis sechsten Jahrhundert. 124—134

§. 52. Die drei Heidenthümer 124
I. Griechisch-römisches Heidenthum. II. Germanisches Heidenthum. III. Morgenländisches Heidenthum.

§. 53. Das Christenthum gegenüber dem dreifachen Heidenthum im vierten Jahrhundert 127
I. Religions-Freiheit, durch Constantin: 311 (306)—337. II. Zwischenzeit von Constantin bis Theodosius: 337—380. III. Die Entscheidung durch Theodosius, seit 381. IV. Erste Anfänge eines Germanen-Christenthums. V. Erweiterung und Neugründung im Orient.

§. 53. Das dreifache Heidenthum im fünften und sechsten Jahrhundert 131
I. Fall des griechisch-römischen Heidenthums. II. Zurücktreten des germanischen Heidenthums. III. Fortbestand des morgenländischen Heidenthums.

Sechste Abtheilung: Islam und Heidenthum im Orient und Occident, 7. und 1. Hälfte 8. Jahrh. 134—138

§. 55. Mohammeds Religion und Reich 134
I. Der Prophet, und der unmittelbare Khalifat: 611—661. II. Der Islam. III. Der spätere Khalifat und Prophetismus: nach 661.

§. 56. Fernere Zurückdrängung des germanischen Heidenthums 137
I. England. II. Deutschland.

Zweiter Theil.

Kirchen-Verfassung. 139—184

Regierungs- und Verwaltungs-Form.

Erste Abtheilung: Die Kirche im nicht-christlichen Staat: die drei ersten Jahrhunderte. 140—158

§. 57. Die Apostel-Zeit als Grundlegung 140
I. Verhältniß der Religions-Stiftung zur Kirchenverfassung. II. Positivität apostolischer Kirchenverfassung. III. Eigencharakter apostolischer Gemeinden-Verfassung.

§. 58. Die Verfassungs-Formen in der Apostelzeit 143
I. Verhältniß unter Gemeinde-Gliedern und Beamten. II. Verhältniß der Beamten unter sich. III. Verhältniß der Gemeinden zu Gemeinden.

§. 59. Beamten-Klerus und Laien-Gemeinde: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. I.] 146
I. Sinn dieser Veränderung des ersten Grundverhältnisses. II. Die neue Erhebung des Klerus über die Laien. III. Bleibende Einschränkung des Klerus durch die Laien-Gemeinde.

§. 60. Presbyteriale und episkopale Klerus-Form: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. II.] 149
I. Geschichtlicher Zusammenhang dieses zweiten Grundverhältnisses. II. Allmäliges Uebergewicht der Episkopal-Verfassung.

§. 61. Grundlegung zu „kirchlicher" Centralisirung der Gemeinden: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. III.] 151
I. Das Wesen der Veränderung dieses dritten Grundverhältnisses. II. Diöcesan- und Metropolitan-System; Synoden.

§. 62. Die Verfassung im Grenzpunct ältester und folgender Zeit 153
I. Der Episkopat als Träger der Kirchen-Einheit. II. Die römischen Bischöfe ältester Zeit, und der „Episkopat".

§. 63. Der römische Episkopat, und der Katholicismus der Zeit 156
I. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts. II. Um Mitte des dritten Jahrhunderts.

Seite

Zweite Abtheilung: Die Kirche im christlichen Staat: vom Anfang des vierten bis Mitte des achten Jahrh. 158—184

§. 64. Uebersicht, im Zusammenhange mit dem Früheren 158

§. 65. Höhere und allgemeine Kirchenregierung, nach dem Grundverhältniß zwischen Hierarchie und Staat 161
A. Charaktere der Gestaltungen dieses Verhältnisses.

§. 66. Fortsetzung. Staat und Hierarchie: B. als „allgemeine Kirche" 164
I. Die zwei Formen allgemeinkirchlicher Gesammtregierung. II. Geistlicher und weltlicher Begriff von den zwei Formen.

§. 67. Fortsetzung. Erklärungsgründe des Staats- und Hierarchie-Verhältnisses 166
I. Das ältere Staatsrecht. II. Die christlich-kirchliche Rechts-Verhandlung.

§. 68. Die höhere Kirchenregierung innerhalb der Hierarchie: als Patriarchal-System 168
I. Das neue staatskirchliche Verfassungs-Princip. II. Stellung des Systems in der Kirche.

§. 69. Besondere Geschichte gesammten Patriarchal-Systems, als der Nebenform der „allgemeinen Kirche" 171
I. Erstes Stadium: 325—451. II. Zweites Stadium: 451—527. III. Drittes Stadium: 527—680. IV. Viertes Stadium: von Ende des 7. bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

§. 70. Geschichte des römischen Patriarchats im Abendlande 172
A. Allgemeine Verhältniß-Geschichte Roms und der Kirchen.
I. Die Basis eines römischen Patriarchats im Occident. II. Die Mittel zu Annäherung an Kirchenherrschaft. III. Die Hindernisse festerer Grundlegung.

§. 71. Fortsetzung. Römischer Patriarchat: B. Besondere Verbindungs-Geschichte Roms und des Kirchen-Abendlands 173
I. Die günstigere Zeit: v. 4. Jahrh. bis Mitte 6. Jahrh. II. Die ungünstigere Zeit: von Mitte 6. Jahrh. bis Mitte 8. Jahrh. III. Anfang festern römischen Kirchen-Verbandes, in Britannien und Deutschland: im 7. und 8. Jahrh.

§. 72. Der Diöcesan-Klerus 176
Episkopal- und Presbyterial-Verfassung.
I. Begriff der episkopalen Monarchie. II. Wirkliche Gestalt der Diöces-Verwaltung. III. Die presbyterialle Kirchenform als Idee.

§. 73. Des gesammten geistlichen Standes bürgerliche und sittliche Stellung in Staat und Volk 178

§. 74. Fortsetzung. Die besonderen Stellungen des Klerus 179
I. Quellen des Unterhalts, für Personen und Anstalten. II. Unterordnung unter Staats-Kasten und Gerichtswesen. III. Einwirksamkeit des Klerus auf das Bürgerliche.

§. 75. Quellen-Geschichte des alten Kirchenrechts 182
I. Begriff des Kirchenrechts aus seiner Entstehung. II. Aufstellung eines Kirchenrechts durch Gesetzsammlungen. III. Eigenschaften des alten Kirchenrechts.

Dritter Theil.

Kirchen-Religion. 185—375

Fassung und Darstellung des Christenthums in der Gemeinschaft.

§. 76. Das Ganze der Geschichte des Zeitalters 185
I. Die Bestandtheile und der Begriff. II. Die Entwicklungs-Gänge und die Eintheilung.

Erste Abtheilung: Fassung und Darstellung der christlichen Religion in den 3 ersten Jahrhunderten. 187—308

§. 77. Bildungsgang der Religion und der Gemeinschaft in der ersten Zeitabtheilung 187
I. Theorie und Praxis des christlichen Religions-Begriffs. II. Theorie und Praxis des Kirchen-Begriffs.

Seite

Erster Abschnitt: Apostolische Zeit. 190—203

§. 78. Das erste Jahrhundert in seiner Einheit: das Lehren der Apostel ... 190
I. Religion und Theologie. II. Religion und Kirche.
§. 79. Einheit und Freiheit der apostolischen Lehrbegriffe ... 191
I. Die drei Grundrichtungen der Apostel. II. Religions-System des Paulus.
§. 80. Anschluß der Apostel-Schüler oder apostolischen Väter ... 195
I. Patristik der Apostel-Schüler. II. Die apostolischen Väter.
§. 81. Das erste Jahrhundert in seiner Entzweiung: Apostel-Polemik ... 197
I. Das gemeine Judenchristenthum. II. Die Christus-Partei zu Korinth: Mysticismus. III. Gnostische Anfänge im gebildeten Judenchristenthum. IV. Die falsche Moral in Heiden- und Judenchristenthum.

Zweiter Abschnitt: Kirchen-Literatur des zweiten und dritten Jahrhunderts. 203—214

§. 82. Die äussere Entwicklung ... 203
§. 83. Griechische Literatur für Religion und Religionswissenschaft im zweiten Jahrhundert ... 204
I. Anonyme und pseudepigraphische Schriften. II. Erste christliche Apologetik und katholische Polemik.
§. 84. Griechische Literatur für Religion und Religionswissenschaft im dritten Jahrhundert ... 208
I. Alexandriner Schule. II. Klemens Alexandrinus und Origenes. III. Unmittelbare Schule des Origenes; nebst Gegnern. IV. Heilige Schrift-Wissenschaft in Syrien; antiochener Schule.
§. 85. Lateinische Literatur für Religion und Religionswissenschaft seit Ende des zweiten Jahrhunderts ... 211
I. Tertullianus: 190—220. II. Cyprianus: 248—†258. III. Christliche Philosophie des Abendlands.

Dritter Abschnitt: Religionssystem des Gnosticismus im zweiten und dritten Jahrhundert. 215—257

§. 86. Das gemeine Judenchristenthum. [Vgl. §. 81. I.] ... 215
I. Die zweifache Partei-Lehre. II. Die Partei-Namen.
§. 87. Der Gnosticismus als Gesammt-Erscheinung ... 217
A. Entstehung und Quellen des Gnosticismus.
I. Vor-christliche Gnosis. II. Christliche Gnosis. III. Die zwei Resultate.
§. 88. B. Wesen und Eintheilung des Gnosticismus ... 221
I. Sein Wesenscharakter und Hauptthema. II. Die zwei Eintheilungen des Gnosticismus.
§. 89. Gnosticismus erster Classe, in anfänglicher Gestalt ... 225
I. Basilides, und die ächten Basilidianer. II. Ophiten.
§. 90. Gnosticismus erster Classe, in ausgebildeter Gestalt ... 228
System des Valentinus und der Valentinianer.
I. Das Allgemeine des Zusammenhangs beider Welten. II. Der besondre Inhalt und Zusammenhang beider Welten. III. Die Welt-Geschichte als Offenbarungs-Geschichte.
§. 91. Zweite Classe des Gnosticismus: A. Marcion ... 234
I. Eigenthümlichkeit Marcions. II. Das marcionische System.
§. 92. Zweite Gnosticismus-Classe: B. Die Syrer ... 238
§. 93. Dritte Classe des Gnosticismus: A. Heidnische Seite ... 239
Karpokrates und die Karpokratianer.
I. Nach der Darstellung von Irenäus. II. Nach dem Berichte von Klemens.
§. 94. Dritte Gnosticismus-Classe: B. Jüdische Seite ... 241
Gnostisches Juden-Christenthum.
§. 95. Fortsetzung. Clementinen-Gnosis ... 243
I. Vor-christliche Zeit. II. Christliche Zeit.
§. 96. Anhang: Ebioniten-Gnosticismus ... 249
§. 97. Der gesammte Gnosticismus als Secten-Christenthum ... 251
I. Erste Entwicklungs-Reihe des Gnosticismus in Secten. II. Zweite Ent-

Seite

wicklungs-Reihe des Gnosticismus in Secten. III. Das Wirkungs-Verhältniß des Gnosticismus zur Folgezeit.

§. 98. Montanismus im zweiten Jahrhundert: als Gegensatz und als Anhang des Gnosticismus 253

I. Das Auftreten in Kleinasien. II. Die Lehre, oder, der phrygisch-kleinasiatische Montanismus. III. Die Herleitung. IV. Das Resultat.

Vierter Abschnitt: Religionssystem des Katholicismus: Fundamentallehre theoretischer Theologie, im 2. u. 3. Jahrh. 257—284

§. 99. Die katholische Theologie des 2. und 3. Jahrhunderts 257

§. 100. Erstes Theil der Fundamentallehre: Religions-Geschichte 259

Die zwei Elemente zu Katholicismus.

I. Tertullians Prophetie; mystischer Supranaturalismus. II. Alexandriner Gnosis; philosophirender Supranaturalismus. III. Verhältniß beider Elemente zum Katholicismus der Zeit.

§. 101. Fortsetzung: Ueberlieferung des Christenthums 267

I. Ursprüngliche weitere Fassung pneumatischer Positivität. II. Allmäliger Uebergang zu mehr historischer Positivität.

§. 102. Zweiter Theil der Fundamentallehre; Metaphysik des Christenthums: Trinität-Lehre, im Allgemeinen 272

I. Das Problem. II. Die Vorgänge zu einer Trias-Vorstellung. III. Die Erörterung des Problems in altchristlicher Zeit.

§. 103. Fortsetzung. Entwicklungsgeschichte der Trinität-Lehren 274

A. Dynamische Offenbarungs-Theorie.

I. Erste Classe: Annahme bloser Göttlichkeit. II. Zweite Classe: Annahme voller Gottheitlichkeit.

§. 104. Fortsetzung. B. Hypostatische Offenbarungs-Theorie 277

I. Vor der Fixirung zu Trias-Lehre. II. Erste entwickeltere Trinität-Lehre, von Tertullianus. III. Zweite entwickeltere Trias-Lehre, von Origenes. IV. Die Antiochener und die Alexandriner: in 2. Hälfte 3. Jahrhunderts.

§. 105. Fortsetz. Gesammtverhältniß der zwei Theorien zu Trinität-Lehre 282

Fünfter Abschnitt: Kirchliche Darstellung der Religion in Cultus und Disciplin der 3 ersten Jahrhunderte. 284—295

§. 106. Fundamentallehre der praktischen Theologie 284

I. Fassung des Positivität-Begriffs; Tradition des Praktischen. II. Fassung des Religions-Begriffs; Gnosis des Praktischen.

§. 107. Religiöse Volksbildung: Cultus 287

I. Heilige Zeiten: Gegenstand der Feier. II. Heilige Handlungen: Art der Feier.

§. 108. Sittliche Volksbildung: Disciplin 291

I. Die Aufnehmung in die Kirche: Taufe. II. Das Sein in der Kirche: Kirchenthum im Praktischen.

Sechster Abschnitt: Manichäisches Religionssystem. 292—308

§. 109. Mani und der Manichäismus als geschichtliche Erscheinung ... 295

I. Leben des Stifters. II. Zweck der Stiftung.

§. 110. Manichäische Metaphysik und Geschichte der Welt 297

I. Gegensatz der zwei Principien an sich. II. Streit der zwei Principien in der Welt.

§. 111. Manichäische Physik und Geschichte der Menschheit 302

I. Die Natur des Menschen auf Erde. II. Die Offenbarung für das Menschengeschlecht auf Erde.

§. 112. Selbstaufstellung des Systems als allgemeiner Religion 307

I. Die Grundsätze. II. Die Formen. III. Die Wirksamkeit.

Zweite Abtheilung: Fassung und Darstellung der christlichen Religion von Anfang des 4. bis Mitte des 8. Jahrhunderts. 309—375

Zeit des Dogmen-Streits, und ersten Bestehns einer Staats-Kirche.

§. 113. Bildungsgang der Kirche dieser Zeit 309

Seite

Erſter Abſchnitt: Fundamental-Lehre. 312—320

§. 114. Fundamentallehre des Theoretiſchen 312
Erſter, religions-geſchichtlicher Theil. [Vgl. §§. 99—101.].
A. Religions-Quellen-Lehre; Ueberlieferungs-Theorie.
I. Die erſte Einſchränkung der Lehre vom Pneuma. II. Die zweite Einſchränkung der Lehre vom Pneuma.
§. 115. Fortſetzung. Fundamentallehre des Theoretiſchen..... 317
B. Religions-Wiſſenſchaft-Lehre; Theologen-Schulen.
§. 116. Ueberſicht der übrigen Theile der Fundamentallehre..... 319
I. Zweiter Theil der Fundamentallehre des Theoretiſchen. II. Fundamentallehre des Praktiſchen. [Vgl. §. 106.].

Zweiter Abſchnitt: Kirchen-Literatur. 321—332

§. 117. Griechiſche Schriftſteller des 4. und 5. Jahrhunderts 321
I. Die Einflußreicheren, für Religion u. Wiſſenſchaft. II. Minder Einflußreiche.
§. 118. Lateiniſche Schriftſteller des 4. und 5. Jahrhunderts 325
I. Die univerſal Bedeutenden. II. Die weniger Einflußreichen. III. Die chriſtliche Poeſie.
§. 119. Griechen und Lateiner vom 6. bis 8. Jahrhundert..... 330
I. Griechen. II. Lateiner.

Dritter Abſchnitt: Entwicklung chriſtlicher Religion nach ihrer praktiſchen Seite. 332—348

Ethik des Chriſtenthums in der Kirche.

§. 120. Die Aſketen-Oppoſition des vierten Jahrhunderts 332
I. Die älteren Secten. II. Das Mönchthum.
§. 121. Fortſetzung. Gegenkirchliche Aſceten-Secten ſeit 4. Jahrhundert..... 335
I. Donatiſten, in Afrika. II. Audianer und Euſtathianer, in Vorderaſien. III. Priſcillianiſten, in Spanien. IV. Einzelne Gegner der Aſceten wie der Katholiker.
§. 122. Das Dogma der Ethik, die ethiſche Anthropologie 336
Pelagianiſch-auguſtiniſcher Streit im 5. und 6. Jahrhundert.
I. Geſchichtlicher Zuſammenhang mit dem Früheren. II. Unmittelbarer Anlaß zum gegenwärtigen Streite.
§. 123. Die drei Anthropologieen im Streite..... 337
A. Die Natur an ſich.
I. Begriff und Zuſtand der Menſchennatur. II. Herleitung des Zuſtands.
B. Die Natur unter der Gnade.
I. Begriff der Gnade; die Grundlage. II. Darreichung der Heilsmittel; Berufung. III. Aneignung der Heilsmittel; Rechtfertigung und Beſeligung.
§. 124. Oeffentliche Führung des pelagianiſchen Streites..... 344
I. Unter Auguſtins Leitung, und Theilnahme des Oſten: 411—431. II. Nach Auguſtins Tode, im Abendland allein: 430—530.
§. 125. Sittliche Volksbildung: Diſciplin. [Vgl. §. 108.]..... 345
I. Beſondre Klerus-Diſciplin. II. Allgemeinchriſtliche Laien-Diſciplin.
§. 126. Religiöſe Volksbildung: Cultus. [Vgl. §. 107.]..... 346
I. Heilige Zeiten; Gegenſtände der Feier. II. Heilige Handlungen; Arten der Feier und Erbauung.

Vierter Abſchnitt: Entwicklung chriſtlicher Religion nach ihrer theoretiſchen Seite. 349—375

Metaphyſik des Chriſtenthums in der Kirche.

Erſtes Hauptſtück: Trinitäts-Lehre.

§. 127. Anlaß und Inhalt des Trinität-Streites im 4. Jahrhundert 349
I. Zuſammenhang mit dem Früheren. II. Lehre des Arius. III. Stellung des Streits, 318—381, zu Trinität-Lehre.

Seite
§. 128. Arianiſcher Streit: A. Periode der Parteiung: 318—361 354
I. Erſte Aufſtellungen, bis zum nicäner Concilium: 318—325. II. Homouſiaſten und Homoeuſiaſten: 325—355. III. Homoeuſianer und Anomöer: 355—361.
§. 129. Arianiſcher Streit: B. Periode der Ausgleichung: 361—381 357
I. Wiederannäherung der Parteien: 361—380. II. Zweites ökumeniſches Concilium zu Konſtantinopel, 381.

Zweites Hauptſtück: Incarnations-Lehre, Phyſiologie Chriſti.

§. 130. Phyſiologiſche Chriſtologieen vor dem Kirchenſtreite, in den vier erſten Jahrhunderten 359
I. Vorgänge im erſten Zeitabſchnitt. II. Apollinaris, als Vorgänger im vierten Jahrhundert. III. Alexandriner und antiochener Phyſiologie, im vierten Jahrh. IV. Anfang des Kirchenſtreits: zwiſchen Neſtorius und Cyrillus.
§. 131. Incarnations-Lehre des Neſtorius und Cyrillus 363
I. Begriff der Incarnation oder Union. II. Beweisführung für die beiderſeitige Lehre.
§. 132. Erſter Abſchnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Neſtorianiſcher Streit: Einheit der Perſon Chriſtus. Vom 3. bis 4. ökumeniſchen Concilium: 431—451 368
I. Dritte allgemeine Kirchen-Verſammlung, zu Epheſus 431. II. Zwiſchenhandlungen vom 3. bis 4. Concil, 431—451. III. Viertes ökumeniſches Concilium, zu Chalcedon 451.
§. 133. Zweiter Abſchnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Monophyſitiſcher Streit: zwei Naturen Chriſti. In der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts und im 6. Jahrhundert 369
I. Vor Juſtinianus: 451—527. II. Unter Juſtinianus: 527—565. III. Nach Juſtinianus, bis Anfang des 7. Jahrhunderts.
§. 134. Dritter Abſchnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Monotheletiſcher Streit: zwei Willen in Chriſtus. Im 7. Jahrhundert 371
I. Inhalt des Streits. II. Führung und Beilegung des Streits.
§. 135. Anhang. Letzte Gegenkirche: die Paulicianer 374
I. Die Entſtehung in 2. Hälfte des 7. Jahrhunderts. II. Die Lehre.

Zweites Zeitalter: die mittlere Zeit:

von Mitte des 8. bis Anfang des 16. Jahrhunderts. 376—563

Statiſtiſche Einleitung.

Wirkungskreis der chriſtlichen Religion. 377—388

§. 136. Ueberſicht 377
§. 137. Heidenthum und Chriſtenthum in Europa: 8. bis 11. Jahrhundert.. 378
I. Die Sachſen. II. Die Normannen in Skandien oder Skandinavien. III. Die Slawen. IV. Aſiatiſch-europäiſche Stämme. V. Der Mauren-Iſlam auf der Pyrenäen-Halbinſel.
§. 138. Iſlam nebſt Heidenthum, und Chriſtenthum, in Aſien im Zeitalter der Kreuzzüge, 12. und 13. Jahrhundert 384
I. Der geſchichtliche Zuſammenhang. II. Der neue Chriſtenſtaat im 12. Jahrhundert. III. Das heilige Land und der Orient, ſeit dem 13. Jahrhundert.
§. 139. Heidenthum nebſt Iſlam, und Chriſtenthum, in Europa vom 12. bis 15. Jahrhundert 387
I. Der Iſlam in Südweſt und in Südoſt Europa's. II. Das Heidenthum im Nordoſt Europa's.

Seite

Erſter Theil.

Grundlegung zur mittelalterlichen Kirche, in Verfaſſungs-Form und in Religions-Weſen:

von Mitte des 8. bis Mitte des 11. Jahrhunderts. 389—434

§. 140. Ueberſicht. [Vgl. §. 18. II.—IV.] ... 389
I. Das ganze zweite Zeitalter, als Fortſetzung des erſten. II. Der erſte Zeit-Theil des Mittelalters, als deſſen Anfang.

Erſte Abtheilung: Verfaſſung.

Uebergänge und unbeſtimmte Verhältniſſe. 391—410

§. 141. Erſte Grundlage zu neuer Kirchen-Verbindung: politiſche neue Stellungen, von Mitte 8. bis Mitte 9. Jahrhunderts ... 391
I. Das Karolinger-Reich, und der Anſchluß Roms. II. Folge für griechiſch-lateiniſche Kirchen-Verbindung. III. Folge für lateiniſche Kirchen-Verbindung.

§. 142. Zweite Grundlage zu neuer Kirchen-Verbindung: Pſeudoiſidors Papſt-Recht, ſtatt kanoniſchen und Staats-Rechts ... 395
I. Die Unächtheit. II. Land oder Ort des Entſtehns. III. Zeit des Entſtehns. IV. Pſeudo-Iſidors Verfaſſungs-Grundſätze.

§. 143. Erneuerter Kirchen-Verkehr: von Mitte des 8. Jahrhunderts bis gegen Ende 9. Jahrhunderts ... 399
I. Im Abendlande. Frankenreich und Rom. II. Griechen und Lateiner: Photius und die römiſchen Biſchöfe.

§. 144. Wiederauflöſung des Kirchen-Verbandes: ſeit Ende des 9. Jahrhunderts bis Mitte des 11. Jahrhunderts ... 402
I. Vom Ende der Karolingerzeit bis zum deutſchen Kaiſerthum: 887—962. II. Erſte Zeit deutſch-römiſchen Kaiſerthums: 962—1045.

§. 145. Die drei kirchlichen Regierungs-Gewalten in ihrem wechſelſeitigen Verhältniß ... 404
I. Allgemeine und römiſche Hierarchie. II. Hierarchie und Staat.

§. 146. Fortſetzung. Staat und höhere Kirchenämter inſonderheit ... 406
I. Das gemeine Feudalweſen. II. Anwendung des Feudalweſens auf die Kirche.

§. 147. Das Wirken der drei regierenden Kirchengewalten auf den religionverwaltenden Klerus und die Volkskirche ... 409

Zweite Abtheilung: Religionsweſen.

Vorbereitung zu Scholaſtik; Vorwalten des Praktiſchen. 410—434

§. 148. Bildungsanſtalten: als „Schulen" und als Klöſter ... 411
I. Schulen, als Anſtalten für wiſſenſchaftlich-religiöſe Bildung. II. Klöſter, als Anſtalten für praktiſch-religiöſe Bildung.

§. 149. Literatur der Lateiner, Griechen, Moſlemen ... 413
I. Lateiner des 8. und 9. Jahrhunderts. II. Lateiner des 10. und der 1. Hälfte des 11. Jahrh. III. Griechen und Mohammedaner: 9.—11. Jahrhundert.

§. 150. Religiöſe Volksbildung: Cultus und Privat-Erbauung ... 417

§. 151. Sittliche Volksbildung: Diſciplin und Schlüſſelgewalt ... 418

§. 152. Lehr-Entwicklungen im 8. und 9. Jahrhundert: §§. 153—156. ... 420

§. 153. Religions- und Lehr-Streit beider Kirchen im 8. und 9. Jahrhundert... —
I. Paulicianiſche Gegenkirche bei den Griechen. II. Bilder-Streit, bei Griechen u. Lateinern. III. Griechiſch-lateiniſcher Streit über „Ausgehn des heil. Geiſtes".

§. 154. Dogmen-Polemik in der Lateiner-Kirche: im 8. Jahrhundert... 424
A. Adoptions-Streit.
I. Aeltere Aufſtellung, und gegenwärtige Verhandlung. II. Die zwei Streit-Lehren. III. Die beiderſeitige Beweisführung.

§. 155. Fortſetzung. B. Erſter Abendmahls-Streit: durch Paſchaſius Radbertus: in der 1. Hälfte 9. Jahrhunderts ... 427
I. Das Vorgeſchichtliche, und der Streit. II. Des Paſchaſius Abendmahls-Lehre. III. Vorherrſchende Gegen-Lehre.

Seite
§. 156. Fortsetzung. C. Zweiter anthropologischer Streit 433
Gottschalks und seiner Gegner Prädestinations-Lehre.
I. Der Streit. II. Die einstweilige Beilegung.

Zweiter Theil.

Ausbildung der mittelalterlichen Kirche, in Verfassungs-Form und in Religions-Wesen:

von Mitte des 11. bis Ende des 13. Jahrhunderts. 435—506

Erste Abtheilung: Verfassung. Papstthum. 435—454

§. 157. Uebersicht. [Vgl. §. 140. II. 1.] 435
§. 158. Erste Grundlage zur Gesammtkirchen-Gestalt der Zeit: Kirchen-Trennung der Griechen und Lateiner, 1054 436
§. 159. Zweite Grundlage zur Kirchengestalt, im Abendlande: kirchlicher Auftritt deutsch-römischen Kaiserthums, seit 1046 437
I. Weltliche Klerus-Reform: Heinrich III. der Salier, 1046—1056. II. Vorbereitung geistlicher Reform: Hildebrand 1056—1073.
§. 160. Deutsch-römisches Kaiserthum, und Papstthum 439
§. 161. Erste Aufstellung des Papstthums: Gregorius VII. 1073—1085: Investitur-Streit 441
I. Gregors Kirchensystem oder Papstthum; nach dem Registrum. II. Die zwei Gesetze Gregors.
§. 162. Das Papstthum im 12. Jahrhundert, in der Zwischenzeit seiner ersten und zweiten Aufstellung durch Gregor VII. und Innocenz III. 443
I. Investiturstreit; Wechsel des Kaiserhauses: 1085—1137. II. Das schwäbische oder Hohenstaufen-Kaiserthum. III. Die ersten Hohenstaufen, Höhepunct des Kaiserthums; Anfang zu Herstellung Roms in England: 2. Hälfte 12. Jahrh.
§. 163. Das Papstthum in seiner zweiten Aufstellung, durch Innocentius III. 1198—† 16. Jul. 1216 446
§. 164. Erhebung des Papstthums im 13. Jahrhundert über das Kaiserthum der Hohenstaufen und Habsburger 448
I. Hohenstaufen-Kaiserthum unter Friedrich II.: 1. Hälfte 13. Jahrh. II. Habsburger Kaiserthum seit Rudolf: 2. Hälfte 13. Jahrh. III. Die Nebenländer in und auſser dem Kirchenreich.
§. 165. Quellen-Geschichte des mittlern Kirchenrechts 450
I. Anschlieſsung an das Frühere. II. Umgestalt im zweiten Theil des Mittelalters.
§. 166. Das Wirken der dreifachen, besonders römischen Kirchengewalt auf den religionverwaltenden Klerus und die Volkskirche 452
I. Gesetzgebung und Gesetzverwaltung. II. Geistliche Aemter-Besetzung und Verwaltung. III. Stellung und Wirksamkeit des gesammten Klerus.

Zweite Abtheilung: Religionswesen.

Ausbildung kirchen-wissenschaftlicher Scholastik; Entwicklung religiöser Gegenkirchlichkeit. 455—506

§. 167. Grundlagen der scholastischen Seite des Zeittheils 455
I. Die Bildungs-Anstalten; das Schulwesen. II. Grund-Eintheilung der Theologie dieser Zeit. III. Die zwei Hauptformen der Theologie: Dialektik u. Mystik.
§. 168. Grundlagen gegenkirchlicher Seite des Zeittheils 459
I. Entstehung der Opposition innerhalb der Kirche. II. Innere und äussere Stellung der Opposition zur Kirche.
§. 169. Theoretisch- u. praktisch-religiöse Bildungs-Anstalten in der 2. Hälfte des 11. und im 12. Jahrhundert 461
I. Das wissenschaftliche Schulenwesen. II. Das religiöse Klosterwesen.
§. 170. Erste „Theologie"-Entwicklung: in 2. Hälfte 11. Jahrhunderts.. 465
Zweiter Abendmahls-Streit: Berengarius.
I. Der Theologie-Streit und der Abendmahls-Streit: 1049—73. II. Abend-

Seite

mahls-Lehre des Berengarius. III. Kirchliche Schlieſſung des Streits, und Abendmahls-Lehre.

§. 171. Zweite Theologie-Entwicklung: gegen Ende 11. Jahrhunderts... 468
Realiſtiſche Dialektik, als Glaubens-Wiſſenſchaft: Anſelmus.
I. Glauben und Wiſſen. II. Theorie des Wiſſens: Realiſmus gegen Nominaliſmus. III. Dogmatiſche Anwendung der Fundamentallehre.

§. 172. Dritte Theologie-Entwicklung, im 12. Jahrhundert..... 472
Dialektik und Myſtik, in Entzweiung und Einigung, unter ſich und mit der Kirche.
I. Abälard und Bernard: die Entzweiung. II. Der „Lombarde" und die beiden „de Victore": die Einigung. III. Gegenſätze wider geſammten Scholaſticiſmus.

§§. 173—176. Hervortritt der Kirchengegner im 12. Jahrhundert 475

§. 173. Die griechiſchen Gnoſtiker des Mittelalters: Paulicianer und Bogomilen. [Vgl. §. 153. I.]..... 475
I. Urſprung und Schickſal der alten und der neuen Secte. II. Lehre der neu hervorgetretenen Bogomilen-Secte.

§. 174. Die Gegenkirchen des Abendlandes. [Vgl. §. 168.]..... 476
I. Zuſammenhang der Kirchen-Gegner mit den Kirchen-Verbeſſerern. II. Entſtehung der Kirchengegner, als eine in- wie auswärtige.

§. 175. Die lateiniſchen Gnoſtiker des Mittelalters: Katharer im 12. Jahrh. 479
I. Aeuſſere Geſchichte. II. Lehrmeinungen und Grundſätze.

§. 176. Die [evangeliſchen] Waldenſer: 2. Hälfte 12. Jahrhunderts..... 481
I. Urſprung der Secte und ihres Namens. II. Stellung zur Kirche.

§. 177. Religiöſe und wiſſenſchaftliche Bildungs-Anſtalten des dreizehnten Jahrhunderts..... 482
I. Das Mönchthum in neuer Erweiterung. II. Das Schulenweſen in neuer Erweiterung.

§. 178. Literatur der Scholaſtik 13. Jahrhunderts 486

§. 179. Religiöſe Volksbildung; Cultus: 11. bis 13. Jahrhundert 489
I. Religions-Erkenntniß. II. Der Synkretiſmus in Verehrung des Göttlichen. III. Liturgie und heilige Dichtkunſt. IV. Lehre von Sacrament und Abendmahl. V. Abendmahls-Feier.

§. 180. Sittliche Volksbildung; Diſciplin: 11. bis 13. Jahrhundert..... 495
I. Oeffentliche Sittenzucht und geiſtliche Jurisdiction. II. Private Sittenverwaltung.

§. 181. Erweiterung des Gegenkirchenthums und Separatiſmus im dreizehnten Jahrhundert. [Vgl. §§. 174—176.]..... 500
I. Allgemeinere kirchliche Gegenwirkung. II. Die älteren und neue Secten.

Dritter Theil.

Verfall der mittelalterlichen Kirche, in Verfaſſungs- und Religions-Weſen:

14. und 15. Jahrhundert. 507—563

§. 182. Ueberſicht. [Vgl. §§. 140. 157. 167. 168.] 507

§. 183. Papſtthums-Entwicklung im 14. Jahrhundert: 1294—1409..... 508
I. Verſetzung des Papſtthums unter die Macht Frankreichs. II. Das Papſtthum in Avignon: 1309—1377. III. Das Päpſte-Schiſma: 1378—1409.

§. 184. Die Papſt-Regierung des 14. Jahrhunderts..... 512
I. Die äuſſere Seite an der Papſtregierung. II. Die innere Seite päpſtlicher Kirchenregierung.

§. 185. Religions-Sinn, und die beſtehende Kirche: 14. Jahrhundert..... 515
Fortdauer, doch Verminderung des Aſceten-Separatiſmus.
I. Die älteren Secten, nebſt dem Kirchen-Mönchthum. II. Neue Secten oder Separatiſten-Vereine.

Seite
§. 186. Religions-Wiſſenſchaft und Kirche: 14. Jahrhundert 516
Beſchränkung der Alleinherrſchaft des Realismus.
I. Dialektik: Realismus und Nominalismus. II. Myſtik: als contemplativ-religiöſe Gnoſis. III. Exegetiſche Theologie. IV. Allgemeine Bildung.
§. 187. Auftritt umfaſſenderer Reformatoren: Wiclef, in England; Matthias von Janow, in Böhmen 523
I. Wycliffe's Leben. II. Wiclefs abweichende Lehre. III. Wiclefiten in England. Erſte Regungen in Böhmen.
§. 188. Fortführung umfaſſenderer Reformation: Huß und Hieronymus in Böhmen, zu Anfang 15. Jahrhunderts 528
I. Anfang des böhmiſchen Kirchenabfalls. II. Lehre des Joh. Huß, nach ſeinem Standpunct im J. 1414.
§. 189. Aufſtellung engerer Reformations-Theorie; vornehmlich in Frankreich: zwiſchen dem 14. und 15. Jahrhundert 531
I. Neu-franzöſiſche Theologie: Nominalismus und Myſtik. II. Franzöſiſche Ekkleſiaſtik: Lehre von der „allgemeinen Kirche".
§. 190. Oeffentlicher Reformations-Streit, 1. Hälfte 15. Jahrhunderts: „Allgemeine" und römiſche und evangeliſche Kirche 537
I. Kirchenverſammlung zu Piſa: 1409. II. Kirchenverſammlung zu Coſtnitz: 1414—1418. III. Kirchenverſammlung zu Baſel: 1431—1443 [1449].
§. 191. Stillſtand öffentlichen Reformirens in 2. Hälfte 15. Jahrhunderts 540
Die letzten Päpſte des Mittelalters.
I. Das Papſtthum. II. Die Päpſte.
§. 192. Abſchluß des Streits allgemeiner und römiſcher Kirche 544
§. 193. Die kirchlichen Zuſtände im 15. Jahrhundert 547
I. Kirchen-Mönchthum; freie Separatiſten-Aſkeſe. II. Des Klerus Privat- und Amts-Leben. III. Cultus und Sittendiſciplin; Superſtition und Mechanik. IV. Die Kirchen-Schule.
§. 194. Religiöſe und wiſſenſchaftliche Reform-Literatur auf den ältern Grundlagen: im 15. Jahrhundert 552
I. Wirkſamkeit unmittelbar für Religion; Myſtik. II. Grundlegende Umgeſtaltung der Religions-Wiſſenſchaft. Verbindung der Myſtik und Dialektik mit heiliger Schrift.
§. 195. Vorbereitende Reformations-Literatur auf neuer Grundlage, dem „claſſiſchen Alterthum": im funfzehnten Jahrhundert 558
I. Die neue claſſiſche Literatur in Italien. II. Die neue Literatur, und Anfänge zu neuer Theologie.

Drittes Zeitalter: die neuere Zeit:

von Anfang des 16. Jahrhunderts. 564—946

§. 196. Geſchichtlicher Zuſammenhang. [Vgl. §. 19.] 564

Erſter Theil.

Sechzehntes Jahrhundert. 567—689

Erſte Abtheilung: Die Reformation als Kirchen-Trennung und Kirchen-Stiftung. 569—643

§. 197. Luthers Auftritt: 1517. 1518 569
I. Die Vor-Bildung Luthers zum Reformator. II. Der Ablaß-Streit.
§. 198. Erweiterung des Reformations-Kreiſes, 1519. 1520, durch Luther wie durch ſeine Freunde und Gegner 574
§. 199. Erſte Kirchen- und Staats-öffentliche Entſcheidung; Luther gegen Bulle und Reichstag: 1520 und 1521 576
I. Römiſche Bannbulle: zweite Hälfte des J. 1520. II. Deutſcher Reichs-Tag zu Worms: erſte Hälfte des J. 1521.
§. 200. Zwingli's Auftritt, und die deutſche Schweiz: bis 1522 579

Seite

mahls-Lehre des Berengarius. III. Kirchliche Schlieſſung des Streits, und Abendmahls-Lehre.

§. 171. Zweite Theologie-Entwicklung: gegen Ende 11. Jahrhunderts... 468
Realiſtiſche Dialektik, als Glaubens-Wiſſenſchaft: Anſelmus.
I. Glauben und Wiſſen. II. Theorie des Wiſſens: Realiſmus gegen Nominaliſmus. III. Dogmatiſche Anwendung der Fundamentallehre.

§. 172. Dritte Theologie-Entwicklung, im 12. Jahrhundert..... 472
Dialektik und Myſtik, in Entzweiung und Einigung, unter ſich und mit der Kirche.
I. Abälard und Bernard: die Entzweiung. II. Der „Lombarde" und die beiden „de Victore": die Einigung. III. Gegenſätze wider geſammten Scholaſticiſmus.

§§. 173—176. Hervortritt der Kirchengegner im 12. Jahrhundert 475

§. 173. Die griechiſchen Gnoſtiker des Mittelalters: Paulicianer und Bogomilen. [Vgl. §. 153. I.]..... 475
I. Urſprung und Schickſal der alten und der neuen Secte. II. Lehre der neu hervorgetretenen Bogomilen-Secte.

§. 174. Die Gegenkirchen des Abendlandes. [Vgl. §. 168.]..... 476
I. Zuſammenhang der Kirchen-Gegner mit den Kirchen-Verbeſſerern. II. Entſtehung der Kirchengegner, als eine in- wie auswärtige.

§. 175. Die lateiniſchen Gnoſtiker des Mittelalters: Katharer im 12. Jahrh. 479
I. Aeuſſere Geſchichte. II. Lehrmeinungen und Grundſätze.

§. 176. Die [evangeliſchen] Waldenſer: 2. Hälfte 12. Jahrhunderts..... 481
I. Urſprung der Secte und ihres Namens. II. Stellung zur Kirche.

§. 177. Religiöſe und wiſſenſchaftliche Bildungs-Anſtalten des dreizehnten Jahrhunderts..... 482
I. Das Mönchthum in neuer Erweiterung. II. Das Schulenweſen in neuer Erweiterung.

§. 178. Literatur der Scholaſtik 13. Jahrhunderts 486

§. 179. Religiöſe Volksbildung; Cultus: 11. bis 13. Jahrhundert..... 489
I. Religions-Erkenntniß. II. Der Synkretiſmus in Verehrung des Göttlichen. III. Liturgie und heilige Dichtkunſt. IV. Lehre von Sacrament und Abendmahl. V. Abendmahls-Feier.

§. 180. Sittliche Volksbildung; Diſciplin: 11. bis 13. Jahrhundert..... 495
I. Oeffentliche Sittenzucht und geiſtliche Jurisdiction. II. Private Sittenverwaltung.

§. 181. Erweiterung des Gegenkirchenthums und Separatiſmus im dreizehnten Jahrhundert. [Vgl. §§. 174—176.]..... 500
I. Allgemeinere kirchliche Gegenwirkung. II. Die älteren und neue Secten.

Dritter Theil.

Verfall der mittelalterlichen Kirche, in Verfaſſungs- und Religions-Weſen:

14. und 15. Jahrhundert. 507—563

§. 182. Ueberſicht. [Vgl. §§. 140. 157. 167. 168.] 507

§. 183. Papſtthums-Entwicklung im 14. Jahrhundert: 1294—1409..... 508
I. Verſetzung des Papſtthums unter die Macht Frankreichs. II. Das Papſtthum in Avignon: 1309—1377. III. Das Päpſte-Schiſma: 1378—1409.

§. 184. Die Papſt-Regierung des 14. Jahrhunderts..... 512
I. Die äuſſere Seite an der Papſtregierung. II. Die innere Seite päpſtlicher Kirchenregierung.

§. 185. Religions-Sinn, und die beſtehende Kirche: 14. Jahrhundert..... 515
Fortdauer, doch Verminderung des Aſceten-Separatiſmus.
I. Die älteren Secten, nebſt dem Kirchen-Mönchthum. II. Neue Secten oder Separatiſten-Vereine.

Seite
§. 186. Religions-Wiſſenſchaft und Kirche: 14. Jahrhundert 516
Beſchränkung der Alleinherrſchaft des Realiſmus.
I. Dialektik: Realiſmus und Nominaliſmus. II. Myſtik: als contemplativ-religiöſe Gnoſis. III. Exegetiſche Theologie. IV. Allgemeine Bildung.
§. 187. Auftritt umfaſſenderer Reformatoren: Wiclef, in England; Matthias von Janow, in Böhmen 523
I. Wycliffe's Leben. II. Wiclefs abweichende Lehre. III. Wiclefiten in England. Erſte Regungen in Böhmen.
§. 188. Fortführung umfaſſenderer Reformation: Huß und Hieronymus in Böhmen, zu Anfang 15. Jahrhunderts 528
I. Anfang des böhmiſchen Kirchenabfalls. II. Lehre des Joh. Huß, nach ſeinem Standpunct im J. 1414.
§. 189. Aufſtellung engerer Reformations-Theorie; vornehmlich in Frankreich: zwiſchen dem 14. und 15. Jahrhundert 531
I. Neu-franzöſiſche Theologie: Nominaliſmus und Myſtik. II. Franzöſiſche Ekkleſiaſtik: Lehre von der „allgemeinen Kirche".
§. 190. Oeffentlicher Reformations-Streit, 1. Hälfte 15. Jahrhunderts: „Allgemeine" und römiſche und evangeliſche Kirche 537
I. Kirchenverſammlung zu Piſa: 1409. II. Kirchenverſammlung zu Coſtnitz: 1414—1418. III. Kirchenverſammlung zu Baſel: 1431—1443 [1449].
§. 191. Stillſtand öffentlichen Reformirens in 2. Hälfte 15. Jahrhunderts 540
Die letzten Päpſte des Mittelalters.
I. Das Papſtthum. II. Die Päpſte.
§. 192. Abſchluß des Streits allgemeiner und römiſcher Kirche 544
§. 193. Die kirchlichen Zuſtände im 15. Jahrhundert 547
I. Kirchen-Mönchthum; freie Separatiſten-Askeſe. II. Des Klerus Privat- und Amts-Leben. III. Cultus und Sittendiſciplin; Superſtition und Mechanik. IV. Die Kirchen-Schule.
§. 194. Religiöſe und wiſſenſchaftliche Reform-Literatur auf den ältern Grundlagen: im 15. Jahrhundert 552
I. Wirkſamkeit unmittelbar für Religion; Myſtik. II. Grundlegende Umgeſtaltung der Religions-Wiſſenſchaft. Verbindung der Myſtik und Dialektik mit heiliger Schrift.
§. 195. Vorbereitende Reformations-Literatur auf neuer Grundlage, dem „claſſiſchen Alterthum": im funfzehnten Jahrhundert 558
I. Die neue claſſiſche Literatur in Italien. II. Die neue Literatur, und Anfänge zu neuer Theologie.

Drittes Zeitalter: die neuere Zeit:

von Anfang des 16. Jahrhunderts. 564—946
§. 196. Geſchichtlicher Zuſammenhang. [Vgl. §. 19.] 564

Erſter Theil.

Sechzehntes Jahrhundert. 567—689

Erſte Abtheilung: Die Reformation als Kirchen-Trennung und Kirchen-Stiftung. 569—643
§. 197. Luthers Auftritt: 1517. 1518 569
I. Die Vor-Bildung Luthers zum Reformator. II. Der Ablaß-Streit.
§. 198. Erweiterung des Reformations-Kreiſes, 1519. 1520, durch Luther wie durch ſeine Freunde und Gegner 574
§. 199. Erſte Kirchen- und Staats-öffentliche Entſcheidung; Luther gegen Bulle und Reichstag: 1520 und 1521 576
I. Römiſche Bannbulle: zweite Hälfte des J. 1520. II. Deutſcher Reichs-Tag zu Worms: erſte Hälfte des J. 1521.
§. 200. Zwingli's Auftritt, und die deutſche Schweiz: bis 1522 579

Seite

Zweiter Theil.

Siebzehntes Jahrhundert und erste Hälfte des achtzehnten. 690—794

Erste Abtheilung: Kirchliche Aufstellung des Katholicismus und Protestantismus. 690—701

§. 236. Zweiter Religions-Friede im deutschen Reich 690
I. Stellung der Religionsparteien im Reich. II. Der dreissigjährige Religionskrieg: 1618—48. III. Der westphälische Friede: 1648. IV. Friedens-Stand, von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrhunderts.

§. 237. Reformirte Staatskirchen in Britannien. [Vgl. §. 219.] 698
I. Reformations-Kämpfe unter den Stuarts, bis 1688. II. Feststellung des brittischen Kirchenwesens, seit 1688.

§. 238. Reformation in den katholischen Ländern. [Vgl. §. 220.] 698
I. Frankreichs Hugenotten-Verfolgung. II. Oestreichische Erbländer, nebst Polen.

§. 239. Katholisches Staatskirchenthum, und Papstthum 700

Zweite Abtheilung: Theologische Entwicklung des Katholicismus und des Protestantismus. 702—794

Erster Abschnitt: der Katholicismus. 702—710

§. 240. Theologie der alten Kirche. [Vgl. §. 222.] 702
I. Bildungs-Anstalten. II. Literatur der katholischen Theologie.

§. 241. Reformatorische Religion und Theologie: Mystik 705
I. Einzelne Erscheinungen des Mysticismus. II. Jansenismus. Dessen Mystik und Kirchenstreit.

Zweiter Abschnitt: Kirchen- u. Secten-Protestantismus. 710—775

§. 242. Gang der religiösen Entwicklungen 710
I. Die zwei herrschenden Kirchen, mit ihren Theologenschulen. II. Reformatorische Oppositionen.

§. 243. Literatur der theoretischen Theologie 713
I. Exegetische Theologie. II. Historische Theologie. III. Kirchendogmatische Schultheologie. IV. Gesammte praktische Theologie, nebst Sittenlehre

§§. 244—247. Reformations-Bewegungen in der calvinischen Kirche 716

§. 244. A. Arminianer und Latitudinarier 716
I. Arminianer, und dordrechter Synode 1618 und 1619. II. Latitudinarier.

§. 245. B. Secten der reformirten Kirche 721
I. Socinianer und Unitarier. II. Mennoniten. III. Baptisten. IV. Quäker. V. Methodisten. VI. Mystische und schwärmerische Parteien ohne Bestand.

§. 246. C. Der Deismus, vornehmlich in England 727
I. Vorangänge. II. Zusammenhang mit der brittischen Reformation. III. Wesen des englischen Deismus.

§. 247. Fortsetzung. Die Deisten und Apologeten 733
I. Deisten; im 17. Jahrhundert. II. Die apologetischen Gegner des Deismus.

§§. 248—257. Reformations-Bewegungen in der lutherischen Kirche 735

§. 248. A. Gnostischer Mysticismus 736
I. Ursprung und Charakter. II. Valentin Weigel. III. Jakob Böhme. IV. Einzelne Mystiker von zweierlei Art.

§. 249. B. Herstellung religiöser Theologie und Kirche, in 1. Hälfte 17. Jahrhunderts: Andreä; Gerhard; Calixt 739
I. Johann Valentin Andreä. II. Johann Gerhard.

§. 250. Fortsetzung von B: Calixt's Kirchenverbesserung durch „Wissenschaft für Religion" 743
I. Calixt's Verbesserungs- und Einigungs-Anträge. II. Synkretistischer Streit.

§. 251. C. Spener's Reform, und pietistischer Streit 747
Frömmigkeit, als Wesen der Theologie und Kirche.
I. Speners Auftritt: 1666—1680. II. Reformations-System Speners. III. Speners spätere Wirksamkeit und Verfolgung: 1686—1705.

Seite
sporadische Mischung. III. Polen: Religions-Duldung und Freiheit. IV. Spanien und Italien: völlige Unterdrückung.

Zweite Abtheilung: Katholicismus und Protestantismus in ihrer religionswissenschaftlichen u. religiösen Entwicklung. 644–689

§. 221. Uebersicht 644

Erster Abschnitt: Katholicismus. 645—650

§. 222. Religions-Anstalten und Religions-Wissenschaft 645
I. Bildungsanstalten. II. Literatur der Theologie.

§. 223. Lehr-Streit in der alten Kirche 648
I. Kirchliche und scholastische Grundlagen. II. Anfang des nachmaligen [jansenistischen] Kirchenstreites.

Zweiter Abschnitt: Kirchen- u. Secten-Protestantismus. 650–684

§. 224. Literatur evangelischer Kirchen-Theologie 650
I. Fundamentallehre. II. Exegese. III. Historie. IV. Dogmatik und Moral. V. Praktische Theologie.

§§. 225—230. Lutherische Schulen- und Kirchen-Spaltung bis zur unvollständigen Union der Concordienformel, 1577 653

§. 225. Uebersicht der Streitgeschichte. [Vgl. §. 214.] 653
I. Grundlagen des Streitens. II. Gegenstände des Streitens.

§. 226. A. Antinomistischer Streit: 1537—40 658
I. Ein erster Streit über Soteriologie. II. Agricola's Lehre. III. Luthers, und ähnl ch vor ihm Melanchthons Lehre.

§. 227. B. Osiandrischer Streit; 1550—67 661
I. Lutherische Rechtfertigungs-Lehre, und Osianders Widerspruch. II. Osiandrische Erlösungs- und Rechtfertigungs-Lehre. III. Lehr-Streit und Lehr-Abschluß.

§. 228. C. Adiaphoristischer und synergistischer Streit 665
I. Zusammenhang mit Reformation und Theologie. II. Die zwei Streite.

§. 229. D. Krypto-calvinistischer Streit, 1552—74 669
I. Die Niedersachsen. II. Die Pfälzer. III. Die Kursachsen.

§. 230. Kirchen-Friede durch die Concordienformel: 1577 670
I. Nothwendigkeit und möglicher Sinn. II. Das Concordien-Werk.

§§. 231—233. Drei Reformations-Secten 673

§. 231. A. Schwenckfeldianer 673
I. Stiftung und Fortdauer der Secte. II. Lehre des Stifters (und der Secte).

§. 232. B. Spätere Anabaptisten, und Mennoniten 677
I. Welt-verbessernde Geistes-Religion der Wiedertäufer. II. Mennoniten, als reformirte Taufgesinnte.

§. 233. C. Unitarier und Socinianer 680
I. Des Servetus umfassendere neue Religionswissenschaft. II. Minder umfassend entwickelte Unitarismen. III. Socinismus: Ausbildung unitarischer Religionswissenschaft.

Dritter Abschnitt: Statistik des Katholicismus und Protestantismus. 685—689

§. 234. Confessionen-Geschichte: Irenik und Polemik 685
I. Katholische und evangelische Unterscheidungslehren. II. Zwingli-calvinische und lutherische Unterscheidungslehren.

§. 235. Auswärtige Religions- und Missions-Geschichte 687
I. Morgenländische oder griechische Kirche. II. Römisch-katholische Missionen ausser Europa.

Seite

Zweiter Theil.

Siebzehntes Jahrhundert und erſte Hälfte des achtzehnten. 690—794

Erſte Abtheilung: Kirchliche Aufſtellung des Katholicismus und Proteſtantismus. 690—701

§. 236. Zweiter Religions-Friede im deutſchen Reich 690
I. Stellung der Religionsparteien im Reich. II. Der dreiſſigjährige Religionskrieg: 1618—48. III. Der weſtphäliſche Friede: 1648. IV. Friedens-Stand, von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrhunderts.
§. 237. Reformirte Staatskirchen in Britannien. [Vgl. §. 219.] 698
I. Reformations-Kämpfe unter den Stuarts, bis 1688. II. Feſtſtellung des brittiſchen Kirchenweſens, ſeit 1688.
§. 238. Reformation in den katholiſchen Ländern. [Vgl. §. 220.] 698
I. Frankreichs Hugenotten-Verfolgung. II. Oeſtreichiſche Erbländer, nebſt Polen.
§. 239. Katholiſches Staatskirchenthum, und Papſtthum 700

Zweite Abtheilung: Theologiſche Entwicklung des Katholicismus und des Proteſtantismus. 702—794

Erſter Abſchnitt: der Katholicismus. 702—710

§. 240. Theologie der alten Kirche. [Vgl. §. 222.] 702
I. Bildungs-Anſtalten. II. Literatur der katholiſchen Theologie.
§. 241. Reformatoriſche Religion und Theologie: Myſtik 705
I. Einzelne Erſcheinungen des Myſticismus. II. Janſenismus. Deſſen Myſtik und Kirchenſtreit.

Zweiter Abſchnitt: Kirchen- u. Secten-Proteſtantismus. 710-775

§. 242. Gang der religiöſen Entwicklungen 710
I. Die zwei herrſchenden Kirchen, mit ihren Theologenſchulen. II. Reformatoriſche Oppoſitionen.
§. 243. Literatur der theoretiſchen Theologie 713
I. Exegetiſche Theologie. II. Hiſtoriſche Theologie. III. Kirchendogmatiſche Schultheologie. IV. Geſammte praktiſche Theologie, nebſt Sittenlehre
§§. 244—247. Reformations-Bewegungen in der calviniſchen Kirche 716
§. 244. A. Arminianer und Latitudinarier 716
I. Arminianer, und dordrechter Synode 1618 und 1619. II. Latitudinarier.
§. 245. B. Secten der reformirten Kirche 721
I. Socinianer und Unitarier. II. Mennoniten. III. Baptiſten. IV. Quäker. V. Methodiſten. VI. Myſtiſche und ſchwärmeriſche Parteien ohne Beſtand.
§. 246. C. Der Deiſmus, vornehmlich in England 727
I. Vorangänge. II. Zuſammenhang mit der brittiſchen Reformation. III. Weſen des engliſchen Deiſmus.
§. 247. Fortſetzung. Die Deiſten und Apologeten 733
I. Deiſten; im 17. Jahrhundert. II. Die apologetiſchen Gegner des Deiſmus.
§§. 248—257. Reformations-Bewegungen in der lutheriſchen Kirche 735
§. 248. A. Gnoſtiſcher Myſticismus 736
I. Urſprung und Charakter. II. Valentin Weigel. III. Jakob Böhme. IV. Einzelne Myſtiker von zweierlei Art.
§. 249. B. Herſtellung religiöſer Theologie und Kirche, in 1. Hälfte 17. Jahrhunderts: Andreä; Gerhard; Calixt 739
I. Johann Valentin Andreä. II. Johann Gerhard.
§. 250. Fortſetzung von B: Calixt's Kirchenverbeſſerung durch „Wiſſenſchaft für Religion" 743
I. Calixt's Verbeſſerungs- und Einigungs-Anträge. II. Synkretiſtiſcher Streit.
§. 251. C. Spener's Reform, und pietiſtiſcher Streit 747
Frömmigkeit, als Weſen der Theologie und Kirche.
I. Speners Auftritt: 1666—1680. II. Reformations-Syſtem Speners. III. Speners ſpätere Wirkſamkeit und Verfolgung: 1686—1705.

Seite
§. 252. D. Die erste deutsche Philosophie: Leibnitz, nebst Wolff 753
I. Leibnitz. II. Christian Wolff.
§. 253. Theoretische Theologie Deutschlands in I. Hälfte 18. Jahrhunderts... 755
I. Die von Spener ausgegangene Bewegung. II. Die von Wolf, mehr als von Leibnitz, bestimmte Theologie. III. Vorherrschaft einer vermittelnden Theologenschule.
§. 254. Praktische Theologie, in der zweiten Zeitabtheilung..... 758
I. Sitten-Lehre. II. Geistliche Amtsführung; besonders heilige Beredtsamkeit. III. Religiöse Literatur für private Erbauung. IV. Heilige Dichtkunst für Gemeinde-Gesang. V. Religion, und Kunst überhaupt.
§§. 255. 256. Reformations-Parteien in lutherischer Kirche..... 763
§. 255. Herrnhuter Brüder-Gemeinde..... 763
I. Entstehung und Aufstellung. II. Religion und Religions-Gemeinschaft.
§. 256. Swedenborg, und die „neue Kirche“..... 766
I. Grundlegung, ohne eigentliche Stiftung, seit 1743. II. Religions-System Swedenborgs.
§. 257. „Freidenker“ in Deutschland, vor Mitte 18. Jahrhunderts..... 770
I. Uebergänge des gnostischen Mysticismus zu Rationalismus. II. Edelmann's absoluter Rationalismus.

Dritter Abschnitt: Statistik des Katholicismus und Protestantismus. 775—794

§. 258. Freimaurerei, als „allgemeine Weltreligion“..... 775
I. Die ältere Maurerei; nach den Ordens-Ueberlieferungen. II. Die neuere Maurerei.
§. 259. Katholisch-protestantische Irenik und Polemik 778
I. Verhandlungen in erster Hälfte des 17. Jahrhunderts. II. Verhandlung im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts. III. Der Confessions-Wechsel.
§. 260. Calvinisch-lutherische Union. Im 17. Jahrhundert beinahe allein. [Vgl. §. 234. II.]..... 782
§§. 261—263. Auswärtige Religions-Geschichte. [Vgl. §. 235.]..... 787
§. 261. Morgenländische oder griechische Kirche 787
I. Rechtgläubige Kirche im türkischen und russischen Reich. II. Die alt-griechischen Separatkirchen.
§. 262. Römisch-katholische Missionen auser Europa 791
§. 263. Evangelisches Missionswesen, in seinen Anfängen 793
I. Calvinische Missionen. II. Lutherische Missionen.

Dritter Theil.

Das letzte Jahrhundert seit Mitte des achtzehnten. 795–946

§. 264. Die Eintheilung des Inhalts..... 796

Erste Abtheilung: der Katholicismus in mehr staats- als papst-kirchlicher, und in welt- wie schul-wissenschaftlicher Aufstellung. 798–836

§. 265. Entwicklungsgang 798
I. Charakter des Katholicismus neuester Zeit. II. Eintheilung der neuesten Katholicismus-Geschichte.

I. Abschnitt: Erste Periode katholischer Reform. Die Anfänge: bis 1773. 801—806

§. 266. A. Intellectuelle und religiöse Bildung der Zeit..... 801
I. Die „Philosophie des Esprit“ in Frankreich. II. Die „Philosophen“. III. Schul-Wissenschaft und Kirchen-Religion gegenüber dem esprit.
§. 267. B. Eintritt staatskirchlicher Reform der Kirche: bis zur Aufhebung des Jesuiten-Ordens, 1773..... 805
I. Die Gesellschaft Jesu und die Kirchen-Reform. II. Territorialer Jesuiten-Bann und Reform-Eifer. III. Päpstliche Aufhebung des Jesuitenordens.

Seite

II. Abſchnitt: Zweite Periode katholiſcher Reform.
Der Kirchen-Zerfall: 1774—1814. 807—812

§. 268. A. Der Katholicismus auſſerhalb Frankreichs ... 808
I. Der katholiſche Süden. II. Baiern. III. Das deutſche Reich, katholiſchen Antheils. IV. Joſeph II., und die öſtreicher Erblande. V. Rußland und Polen. VI. Irland.

§. 269. B. Revolution und Kaiſerthum Frankreichs ... 811
I. Auflöſung des Katholicismus: 1789—99. II. Unrömiſche Herſtellung des Katholicismus: 1800—1813.

III. Abſchnitt: Dritte Periode katholiſcher Reform.
Herſtellung und Fortführung: ſeit 1814. 813—836

§. 270. A. Römiſcher Katholicismus überhaupt ... 813
I. Das Papſtthum und der wiener Congreß. II. Beſondere Geſchichte der Päpſte. III. Formen der Papſtregierung.

§. 271. B. Landeskirchen auſſerhalb Deutſchlands, ſeit 1814 ... 815
I. Die romtreueren Länder. II. Die Pyrenäen-Halbinſel. III. Frankreich.

§. 272. C. Landeskirchen in Deutſchland, ſeit 1814 ... 819
I. Katholiſche Staaten. II. Proteſtantiſche Staaten.

§. 273. D. Die Theologie, und die katholiſche Reform ... 822
I. Theologiſche und religiöſe Anſtalten. II. Theoretiſch- und praktiſch-theologiſche Literatur.

§. 274. Neu-Katholicismus deutſcher Wiſſenſchaft ... 827
I. Die „neue" Lehre des Hermes. II. Ihre Verdammung zu Rom, und der Hermeſianismus.

§. 275. Neu-Katholicismus in Frankreich ... 831
A. Vorherrſchende Religions-Zuſtände oder Anſichten.

§. 276. B. Privat-franzöſiſche „Religionen der Zukunft" ... 833
I. Neuer Tempel-Orden, als neue urchriſtliche Kirche. II. Saint-Simoniſten-Weltreligion. III. Communiſten-Weltſtaat. IV. „Katholiſch-franzöſiſche Kirche" des Abbé Chatel.

Zweite Abtheilung: der Proteſtantiſmus
in ſtaatskirchlichem Stillſtand,
in wiſſenſchaftlich- und weltlich-religiöſer Bewegung. 836—876

§. 277. Entwicklungsgang. [Vgl. §§. 242. 265.] ... 836
I. Charakter des Proteſtantiſmus neueſter Zeit. II. Eintheilung der neueſten Proteſtantiſmus-Geſchichte.

I. Abſchnitt: Wiſſenſchaft und „allgemeine Bildung"
innerhalb beider Kirchen, in drei Perioden. 839—1861

§. 278. Theologiſche und allgemeine Literatur, in erſter Periode ... 839
A. Entwicklungen mehr aus Früherem, als eines Neuen.
I. Ekleſticismus des „Menſchenverſtands". II. Deiſten-Rationalismus in Deutſchland.
B. Die zwei neuen Umgeſtaltungen.
I. Exegetiſche und hiſtoriſche Theologen-Schule. II. „Allgemeine Bildung", und religiöſe Gnoſis.
C. Gegenwirkung; private und öffentliche.

§. 279. Zweite Periode neueſter Theologie: Uebergangszeit, von den Neunziger-Jahren zu 1817 ... 846
A. Die Regeneration der Philoſophie.
I. Das Ganze. II. Die Schulen.
B. Die „allgemeine Bildung", auf dem Höhepunct.
C. Weitere Umgeſtaltung der Theologie. Vorherrſchaft des „kritiſchen" Theologen-Rationalismus.
I. Syſtematiſche Theologie, beſonders Dogmatik. II. Exegetiſche u. hiſtoriſche Theologie.

Seite
§. 280. Allgemeine und theologische Literatur in dritter Periode 851
A. Die letzte Philosophie.
I. Hegel's Vollendung der (Natur-) Philosophie als Geistesphilosophie. II. Schelling's, des spätern, „positive Philosophie".
B. Die neueste Theologie.
I. Dogmatische (u. ethische) Theologie. II. Exegetische u. historische Theologie.
C. Die allgemeine Bildung in ihrem Ausgange.
I. Als ästhetischer und logischer Idealismus. II. Als ästhetischer Empirismus und industrieller Terrenismus.
§. 281. Reform-Streit der Theologen und Gebildeten über die dogmatischen Grundlagen der Religion 856
Einzelne Principien-Streite in lutherischem Kreise.
§. 282. Aeltere Secten beider Kirchen, seit Mitte 18. Jahrhunderts 860
I. Socinianer. II. Mennoniten, Taufgesinnte. III. Baptisten. IV. Quäker. V. Methodisten. VI. Herrnhuter. VII. Swedenborgs „neue Kirche".

II. Abschnitt: Volkskirchenthum in den drei Perioden reformirender Wissenschaft und Bildung. 862—876

Religiöses Leben und religiöse Gemeinschaft.

§. 283. Volkskirche in vorherrschend calvinischen Ländern 863
I. Deutsche Schweiz, züricher Kirche. II. Französische Schweiz, genfer Kirche. III. Das calvinistische Frankreich. IV. Niederlande. V. Schottland. VI. England. VII. Nordamerika.
§. 284. Volkskirche in vorherrschend lutherischen Ländern 871
A. Skandinavischer Norden.
I. Dänemark, mit Holstein-Schleswig. II. Schweden und Norwegen.
B. Deutschland.
I. Praktische Theologie. II. Reform-Streite, fürerst ohne Entscheidung.

Dritte Abtheilung: Protestantische und katholische Gesammtgeschichte der Christenheit. 877—946

§. 285. Protestanten-Volkskirche, in Folge des Jahres (1813) 1817 877
I. Staatskirchliche Reform in Preussen. II. Nachfolge anderer deutscher Staaten: 1818—30.
§. 286. Protestanten-Volkskirche, in Folge des Jahrs 1830 880
A. Die vorhandenen Kirchen-Ansichten.
I. Der Liberalismus, als „neues" Princip zu neuer Kirche. II. Der Protestantismus, als Selbst-Princip zu Kirchen-Erneuung.
B. Weitere Reformbewegungen für Volkskirche.
I. Staatskirchliches Wirken, und seine nächsten Folgen, vor 1840. II. Ein erneuertes Alt-Lutherthum.
§. 287. Protestanten-Streit um Volksreligion, seit 1840 885
A. Neueste Bewegungen ausserhalb Deutschlands. [§§. 283. 284.].
B. Deutschland als Reformations-Land.
I. Die Restaurations-Partei des symbolischen Lutherthums. II. Die Liberalismus-Partei; „protestantische Freunde". III. Die Partei eines „religiösen" Protestantismus. IV. Die religiöse Wissenschaft, und die reformirende Zeit.
§. 288. Anfang ausführender Protestanten-Reform und Union: in Länderkirchen, für evangelische Gesammtkirche 900
I. Generalsynode in und für Preussen: seit Mitte 1846. II. Allgemeine Christen-Union, von Britannien aus: 1845 ff.
§. 289. Der Restaurations-Katholicismus seit 1814 in seiner Stellung zum Protestantismus 907
I. Reunion. II. Kirchen-Wechsel. III. Wissenschaftliche Kirchen-Polemik und Apologetik. IV. Katholische Kirchenreligion und protestantischer Staat. Der preussisch-römische Streit: 1837 ff. V. Selbsterhaltung des bestehenden Katholicismus, besonders nach 1840.

Druck-Verbeſſerungen.

S. 5 Z. 10 v. u.: ſt. 42. 2 Th., l. 46. 3 Th.
= 29 = 18 v. o.: ſt. Grunde, l. Grund-
= 37 = 6 v. o.: l. 4. A. 1846.
= — = 8 v. o.: nach ἔν ein Kolon.
= 56 Mitte: ſt. I. l. II.
= 69 Z. 17 v. o.: ſt. קבלה l. קבּא, ſt. Kabbalah l. Kabbala.
= 119 = 14 v. o.: ſt. Einrichtungen l. Hinrichtungen
= 128 = 4 v. o.: ſt. politiſch l. religiös
= 152 = 12 v. o.: ſt. den l. der
= 208 = 24 v. o.: ſt. theologiſcher l. philoſophiſcher
= 227 = 25 v. o.: das Wort „jener" zu ſtreichen.
= 233 = 2 v. o.: ſt. Erfahrungs- l. Erſcheinungs-
= 236 = 21 v. o.: ſt. eigenem l. eigener
= 400 = 13 v. u.: das Notenzeichen ſt. 3 l. 2.
= 441 = 6 v. u. Note: zu Voigt: 2. A. 1846.
= 455 = 3 v. u. Note: ſt. 1845 l. 1846.
= 462 = 25 v. u.: ſt. Schreyer l. Scheyer:
= 463 = 25 v. u.: das Wort „den" zu ſtreichen.
= 483 = 6 v. o.: nach d. Kolon einzuſetzen: armes, unweltliches Leben, und
= 485 = 16 v. o.: ſt. ein l. in
= 488 = 13 v. o.: ſt. ſpätern l. frühern
= 524 = 1 v. o.: vor „Das" einzuſetzen: 2.
= 557 = 7 v. o.: ſt. Weſel l. Weſſel
= 588 Note l. Z. 1 u. 2 zu leſen: Burk- u. Kuhn:
= 711 Z. 19 v. u.: nach „geweſen" ein Komma.
= 815 = 20 v. o.: ſt. Maſſai l. Maſkai
= 927 im Columnentitel l. §. 290.

Einleitung.

Zur Theorie der Geſchichte der chriſtlichen Kirche.

Bedeutung der Chriſtenthums-Geſchichte für die Zeit.

Der ſittliche Geiſt iſt das Princip geweſen, welches den Zeiten ihren weſentlichen Zweck und bleibenden Inhalt und unbedingten Werth gegeben hat. Sein Weſen und ſein Ausdruck war: Geſtaltung des Menſchlichen nach göttlichen Ideen, durch Menſchen unter Gottes Führung. Er bildet den Gegenſatz und die Gegenmacht wider die falſchen Zeitbildungen und Zeitgeſinnungen: wider empiriſch-praktiſchen Terreniſmus und abſtract-theoretiſchen Spiritualiſmus. Von Ihm beſeelt und geleitet, wird die geſchichtliche Weltbetrachtung wahrhafte „Theorie" des Menſchen-Weſens im Menſchen-Leben.

Mit dem Chriſtenthum iſt der ſittliche Geiſt in ſeiner Fülle in den Kreis des durch Gott Menſchen-möglichen eingetreten, und hat den Menſchen als Individuum unter ſeine Idee geſtellt. Das aber iſt die Natur der Ideen, daß deren Höhe gemeſſen und erkannt wird nicht an der Größe ihrer Wirkungen allein, ſondern ebenſoſehr an der Unvollkommenheit ihrer Verwirklichung, weil dieſe dem Weltgeſetze der Nur-allmäligkeit folgt. Die chriſtliche Religion iſt, als Weltſeele höheren Sinnes, in alle menſchliche Beziehungen der Zeiten und Völker eingegangen, mit ebenſo ſich mittheilender wie ſich ſelbſt-erhaltender Kraft. Sie hat neben den irdiſch-weltlichen Bildungskräften gewirkt; ohne dieſe auszuſchlieſſen, aber ſie alle überragend und überdauernd. Sie hat nicht blos einen Gebildetenſtand geſchaffen, ſondern die Individuen zur Cultur gerufen; zur unzweideutigſten und menſchenweſentlichſten, zur Heiligung und Bildung für eine Ewigkeit. Sie hat ſich ihre erſte Stelle in der Geſchichte der Menſchheit ſelbſt gegeben; durch Stellung Aller unter Eine Pflicht und unter Eine Hoffnung: innerhalb des Vergänglichen einen unvergänglichen Inhalt ſich anzubilden, im zeitlichen Leben ein ewiges Leben zu beginnen.

Die Summe der Geſchichte dieſer Religion iſt: Vermittelung zwiſchen Gott und Welt; Erlöſung der Welt von ſich ſelbſt und ihre Führung zu Gott; Entwicklung des Göttlichen in ihr als des ihr Bleibenden, und Ausſcheidung des Ungöttlichen in ihr als des nothwendig Vergehenden. Die Welt die das Chriſtenthum überwunden hat, und die Welt die es gebildet hat, iſt das Zeugniß wider Die, welchen nicht das Leben ſeines Stifters ſelbſt gilt als Bürgſchaft für die göttliche Nothwendigkeit ſeiner zukünftigen Durchführung. Schon der Grad, in welchem das Chriſtenthum in ſeiner Geſchichte bisher als eine Macht über die Welt auftritt, widerlegt den Satz: der Urheber eines Werks könne oder müſſe ebenſo klein und unvollkommen wie des Werkes Anfang und Fortgang ſein. Ohne Vollkommenheit ſeines Urhebers wäre auch ſeine unvollendete Verwirklichung nicht zu begreifen. Und noch iſt ſeine welt-überwindende Macht nicht gebrochen, ſeine welt-gewinnende Kraft nicht erſchöpft; noch iſt die Höhe ſeiner Anforderungen an das Menſchengeſchlecht, wie die Größe ſeiner Verheiſſungen, nicht erfüllt. So iſt es ſeine Selbſt-Gewähr für ſeine Zukunft, die es noch haben wird. — Die ächt-jüdiſche, entweder Freude oder Angſt, über den Untergang des „hiſtoriſchen" Chriſtus durch Hyperkritik und Mythomanie, gleichwie einſt des leiblichen Jeſus-Meſſias am Kreuze, ſie hat den Erweis ihrer Nichtigkeit darin: daß das „Leben Jeſu" hindurchreicht durch die ganze Zeit nach ihm; um erſt in der vollendenden Hindurchführung der Welt

zu einem Gottesreich auf Erde seine ganze Wirklichkeit zu erhalten. Ebenso darin: daß das in Christi Person erfüllte Christenthum noch von Keinem nach ihm erfüllt worden ist. Dieses Leben Jesu, in der Zusammenfassung seiner persönlichen Vollendung am Anfange mit seiner weltlichen Vollendung im Fortgang, dieses müsste aus der Geschichte hinweggetilgt werden. Die, alles nach ihrem kleinen zeitbeschränkten Maaßstab bemessende, Kritik müsste auf die Gesammtheit der Erscheinungsformen und Entwickelungen sich erstrecken.

Christliche Kirchen-Geschichte hat nicht zu ihrem Zweck, aber zu ihrem Erfolg, Christodice zu sein; gleichwie die Welt-Geschichte, eben mit den Mängeln ihres Inhalts und so als reine Geschichte, Theodice ist. So begründet sie sich selbst ihr Recht, als allgemein-menschliche und nicht blos theologische Wissenschaft aufzutreten; das Recht, der über die Principien ihrer Zukunft ungewissen gegenwärtigen Zeit Führerin zu werden zu ihrem unvergangenen Princip. — Solche Stellung der Christenthums-Geschichte zu Christenthum und Christenheit hat aber zu ihrer Voraussetzung, daß der Begriff von Positivität dieser Religion feststehe: d. i. von der Art, wie Geist sich einsetzt als sich mittheilende Kraft; und von dem Verhältniß, das er stiftet zwischen ihm und dem empfangenden Geist.

Drei Fassungen des Positivität-Begriffs haben die Ansicht von der Christenthumsgeschichte bestimmt. Zunächst, die in Einseitigkeit ausgeartete „kirchliche." Der Kirchen-Katholicismus, nicht der Apostel, nur ihrer späteren Nachfolger, wagte (der Sache nach) die Gleichstellung einer ausgewählten dogmatisch-exegetischen Tradition mit dem Original. Als historischer Rechtsgrund galt ihm Christi Einsetzung des sacerdotium et magisterium ecclesiae. Christlich-historischen Grund aber hat allein die nur bedingte Wirklichkeit einer continua successio et assistentia Spiritus sancti. — Dem Kirchen-Protestantismus, nicht dem ursprünglichen der Reformatoren, nur dem späteren eines Theils ihrer Nachfolger, hatte Eine Einmal geschehene Verbesserung der tradirten Schrift-Auslegung absolute Gültigkeit. So gefasst aber, konnte solche plötzliche momentane Unbedingtheit des Geisteswirkens als blose Hypothese einer Ausnahme erscheinen. Und so für sich allein, konnte dieselbe ohne Ueberzeugungskraft von ihrer Wahrheit bleiben; gegenüber der katholischen Behauptung stetiger Gegenwart des Pneuma in der Kirche, wie gegenüber unevangelischer Leugnung eines göttlichen Pneuma überhaupt. Die Vetheissung des Herrn der Kirche lautet: daß er mit und in ihr sein werde alle Tage bis an der Welt Ende.

Im Gegensatze kirchlicher Gebundenheit stand jederzeit die Verwahrung des Religionsrechtes freier Individualität durch einen zweiten, in sich selbst entgegengesetzten Positivität-Begriff: den des religiösen mystischen Supranaturalismus, und des rationalen philosophischen Naturalismus. Jedoch, in extremer Fassung und consequenter Haltung geschah dies nur bei einem Theil der Mystiker und der Philosophen. Solche vermochten dann immer nur einer verhältnißmäßig kleinen Anzahl die Berechtigung ihrer persönlichen Inspirationen und Speculationen zu erweisen. Ihr individuirender Begriff von Positivität, oder vielmehr von Position, zerschnitt den geschichtlichen Grund und Boden christlicher Geistes-Fortdauer in soviele Parcellen, als Individuen sich fanden, welche zu auserwählten Fortsetzern des Positiven sich erklärten. Die Geschichte dieses sich selbst einsetzenden und sporadischen „Priesterthums des Geistes" hat den Beweis gegeben, zwar keineswegs von der Unmöglichkeit, aber von der Schwierigkeit des Bestimmens darüber: wo dann nun die (sicher weder stetige

noch unbedingte) Geiſteswirkſamkeit wirklich ſich fortgeſetzt habe. Zudem bewegten ſich dieſe Prieſter des „freien Geiſtes" ſelbſt, nur mehr oder minder unbewuſſt, dennoch auf einem vor ihnen und ohne ſie gewordenen und gebildeten geſchichtlichen Boden.

Ein dritter, ein religionswiſſenſchaftlicher, oft auch nur kirchen- und ſchulen-theologiſcher, Poſitivität-Begriff ſollte zwiſchen dem nur-kirchlichen und dem unkirchlichen vermitteln. Wol hat er dies in gewiſſem Grade geleiſtet. Nur freilich nicht in der Misgeſtalt eines „kritiſchen Eklecticiſmus," in welcher er beſonders ſeit Ende des 18. Jahrh. aufgetreten iſt. Die flache Dogmatik dieſes Unſyſtems redete und redet, mit princip- und gedankenlos naiver Unbefangenheit, von ſteter Anknüpfung des für Erkenntniß und Verſtändniß fortwirkſamen Chriſtus-Pneuma an das Apoſtel-Gramma, nicht minder von einem in den Kirchenſymbolen allein dargeſtellten Proteſtantiſmus; aber auch, vom Rechte individueller Freiheit des Schriftauslegens, und von einem mehr oder minder großen Unterſchiede zwiſchen verbum divinum und Scriptura sacra, ohne dort die Schranke und hier die Grenze beſtimmen zu können oder auch nur zu wollen. Hiernach wurde es beinahe gleichgültig, daß der Iſagogik, dieſer Freigelaſſenen der Dogmatik, bald Verengung bald Erweiterung des Kanons geſtattet war; ebenſo, daß grammatiſche Interpretation vorwaltete. Denn, *möge jener* eklektiſchen und kritiſchen Stellung zur („nicht durchaus und eigentlich inſpirirten") Urkunde, war in die Stelle exegetiſcher Selbſthülfe eben nur dogmatiſche Selbſthülfe getreten. Solchem kritiſch-eklektiſchen scripturarius Protestantismus bietet weder die alt-chriſtliche und ur-proteſtantiſche Theologie noch die Natur der Sache einen feſtern hiſtoriſchen Rechtsgrund, als der religiöſen Myſtik oder ſelbſt der ſpeculativen Religions-Dialektik.

Alle drei genannte Poſitivität-Begriffe, mochten ſie jeder in ſeiner Einſeitigkeit ſich geltend machen oder untereinander ſich miſchen, haben eine Fundamentallehre des Chriſtenthums nicht feſtgeſtellt. Sie haben insbeſondre es nicht vermocht, die „allgemeine Weltbildung" in ihre Grenzen zurückzuweiſen. Dieſe, mit ihrem theils Utiliſmus theils Aeſtheticiſmus und überhaupt Empiriſmus, fand alle die Chriſtenthümer und Religionen jener Ernſter-geſinnten allzu religiös oder idealiſtiſch d. i. unbequem oder unpraktiſch.

Es bedarf, zur vollen Anerkennung des Chriſtenthums, eben nur der vollen Erkenntniß deſſelben. Zu ſolcher aber führt, auſſer dem eigenen perſönlichen Erfahren ſeiner Kraft auf den Menſchen, tiefer eindringende Kenntniß aller ſeiner allgemeinern Entwicklungen und Wirkungen. Die geſammte Nach-Geſchichte des Chriſtenthums, in ſtetiger Zurückbeziehung auf ſeine Urgeſchichte als die Ur-Kunde vom chriſtlich-Poſitiven, hat als eine nothwendige (obwol nur ſecundäre) Ergänzung der Erkenntniß- und Beweisquellen einzutreten. Die Ueberlieferung von dieſer Religion in der, aus lebendigem *κήρυγμα τοῦ πνεύματος* entſtandenen, Schrift war die erſte Selbſt-Ueberlieferung dieſer Religion, als einer Kraft und That und keiner bloſen Lehre. An dieſelbe ſchlieſſt ſich ihre nachgefolgte Selbſt-Ueberlieferung in ihrer weitern Wirklichkeit. Wol wurde es nun Daſein derſelben im Geiſt nur der Gemeinde. Aber, wäre das Band zwiſchen dieſer und dem Stifter je gänzlich zerriſſen, ſo war es nie göttlich geknüpft.

Eine zweifache Vorausſetzung wird nothwendig bei ſolcher Faſſung der Chriſtenthumsgeſchichte; und zwar, als keine bloſe Hypotheſe, ſondern als (nur noch der Bewährung durch die Geſchichte ſelbſt bedürfender) Gegenſtand des Glaubens. Einerſeits nämlich: Immanenz des Vollenders wie des Stifters

eines Gottesreichs in der Menschheit nach ihm; permanente Selbstoffenbarung Gottes durch sein Pneuma; Eine untheilbare Geistesgeschichte im Fortgang wie im Anfang. Andrerseits: Bedingtheit des Erfolgs in den Menschen durch deren Freiheit; Bedingtheit also aller der nach Christus fortdauernden Individuation des Geistes der Verheissung; dessen Dasein in Christo allein als That, in Allen nach ihm nur als Kraft. [Joh. 16, 12. 13. 1 Kor. 3, 10—13.]

Solch Fortwirken des Christus-Geistes, in welchen Individuen als Organen seiner Wahl es wirklich geworden sei, das ist freilich nach dem dynamischen Positivität-Begriffe nicht so bequem bestimmbar, als nach dem mechanischen. Diese Schwierigkeit, „den Geist von den Geistern zu unterscheiden," bereits im Apostelzeitalter vorhanden, hat nach diesem immer mehr sich erhöht. Aber es ist gleich willkürlich, entweder die Fortdauer der Geisteswirksamkeit in der Gemeinde überhaupt aufzugeben, oder eine priesterlich-mechanische und unbedingte Fortleitung derselben zu erdichten.

Als Norm für Scheidung des Unächten vom Aechten in den fortwährenden Entwicklungen, als Ersatz für die sichtbare persönliche Gegenwart des Stifters, liegen die Apostelschriften vor. Die Gewähr für solche Eigenschaft und Stellung derselben liegt schon in ihrem Inhalte; ebenso in der folgerechten Nothwendigkeit des Glaubens an göttliche Fürsorge nicht minder für die Ueberlieferung als für die erste Kundgebung der Offenbarung. — Hinzu tritt noch die „historische" Gewähr für ebendieselben Urkunden: die, von keiner der andern Bildungskräfte ausser und nach ihnen erreichte, Größe ihrer Wirksamkeit. Das Reinste und Größte, das zu allgemeinster wie bleibendster Wirksamkeit Gelangte, in allen nachgefolgten Entwicklungen, ist ihr Werk. So erscheint auch in dieser Beziehung die gesammte Christenthums-Geschichte als eine, obwol nur nach-geordnete und ergänzende, Mitquelle der Christenthums-Erkenntniß. Und solche Anreihung derselben an die Erkenntnißquellen der Religion Christi, als eines durch den ganzen Zeitenkreis sich hindurchziehenden Werkes, ist nur eine Erweiterung des exegetischen Begründens zu einem auch historischen, als seiner von ihm abhängigen ergänzenden Fortsetzung. Dieselbe ist aber nothwendig und wesentlich: für das Urtheil über die entweder Berechtigung oder Nichtberechtigung aller der (kirchlichen oder theologischen oder mystischen oder speculativ philosophischen) Fassungen der Positivität des Christenthums, aller seiner Vermittelungen mit den unabweisbaren Zeitbildungen. Dies Urtheil hat in der Schrift-Auslegung zwar seinen alleinigen Maaßstab, aber in der Christenthums-Entwicklung seinen nicht minder geschichtlichen Grund und Boden, von welchem es unabtrennbar ist. Alle Kirchen- und Schulen-Unterschiede, wie alle Verirrungen oder Verbesserungen, im Fortgang der christlichen Zeiten, gehn zuletzt zurück auf die trennende oder zusammenfassende, unrichtige oder richtigere Verhältnißbestimmung zwischen Christenthum in Schrift und in Geschichte [1]).

1) Einleitung in die Geschichte des Christenthums kann nur Gegenstands- und Quellen- und Form-Lehre sein. Ungehörig, nicht zwecklos allein, ist in ihr die „Geschichte der kirchenhistorischen Forschung u. Kunst." Diese ist vielmehr Bestandtheil der Geschichte christlicher Religionswissenschaft, gleichwie diese wiederum wesentlicher Theil der Geschichte christlicher Kirche. [Stäudlin: Geschichte u. Literatur der Kirchengeschichte; herausg. v. Hemsen: Göttingen 1827. v. Reichlin-Meldegg: Gesch. d. Christenth. Freiburg 1830. I. I.]. — Einleitung in die Geschichte hat ihren Inhalt mehr sich selbst zu geben aus der Geschichte, als aus der „Dogmatik" entw. zu entnehmen od. vorauszusetzen. Die historische wie die exegetische Wissenschaft ist berufen, in Verbindung mit reli-

Erste Abtheilung: Gegenstands-Lehre [1]).

§. 1. Allgemeiner Begriff „Kirche."

I. Begründung des allgemeinen Kirchen-Begriffs.

Nach der weitesten Fassung des Begriffs, wo in diesen nur die schlechthin nothwendigen Merkmale aufgenommen werden, ist Kirche: eine Menschen-Gemeinschaft und Anstalt zu Darstellung der Religion. Schon in dieser einfachsten Begriffsfassung unterscheidet sich Kirche von Staat und Schule, durch die bestimmte Verschiedenheit ihres Zwecks und zum Theil auch ihrer Mittel. Denn überall wo Menschen aus gänzlicher Roheit herausgetreten sind, unterscheiden sich überhaupt drei Formen oder Beziehungen (und nur nicht nothwendig drei besondre Kreise) der Cultur: die äusserlich-sociale (bürgerliche, politische), als Staat; die intellectuelle oder wissenschaftliche, als Schule; die religiöse (oder moralische), als Kirche. — Den schlechthin nothwendigen Inhalt des Begriffs „Kirche" bilden also nur jene zwei Bestandtheile oder Merkmale, Einigung nebst Veranstaltung, und Religion; mit Ausschluß ihrer Beschaffenheit oder ihres Werths. Dieser Allgemeinheit des Begriffs, seinem Inhalte nach, entspricht der Umfang seiner Anwendbarkeit auf alle Religionsgemeinschaften. Zwei Gründe erweisen die Fassung des Kirchenbegriffs in solcher Allgemeinheit, als die nothwendig erste.

1. Es liegt in der Natur aller Begriffe von Gegenständen in der Erfahrung, daß sie eine Mehrheit von Graden oder Stufen bis zu einer höchsten zulassen, in welcher ihr Inhalt sich erst vollendet und darum der Umfang ihrer Geltung sich einschränkt. — Alle vorgebliche Eigenschaften oder Merkmale, welche „Kirche" und „Religions-Gemeinschaft" als zwei Be-

giösem Sinn u. Denken, vielmehr der Dogmatik Grundlagen zu geben, als von derselben ihre eigenen zu empfangen.

Ueber Theorie der Geschichte, ausser den theol. Encyklopädieen und den Einleitungen vor den einzelnen kirchenhistorischen Werken, die Monographieen: Principes de la philosophie de l'histoire; traduits de la scienza nuova de Vico: Par. 1828. Wilh. v. Humboldt: über die Aufgabe des Geschichtschreibers: (Berlin 1822). Gervinus: Grundzüge der Historik: Lpz. 1837. Hegel: Philosophie der Geschichte: Berl. 1837. Marheineke: Entwurf d. prakt. Theologie. Nitzsch: System d. christl. Lehre; vgl. mit Schleiermacher. Ullmann: üb. die Stellung d. Kirchenhistorikers in unsr. Zeit; und, theologische Aphorismen: in Studien u. Kritiken 1829, 4. Heft; 1835, 3. Heft. Universalhistorische Uebersichten: Herder: Ideen zur Philos. d. Gesch. d. Menschheit: 4. A. Lpz. 1841. 2 Bde. v. Ammon: d. Fortbildung d. Christenth. z. Weltreligion: 2. A. Lpz. 1836—40. 4 Bde. — Kathol.: Staudenmaier: Geist d. göttl. Offenb., od. Wissensch. d. Geschichtsprincipien d. Christenth.: Giessen 1837. Möhler: Einl. in d. K.-Gesch.; in hist. polit. Blätter f. d. kathol. Deutschl., 1839. Dieringer: System d. göttl. Thaten d. Christenth.: Mainz 1841. 2 Bde. — Für d. Judenthum: [Molitor] Philos. d. Gesch. od. üb. d. Tradition: Münster 1834. 3 Th.

1) Kist: d. christl. Kirche auf Erden; nach d. 2. holländ. Ausg.: Lpz. 1838. Rothe: d. Anfänge d. christl. Kirche u. ihrer Verfassung: Wittb. 1837. I. Petersen: d. Idee d. chr. Kirche: Lpz. 1839—42. 2 Th. Huther: Cyprians Lehre v. d. Kirche: Hamb. u. Gotha 1839. Gladstone: d. Staat in s. Verhältniß z. Kirche; a. d. Engl.: Halle 1843. Matthias: d. Idee d. Freiheit, im Individuum, im Staat u. in d. Kirche: Marb. 1834. Karsten: d. Kirche u. d. Symbol, in ihr. inn. Zusammenh. sowie in ihr. Verhältn. z. Staat u. Wissenschaft: Hamb. 1842. Andersen: d. protest. Dogma v. d. sichtb. u. unsichtb. Kirche: Kiel 1842. [Vgl. mit: Wurm: üb. d. Begriff d. sichtb. Kirche; in Stud. d. evang. Geistl. Würtemb.: 1830. 2. B. 2. H. Conradi: Christus in Gegenwart, Vergangenheit u. Zukunft: Mainz 1839]. Hottinger: Aristokratie u. Demokratie in der alten Zeit, Kirche u. Staat in der neuen: Zürich 1843. — Elvers: Wesen d. ält. u. neu. kathol. Kirche: Rost. 1832. Klee: Recht d. Einen allg. Kirche: Mgdb. 1839.

griffe unterscheiden sollen, sind bloße Modificationen oder auch Steigerungen des Beiden Gemeinsamen, ihres Unterschieds von nicht-religiösen Gemeinschaften. Durch diesen Unterschied allein schon ist „Kirche" ein Ding für sich, und so ihr Begriff als ein eigner Begriff constituirt. Alle Scheingründe für Einschränkung des Begriffs „Kirche," hergenommen von einer zu diesem erforderlichen Beschaffenheit der Religion, auch wenn sie nicht auf historisch unerweislichen Voraussetzungen beruhn, machen durch ihre vagen Merkmale „wahrer Kirche" eine feste Begriffsbestimmung unmöglich, oder selbst die jemalige Existenz einer Kirche zweifelhaft. — Das Wahre ist: daß im Christenthume nicht zuerst, aber in ungleich höherer Potenz „Kirche" daist, als in allen andern Religionen; und, daß der christlichen Kirche ganz wesentlicher specifischer Unterschied von allen andern Kirchen doch nicht ihre Gattungs-Gemeinschaft mit diesen aufhebt, sowie nicht das Bestehn einer Mehrheit von Kirchen [1]).

2. Die Consequenz fordert die Nichtbeachtung des Werthes in der Begriffsbestimmung von Kirche, da dieselbe allgemein zugestanden ist beim Religions-Begriffe. Wenn die verschiedensten Religions-Stufen oder Formen unter Einen Begriff „Religion" fallen, so fallen wol auch die verschiedenen Religions-Vereine unter den Einen Begriff „Kirche." Oder soll die Berechtigung zu der Inconsequenz in der größern Gemeinheit des Wortes und Begriffes „Religion" liegen? [2]). — Derselbe Zusammenhang des Kirchenbegriffs mit dem Religionsbegriffe gibt der weitern Fassung des Erstern auch ein praktisches, ein religiöses Moment. Diese Fassung stellt Kirchlichkeit mit Religiosität und Unkirchlichkeit mit Irreligiosität zusammen, stellt alle Glieder der „allgemeinen

1) Die Logomachie wider die Erweiterung des Kirchenbegriffs widerlegt sich schon durch die an sich klare Unzulässigkeit des Verfahrens: diesen Begriff von der allgemeinen Regel für die Erfahrungsbegriffe, daß sie einen Gradunterschied zulassen, auszunehmen. Die vermeinten Gründe für solche Ausnahme, oder dafür, daß Kirche ein in seiner Art einziger u. nur in Einer Art denkbarer Begriff sei, sind zunächst solche, die eine falsche oder zweifelhafte Bestimmung über Beschaffenheit der nicht-christlichen Religionen voraussetzen. So z. B. sollen Heidenthum u. Judenthum kirchenlos sein: „weil in Jenem das Religiöse vom Natürlichen, in Diesem das Natürliche vom Religiösen verschlungen gewesen." Aber, Ersteres ist wahr nicht ebenso von der indischen und persischen, wie von der griechisch-römischen Religion; Letzteres wird durch den eudämonistischen Charakter hebräisch-jüdischer Religion widerlegt. Und Beides ist überhaupt kein Grund. — Die andere Art von Gründen fordert zu einer Kirche göttlichen Offenbarungs-Ursprung und Gehalt. Aber ohne Nachweisung, daß solcher in den andern Religionen allen ganz fehle. — Zudem erhebt jede Einmischung des Werthes der Religion in den Kirchenbegriff den Exclusivitäts-Streit wiederum unter den Christen um den „Kirchen"-Titel zu einem rechtmäßigen. In Folge derselben gibt es genau so viele einerseits Kirchen und andrerseits Nicht-Kirchen, als Individuen od. Gesellschaften, welche im Stande sind gewisse Merkmale zu einer Definition des Begriffs Kirche zusammenzusetzen!

2) Das Wort religio ist, bei jeder Herleitung, ebenso edler Abstammung und Bedeutung, wie jedes und selbst das der exclusiven Meinung günstigste Etymon von „Kirche": *Κύριος*, welches nichts bestimmt über die Beschaffenheit des *Κύριος*. Wenn zur Heiden-Religion auch der Astarte- oder Baals- oder Aphrodite- oder Phallus-Dienst, nebst dem Cultus der Menschenfresser oder Menschenopfer, gehört: so hätten die Fetissen-Diener auch ihre Religionsgemeinschaft von ihren *Κυρίοις*, den Fetissen, benennen können. Es gilt auch hier jene allgemeine Natur der Erfahrungsbegriffe, die Zulässigkeit einer so weit reichenden Abstufung, daß eine feste Grenze unbestimmbar bleibt. Daher steht auch die Analogie z. B. des Begriffes „Staat" der weiten Fassung des Kirchenbegriffes nicht entgegen.

Kirche," dieſes großen religiongeſinnten Ganzen, in Einen Gegenſatz wider die Kirche- oder Religionloſen. So fördert ſie das Bewuſſtſein des allgemeinſamen Bedürfniſſes religiöſer Gemeinſamkeit, und den Sinn für eigne oder wechſelſeitige religiöſe Vervollkommnung. Anerkenntniß auch einer „allgemeinen Kirche" iſt kirchlicher und religiöſer, als Streit um „Allein-Kirche."

II. Die höchſte Grundeintheilung der Kirche wie Religion iſt abhängig vom Werthe Beider; während die allgemeine Begriffs-Faſſung derſelben von ihrem Werthe nicht abhangt. — Religion iſt: gläubige und thätige Anerkenntniß eines Göttlichen, als Uebermenſchlichen und in gewiſſem Sinne auch Uebernatürlichen: entweder blos als Princips aller Weſen und Dinge, oder zugleich als Ziels einer Geiſterwelt; entweder blos für ſinnliches und zeitliches, oder zugleich für geiſtiges und ewiges Wohl.

Die weſentlichſte Eintheilung aller Religionen, und darnach aller Kirchen, iſt die in phyſiſche (mechaniſche) und in ethiſche (dynamiſche). Sie ruht auf der Annahme entweder eines ſpecifiſchen oder eines nur gradualen (wenn auch unendlichen) Unterſchiedes zwiſchen Göttlichem und Menſchlichem, und hiernach auf einer ſehr verſchiednen Art der Vermittlung zwiſchen Beidem. Die phyſiſche Religion läſſt die menſchliche Phyſis weſentlich ſo fortbeſtehn wie ſie iſt, ohne den natürlichen Menſchen weſentlich zu ändern; ſie ſetzt nur Abhängigkeit als Grund und Form, nur Wohlſein als Zweck der Vermittlung zwiſchen Göttlichem und Menſchlichem. Die ethiſche Religion bildet die menſchliche Phyſis in deren ideales Weſen um, zur Gottes-Ebenbildlichkeit; ſie ſetzt, auſſer Abhängigkeit und Wohlſein, noch eine höhere Vermittelung. [Die Teufel und die Böſen ſtellen Gott ſich vor, und zittern; der ſinnliche natürliche Menſch glaubt an Gott, und betet an; der geiſtige ſittliche Menſch denkt und ſtrebt Gott nach.] — Demgemäß iſt Kirche auf der phyſiſchen Stufe: ein Menſchenverein, welchem ſein höchſtes Gut (ſinnliches oder auch geiſtiges, irdiſches oder auch überirdiſches) theils Wohlſein allein iſt, theils eine nur auſſer oder über ihm liegende Urſache hat; welchem alſo ſein höchſtes Geſetz iſt, auszudrücken ſeine Abhängigkeit als das Mittel zu ſeiner Glückſeligkeit. Kirche auf der ethiſchen Stufe iſt: ein Menſchenverein, welcher als das Höhere und Weſentliche in der Beziehung zur Gottheit zugleich die Entwicklung der ihr weſenverwandten Menſchennatur ſetzt; welchem alſo ſein höchſtes Gut und Geſetz oder Ziel iſt ſein Antheil an der durch Gott ſich vollbringenden göttlichen Weltordnung.

Aus dieſer Eintheilung ergibt ſich eine höhere Steigerung des „allgemeinen Kirchenbegriffs;" welche nur bei ethiſcher Religion möglich und erſt im Chriſtenthume gegeben iſt [1]).

---

1) Erkenntnißquelle für den chriſtlichen Kirchenbegriff iſt das Leben Jeſu ſelbſt, dies erſte Factum der chriſtlichen Geſchichte, als eben die Religions- und Kirchen-Stiftung ſelbſt. Das Maaß der Glaubwürdigkeit ſeiner evangeliſchen Urkunden, wär' es auch mit größerem Rechte in Frage geſtellt worden, iſt von untergeordnetem Gewicht, hier wie überhaupt für die kirchliche Geſchichte des Chriſtenthums. Denn der allermeiſte Inhalt dieſes fortgeſetzten Lebens Jeſu in der Gemeinde hat zu ſeiner Vorausſetzung oder Quelle gehabt eben nur den „hiſtoriſchen" Chriſtus, nur den urkundlichen Begriff von deſſen Werk und Anſtalt. Die Kritik, mit ihrem „idealen" Chriſtus und zukünftigen Chriſtenthum, hat der Kirchengeſchichte einen verhältnißmäßig nur kleinen Theil ihres Inhalts gegeben.

Der im urkundlichen Chriſtenthum aufgeſtellte Religions- und Kirchen-Begriff ſteht an der Spitze der Chriſtenthums-Geſchichte; und zwar, eben weil dieſe eine Wiſſenſchaft iſt, ohne Rückſichtnahme auf die nicht-wiſſenſchaftlichen Vorſtellungen oder

§. 2. Das Wesen christlicher Kirche, als Idee und Erscheinung.

I. Wesens-Verhältniß zur allgemeinen Kirche.

1. In der Stufenreihe von Kirchen, unter dem gemeinsamen Gattungsbegriffe „Religions-Gemeinschaft und Anstalt," steht die von Christus gestiftete: als die Vollendung aller, als absolute Kirche, als die Kirche schlechthin. Denn Christi Religion hat ihre Vollkommenheit auch darin: daß sie Beides in Eins ist, die göttliche Idee und Kraft zur Menschheit-Entwicklung. Weil sie die Idee ist, darum ist hier die Kirche: Menschen-Gemeinschaft und Anstalt, welche die Religion vertritt als nicht blos ein heilsames oder nützliches und darum untergeordnetes Element, sondern als das schlechthin nothwendige und oberste Princip. Denn solche Erklärung und Geltendmachung der unbedingten Menschenwesentlichkeit und Principalität der Religion hat ihren Grund in der Vollkommenheit des Christenthums als der ethischen Religion, als der Führung zu dem allgemein und ewig nothwendigen Ziele. Und weil Christi Religion zugleich die Kraft ist, sich als die Idee zur Erscheinung zu bringen, darum ist hier die Kirche: Menschen-Gemeinschaft und Anstalt, welche die Eröffnung der Möglichkeit einer Versöhnung der Welt mit Gott und mit sich selbst, das Band der göttlichen und menschlichen Liebe, zu ihrem Princip und Gesetz hat; und welche die einstige Vollendung der Wirklichkeit solcher Einung des Göttlichen und Menschlichen zu ihrem unausbleiblichen Erfolg und Ausgang hat.

2. Hier ist Religions-Stiftung und Kirchen-Stiftung in Eins, Anstalt und Werk Gottes selbst in höherer Vollendung; und hier ist das Religiöse oder Kirchliche das Höchste für alles Menschliche. Darin gründet sich die (in Vergleich mit jener „allgemeinen Kirche") weit höhere Stellung der christlichen Kirche zu Staat und Schule, der bestimmtere und unbedingte Wesensunterschied dieser religiösen Anstalt von der bürgerlichen und wissenschaftlichen. Diese drei Beziehungen oder Formen Menschen-erziehender Cultur bilden nun nothwendig auch drei Kreise, als besondere und nur nicht geschiedene. Das

---

Vermeinungen von Religion und Kirche. Nur die wissenschaftlichen und philosophischen anderweiten Bestimmungen haben ein Recht auf vergleichende Berücksichtigung. Das Abweichende der meisten unter ihnen aber betraf nicht sowol den evangelisch-christlichen Begriff selbst, mehr dessen spätere theologische oder kirchliche Fassungen; wenigstens bei den zu bedeutender Wirksamkeit durch wahre Wissenschaftlichkeit gelangten Philosophen. In diesem Kreise ward öfter erkannt als geleugnet: das Menschlich-wahre und der Reichthum und die Tiefe des christlichen Begriffes, selbst in seiner Aufstellungsform und Art sich zu begründen, wie in seinem Inhalte. Denn die Philosophie nahm zwar keine unbedingte Auctorität einer Religions- oder Kirchen-Einsetzung an; aber gewöhnlich hat sie, für ihre Religions- und Kirchen-Theorieen, die Bewährung nicht im „zwingenden Denken" allein vorausgenommen, sondern in der bestätigenden Erfahrung nachgesucht. Darum ist sie vielfach mit dem urchristlichen Kirchenbegriffe zusammengetroffen. Denn dieser selbst stand auch der „denkenden" Untersuchung offen. Nur seine allgemeinmenschliche Begründung lag vorzugsweise in der innern und äussern Erfahrung der Kraft seines Wirkens. — So besteht die Christenthumsgeschichte, als Grundlage zu Religionswissenschaft wie zu religiösem Leben, neben der Religionsphilosophie; Begriff gegen Begriff setzend, und zu ihrem Begriffe noch die That. Sie stellt sich auf als ein Zeugniß aus unvergänglicher Vergangenheit für factisch bewährte Religion und Kirche, ohne darum nothwendig in Religionsphilosophie blos die Anzeige eines blos vorgestellten Religions- oder Kirchen-Begriffs zu finden.

Zuſammengehn aller drei iſt nur Aufgabe für die Erſcheinungsform der ihre Erſcheinung vollendenden Idee [1]).

II. Ausdruck des Weſens in der Benennung.

1. Die Namen.

a. Der bezeichnendſte Name für das Eigenthümliche der Chriſtus-Heilsanſtalt, wie für das mit andern Religionsanſtalten ihr Gemeinſame, iſt der authentiſche urſprünglichſte: βασιλεία τῶν οὐρανῶν, τοῦ θεοῦ, Χριστοῦ. Er hat zu gelten als Ausdruck, keineswegs als bloſes Bild, der Sache oder des Begriffs; durch das Hauptwort und durch die Beiſätze zugleich. — b. Der zweite urkundliche, nur minder authentiſche Name ἐκκλησία bezeichnete, ſchon ſehr früh auch ohne Beiſätze, die Berufung und Sammlung aus der Welt zu Gott. — c. Der jüngſte Name „Kirche" trägt, jedenfalls ſchon in ſeinem einfachen Etymon ſelbſt, chriſtlich-religiöſe Bedeutung; wahrſcheinlich anzeigend das Haupt, wie ἐκκλησία die Glieder.

2. Das Vorhandenſein beſondrer Namen

für die chriſtliche Religions-Anſtalt und Gemeinſchaft, und für ſie allein, zeigt ebenfalls die Weſentlichkeit des Unterſchiedes zwiſchen dem chriſtlichen und dem allgemeinen Kirchenbegriffe; jedoch nicht eine Ausſchließlichkeit des erſtern und die Ungültigkeit des letztern. Zwei Gründe beweiſen Beides.

a. Die Etymologie der Namen. „Kirche" bezeichnet (wenn die griechiſche Herleitung gilt) nur die Herr-ſchaft Gottes oder des Göttlichen überhaupt, die Religion; „ἐκκλησία" bezeichnet die Berufung zum Gottesreiche überhaupt, die der höchſten Stufe nur vorzugsweiſe. Die Univerſalität der Offenbarung Gottes als Herrn, ſowie der göttlichen Berufung zum Heil, erfordert eine auch

---

1) Staat und Schule (vorausgeſetzt, daß beide Begriffe gleich dem Kirchenbegriff nicht einſeitig idealiſirt, ſondern nach Idee und Erfahrung zugleich gefaſſt werden) ſind Das, was ſie ſind, nicht wiefern und weil ſie auch Religion, ſondern wiefern und weil ſie bürgerliche Ordnung und intellectuelle (oder äſthetiſche) Bildung als nothwendig ſetzen und vertreten. Es bedarf alſo noch beſondrer Vertretung nicht blos einer relativen, ſondern auch der abſoluten Nothwendigkeit der Religion als des Höchſten. Nicht die letztere, nur die erſtere findet ſich auch von der (allerdings gewöhnlich einem „religiöſen" Staate genäherten) Staaten-Theorie und Praxis vertreten. Aehnliches iſt von der wahren Wiſſenſchaft zu ſagen. Hingegen Kunſt und „allgemeine Weltbildung", ſie haben meiſt nicht allein von ihrem Begriffe und Zwecke, ſondern auch von ihrem Kreiſe nur den Kunſt- und Bildungloſen, nicht den Sitten- und Religionloſen ausgeſchloſſen. Der Aeſthetik hat Rückſicht auf den Unterſchied des Guten und Böſen als Alteration der Weſenheit des Schönen gegolten. Somit ſcheint dann doch die factiſche Menſchennatur (bis es eine andre geben wird!) eine beſondere Vertretung auch der Nothwendigkeit des Moraliſchen und Religiöſen zu fordern. Dem Begriffe des Menſchen-Weſens genügt auch nicht eine künftige Aufnehmung dieſer Nothwendigkeit in einen künftigen „religiöſen Staats- und Wiſſenſchaft-Begriff". Denn ihm iſt ſolche Nothwendigkeit eine individuelle, alſo ſchon in aller Gegenwart vorhandene, unvermögend auf die Staats- und Wiſſenſchaft- oder gar Kunſt-Religion zu warten. Es mag alſo dem (im Chriſtenthum verſtärkten und geſteigerten) allgemeinen Menſchheit-Begriffe ſeine „Angſt um die Kirche" einſtweilen zu gute gehalten werden, bis die drei andern Nothwendigkeiten in Einer Zuſammenvertretung auch der religiöſen zu Wirklichkeiten geworden! Bis dahin haben Staat und Schule und Kirche drei correlate Begriffe und Kreiſe zu verbleiben, unter dem Chriſtenthum als ihrer gemeinſamen höhern Einheit.

auf nicht-christliche Zeiten und Räume sich erstreckende Abstufung Beider. Sie widerlegt jenen exclusiven Kirchenbegriff ebenso, wie jeden synkretistischen.

b. Die Thatsache ausschliessend-christlicher besondrer Namen-Führung. Deren Ursache ist nicht, neben der innern, eine noch besondre äussere gewesen. Vielmehr, der (überhaupt einzige) innere Nöthigungs-Grund zu einer Eigenbenennung des christlichen Religionswesens fand natürlich in der Aussenwelt überall und jederzeit seine Bestätigung. Er war, wie er es noch ist: die dem Christenthum eignende hohe Idealität religiöser Menschen-Gemeinschaft und Anstalt. Daher, deren besondere Aufstellung und Benennung, und zwar als eine nothwendig fortdauernde. Jedoch beweist auch dies nur die Vollendung, nicht die Einsetzung des Begriffs „Kirche" erst im Christenthum.

§. 3. Princip der christlichen Kirche [1]).

I. Positive Bestimmung des Princips [2]).

1. „Christus ist das in sich selbst vollendete Princip seiner Kirche; und er ist es vielmehr im dynamischen als im mechanischen Sinne, in ihrem Fortgang wie Anfang." Die Incarnation rein- und voll-göttlichen Wesens im Menschen Christus, und die Immanenz desselben als Geistes in der Menschheit, jenes Princip-werden und dieses Princip-sein Christi, das sind die zwei Grund-Thatsachen christlicher Kirche. Das immerwährende Gedächtniß seines früheren Lebens auf Erde, und das immerwährende Erfahren seines Fortlebens durch seinen Geist in der Gemeinde, das sind die zwei Grund-Formen fortdauernder Kirchenstiftung.

2. So ist Christus Princip: als das in sich vollendete Ebenbild des lebendigen Gottes; nicht als blos eins der Wandelbilder oder Strebe-Bilder des Göttlichen. Dies der Gegensatz des wahren Supranaturalismus, wider den irreligiösen Begriff von Christi Princip-sein, im deistischen und „pantheistischen" d.i. anthropo-theistischen Naturalismus. — Es ist aber auch Christus Princip: inmitten seiner Gemeinde, als Kraft sich mittheilend den Einzelnen; nicht als bloße für sich göttliche Substanz stehend an der Spitze oder ausser und über der Kirche. Dies der Gegensatz desselben ächten Supranaturalismus, wider den superstitiösen Begriff von Christi Principsein, im hypertheistischen Supranaturalismus.

II. Einseitig naturalistische Princip-Lehre.

Dem Naturalismus, gleichviel ob in deistischer oder in pantheistischer Gestalt, gilt der persönliche historische Christus nur als Anfang

1) Diese Princip-Lehre und die Teleologie (§. 4.) sind die Entwicklung des Wesens christlicher Kirche (§. 2.). Die Anerkenntniß des Inhaltes Beider, im Glauben und Thun, ist das absolute Kriterium der Christlichkeit. Und es ist Thatsache: daß dieselbe nie ganz oder überall in der Christenheit gefehlt hat; daß nicht blos (was von selbst sich versteht) das objective, sondern auch dies subjective Band zwischen Haupt und Gliedern nie ganz oder überall sich gelöst hat. Diese Thatsache aber steht als der historische Rechtsgrund da, (auch subjectiverseits) eine Stetigkeit und Einheit der Existenz christlicher Kirche zu setzen. In ihr widerlegt sich der entweder unkirchliche oder gemeinkirchliche oder idealistische Wahn: die Einheit entweder für ein Phantom zu erklären, oder als in Einer der mehrern Theil-Kirchen allein repräsentirt zu behaupten, oder von der Zukunft eine numerische Einheit der Heerde in demselben Sinne wie die des Hirten zu erwarten.

2) Mt. 23, 10. 24, 14. 23—27. 28, 20. Jo. 10, 14—18. 14, 6—10. 26. 15, 5. 26. 16, 12—15. 1 Kor. 1, 24—30. 3, 9—15. cap. 12. Eph. 2, 20—22. 4, 12—16. Kol. 2, 6—12. 1 Jo. 2, 23—26.

der Chriſtenheit oder der erſte Chriſt, nicht als ſelbſt-vollkommnes Princip der Vervollkommnung. Nach ihm iſt ein Totalbild des Göttlichen in Welt entweder überhaupt unmöglich, oder nur ſucceſſiv in der geſammten Menſchen-Gattung als ſolcher und nicht in Einem Individuum darſtellbar. Nach ihm iſt alſo das ſogen. perſönliche Princip des Chriſtenthums vielmehr nur ein Glied in der allgemeinen Entwickelungsreihe des Weltgeiſtes, und gibt es überall nur Vervollkommnung.

1. Als ein erſter Grund, für ſolche weſentliche Aufhebung der Principalität Chriſti, gilt: das „Weltgeſetz der Stetigkeit," die Gebundenheit alles und auch des geiſtigen göttlichen Weltinhaltes an die Daſeinsform der Endlichkeit, an Vielheit und Werden; und zwar, mit mechaniſch deterministiſchem Cauſalnexus, ſo daß die einzelnen Glieder der Kettenreihe mit Nothwendigkeit an einander ſich fügen. — Allein, die Annahme ſolches ſchon ſeienden oder fertigen Geſetzes, (das übrigens weder in Natur noch in Geſchichte aufzeigbar erſcheint) iſt ein Selbſtwiderſpruch gegen die eigne Vorausſetzung, den Welt-Begriff. Dem durch dieſen geſetzten allgemeinen erſt-Werden müſſte auch die Form des Werdens unterworfen ſein; auch deſſen durchgängige Geſetzmäßigkeit, d. i. Nothwendigkeit und Stetigkeit, könnte nur erſt mit-werden. So ſteht alſo kein erweisliches Weltgeſetz entgegen der chriſtlichen Annahme: daß Gottesoffenbarung in Einem Menſchen-Individuum vollendet geſchehen ſei, um durch dieſes die Individuen der ganzen Gattung ähnlicher Vollendung zuzuführen.

2. Gleichen Gehalts, wie jener erſte phyſikaliſche, iſt ein zweiter ethiſcher Grund wider das volle Princip-ſein Chriſti: ein Sittlichkeit-Begriff, welcher die Religioſität für eine tiefe Vorſtufe der Moralität erklärt. Er verwirft oder entſtellt die chriſtliche Annahme göttlicher Ergänzung und nach-irdiſcher Fortſetzung menſchlich-irdiſchen, ſich nicht-ſelbſtgenugſamen, Strebens nach den göttlich-menſchlichen Idealen. Ihm gilt darum das von der Kirche feſtgehaltne Band, zwiſchen der Menſchheit und dem Einen Individuum von „nur religiöſer Genialität," für eine Feſſel des Fortſchreitens zu ſelbſtändiger Göttlichkeit oder „Sittlichkeit." — Allein, wahrer Sittlichkeit-Begriff kann einzig der ſein, deſſen Realität für alle Menſchen und für die in der Erfahrung gegebene Menſchennatur auf allen ihren Entwicklungsſtufen als gleich möglich nachweisbar iſt. Die Idee der Menſchheit, das Einswerden mit dem Göttlichen, hat ſittlichen Gehalt auch nur dann, wenn die Möglichkeit ihrer individuellen Verwirklichung nicht von bloſem Vorſtellen oder Gebot des Denkens, ſondern durch geſchichtliche That gewährleiſtet iſt, wenn ſo in die Idee eine Kraft auf den Willen gelegt iſt. Das Göttlich-werden entweder nur der Menſchen-Gattung als ſolcher, oder nur der „Denker," iſt ein blos äſthetiſcher und inhumaner Ungedanke, iſt ſelbſt ſowenig ein logiſcher wie ein ethiſcher Gedanke. Denn jede (Weſen-) Gattung, als ſolche ein bloſes Abſtractum, exiſtirt nur in den Individuen. So liegt es in jener (dem allgemeinmenſchlichen ſittlichen Bewuſſtſein nothwendigen) Idee auch mit Denknothwendigkeit: daß, wie ihre Strebe-Verwirklichung, ſo ihre höchſte Wirklichkeit in Individuen möglich ſein müſſe. — Für die Wirklichkeit dieſer Menſchheit-Idee in dem hiſtoriſchen Chriſtus aber, für die Thatſächlichkeit dieſes ſeines Princip-ſeins, hat die Geſchichte das volle Recht, den Beweis fürerſt nur negativ zu führen. Das heiſſt: ſie fordert die Aufzeigung der Erreichtheit Chriſti in dem für alle Menſchen Idealmenſchlichen. Bis dahin erklärt ſie ihn für das von Allen nach ihm unerreichte Ziel, und ſchon darum für das Princip des theilweiſe Erreichten.

III. Einseitig supranaturalistische Princip-Lehre.

1. Häufiger noch, als Autarkie der Natur, ward eine Theo-Mechanik angenommen; nach vielmehr physischem als ethischem Religions-Begriff; in Folge theils einseitiger theils falscher Fassung der Welt-Gegenwart Gottes durch seinen Logos in Christo. Entweder wurde das Principsein Christi, das Dasein des Gottgeistes in ihm, eingeschränkt auf Hinstellung und Bewährung einer reinen Tugend-Lehre für die Erde; oder, auf Allein-Vollziehung alles des zur Wirklichkeit, nicht blos des zur Möglichkeit eines Gottesreichs Nothwendigen. — Beide Christo-Theismen überboten sich in der Beschränktheit Dessen, was sie entweder für die Wirksamkeit der objectiven Heils-Ursache, oder für die Wirkung derselben in den Subjecten ausgaben. Beide waren (das Göttliche herabziehende) Anthropomorphismen in nur andrer Weise, als der anthropotheistische Pantheismus, welchem Götter aus Menschennatur wie Pflanzen aus der Erde hervorwachsen.

2. Nach dem christlichen Supranaturalismus hingegen, vermittelt eben die Proergie und Synergie Gottes durch Christus die Synergie der Menschen, wie der Grund seine Folge. Christus ist, nach ihm, die geistig oder virtuell immanente Substanz der Gemeinde; somit, weder ein gestorbener Geist mit einem blosen Nachlaß von Lehrschriften, noch eine alles allein wirkende d. h. nichts wirkende Ursache, sondern eine Kraft-erzeugende Kraft. Die Glieder dieses Körpers sollen durch das Haupt auch ein Selbst-Leben in sich haben, obgleich sie es nie von sich selbst haben.

§. 4. Zweck und Ziel der christlichen Kirche[1]).

I. 1. Des Christenthums Endzweck ist: die Umgestaltung der Menschenwelt in ein Gottes-Reich auf Erde für den Himmel, d. h. als ein Glied des Gesammtreichs Gottes im Universum. Derselbe umfaßt die Entwickelung der ganzen Menschennatur, nach deren leiblich-äusserlicher und intellectueller wie moralischer Seite; nur mit entschiedenem Supremat des Sittlichen, d. h. der Anbildung eines nach Versöhnung mit Gott und Heiligung strebenden Willens, als des allein gleich- und allgemein-Möglichen wie ewig-Nothwendigen, als des höchsten Gutes. — 2. Die allgemeine Daseinsform der Kirche, als der Erfüllung dieses höhern göttlichen Weltzwecks, ist einerseits die mit der Welt überhaupt gemeinsame: Vielheit oder Mannichfaltigkeit, und Werden oder Allmäligkeit; selbst bis zum Dasein der Gegensätze des Guten und Bösen, Guter und Böser. Denn ihr urkundliches Bild ist: „eine Saat, welche Unkraut neben Weizen trägt." Aber sie ist auch andrerseits die von der Welt unterscheidende und ausscheidende: Verminderung jener zwei Welt-Eigenschaften, der Verschiedenheit und des blosen Strebens; und, Vertilgung des Ungöttlichen der Welt, des Bösen. Denn ihr urkundliches Bild ist: „eine Saat, welche auch Weizen unter dem Unkraute trägt," dereinst Aufzubewahrendes unter dem dereinst zu Vertilgenden.

3. Hiernach berichtigen sich die zwei falschen Begriffe von „Christlichkeit" oder „wahrer Kirche:" der zu enge oder intolerante des Rigo-

1) Mt. 5, 3. 8. 48. 6, 19—21. 23. 33. 7, 20. 21. Luk. 13, 19—21. Jo. 3, 6. 7. 4, 24. 6, 63. 17, 21. 18, 35—37. Rom. 6, 4—6. 22. cap. 8. 1 Kor. 2, 12—16. 13, 13. 15, 53. Eph. 4, 23. 24. Phil. 3, 20. 21. 1 Petr. 1, 15—25. 1 Jo. 2, 15—17. 3, 1—10. Mt. 13, 24—33. 16, 18. 19. 18, 20. 20, 16. Luk. 13, 19—21. 1 Kor. 3, 10—15. Mt. 28, 18. Eph. 1, 20—23. Kol. 1, 13—20. Phil. 2, 9—11. 1 Kor. 15, 24—28.

riſmus; aber auch der zu weite oder laxe des Indifferentiſmus. Denn die Idee des Gottesreichs ſoll an der Kirche, bis zu ihrer Erfüllung, eine einerſeits ihr ungleiche, andrerſeits doch ihre wirkliche Erſcheinungsform haben. In dieſem Doppel-Verhältniß zwiſchen Gottesreich und Kirche, als dem Grundgeſetz der Kirche, liegen alle Grundſätze chriſtlicher Ekkleſiaſtik [1]).

II. Das Ziel der Kirche wird allerdings in den Urkunden als ein endliches dargeſtellt. So iſt es die dereinſtige auch irdiſche Welt-Wirklichkeit der Univerſalität des Chriſtenthums durch die Kirche. Aber ebenſo, als ein unendliches und überirdiſches. Die irdiſche Univerſalität wird nur ein Theil der ganzen Univerſalität des Chriſtenthums ſein. Denn ſie wird doch nur den der Zeit nach letzten kleinſten Theil des Menſchengeſchlechts umfaſſen. Seine Univerſalität höheren Sinnes iſt ſeine Sammlung aller der des Gottesreichs Fähigen oder Würdigen aus geſammtem Menſchengeſchlechte aller Zeiten. Sie vollzieht ſich alſo nicht erſt im irdiſchen Welt-Schluſſe, ſondern an der Geſammtheit der Auserwählten durch alle irdiſche Weltzeiten. Und ſo vollendet ſie ſich an derſelben nicht im irdiſchen, ſondern im zugleich überirdiſchen Gottesreiche.

§. 5. Welt-Zuſammenhang der chriſtlichen Kirche.

Verhältniß zu Staat und Schule, im Allgemeinen.

I. Die Trichotomie aller menſchlichen Natur-Entwickelung, in drei Menſchenbildenden Gemeinanſtalten, Staat und Schule und Kirche, iſt das allein der Idee wie Erfahrung Gemäße. „Allgemeine Bildung" und Geſittung, nebſt Kunſt und Induſtrie, ſind zwar auch nicht automatiſche Naturerzeugniſſe. Sie bedürfen einer noch auſſer ihnen liegenden Norm und Kraft, für das ihnen nothwendige theils conſervative theils progreſſive Element. Ohne dieſelbe entarten ſie: entweder in communiſtiſchen Socialiſmus; oder in deſſen Hervorrufung, in Ariſtokratiſmus der Inhumanität und Materialiſmus der Beſtialität und „öffentliche Faulheit". Aber, das Weſentliche ſolcher Norm und Kraft liegt, ihnen vorgezeichnet, eben in Bürgerthum und Wiſſenſchaft und Religion. — Hergebrachte Einſeitigkeit iſt es, vorzugsweiſe das Verhältniß zwiſchen Staat und Kirche zu beſprechen, nur noch von dem der Kunſt zur Religion viel zu reden. Die Kunſt muß erſt ihrer Theorie, der „Aeſthetik", beſtimmtere feſtere Grundlagen geben, den Begriff des Schönen fixiren und vom ſittlich-Unſchönen reinigen, überhaupt ihre Quelle, die Einbildungskraft nebſt Sinnlichkeit, vernünftig machen, bevor ſie unbedingt jenen drei

---

1) Die „wahre Kirche" kann nicht die Wirklichkeit der Idee, muß aber deren Verwirklichung ſein. Der ſogen. „hiſtoriſche" Kirchenbegriff, die in der Geſchichte nach Chriſtus gegebene oder dageweſene Kirche, iſt bei aller Miſchung und Unvollkommenheit doch die in des Stifters „poſitivem" Kirchenbegriff ſelbſt ſchon anerkannte, inſofern „wahre Kirche". Die zwei Begriffe ſind keine Gegenſätze. Chriſto ſelbſt bezeichnete βασιλεία ein nur werdendes Gottesreich während der ganzen Weltdauer, ein ſeiendes erſt am Welt-Schluſſe. Aber freilich liegt hierin auch, daß wahre Kirche nur iſt, wiefern wirkliches Werden des Gottesreichs oder energiſches Streben nach ihm iſt. Daher, von Seite des Stifters, die Aufſtellung nur der Allen gleich erfüllbaren (negativen und poſitiven) Bedingung, der μετάνοια und πίστις: „umzuwandeln" den Sinn für die beſtehende ungöttliche Welt, mit ihrem durch Wahn und Sünde entweiheten Glück und geſteigerten Unglück; „treu ſich anzuſchlieſſen" dem von nun an beginnenden Gottes- und Menſchen-Werk einer Welt Gottes. Das iſt der Glaube an die Liebe, und ſo zugleich nothwendiger Grund oder Quell von Liebe, anſtatt eines Glaubens an einen „Glauben"; damit nicht die Verrückten rechthaben, wenn ſie einen „Widerſpruch zwiſchen Glauben u. Liebe" im Chriſtenthum finden.

Sphären des höhern Lebens zugehören kann. Die Wiſſenſchaft aber, als Theorie und Inbegriff des Denk-Wiſſens und Erfahrung-Wiſſens, war ſtets eine eigene Bildungsmacht, dargeſtellt in einem Kreis für ſich, als „Schule". Sie hat ſtets in ſo ſtreitiger wie wirkſamer Beziehung zu Staat nicht minder als zu Kirche geſtanden, gleichwie dieſe Zwei unter ſich ſelbſt. Das Wirkungs- und Streit-Verhältniß aller Drei bildet einen Hauptinhalt der Geſchichte.

2. Die zwei radicalen Uebel in dieſem Streite, noch auſſer der Logomachie durch Misverſtändniß, waren: Vermiſchung der drei Kreiſe; und, Einſeitigkeit für den einen oder andern. Eine Haupturſache beider Verirrungen war die Schwierigkeit der Feſtſtellung aller ſolcher Verhältniß-Begriffe. Es ſind aber bei dieſen drei Begriffen oder Kreiſen ihre Weſens-Eigenſchaften und ihre bloſen Verhältniß-Eigenſchaften zu unterſcheiden. — Allerdings vervollſtändiget ſich Begriff wie Werth jedes Kreiſes durch die Eigenſchaften, welche er zu ſeinem Weſen hinzuerhält, indem er im Leben mit den zwei andern in Wechſelverhältniß ſteht. Und allerdings erfordert es die Natur auch des Chriſtenthums wie die des Menſchlichen überhaupt, daß die Geſchichte, mehr als bisher geſchehn, das ineinandergreifende Zuſammenleben nicht weniger als das beſondere Eigenleben der drei Kreiſe berichte. Aber, ſolche höhere Einheit für dieſelben, durch ihre Zweck- und Wirkungs-Gemeinſchaft, hebt nicht den Weſens-Unterſchied ihrer Begriffe auf, alſo auch nicht die Vertretung der Nothwendigkeit ihrer Verwirklichung durch eine beſondre Stelle für jeden. Der Begriff wahrer und voller (die ideale Menſchennatur entwickelnder) Menſchengemeinſchaft erfordert das Nebeneinander aller Drei.

Der Scheingrund gegen ſolche Einſetzung bloſer Conjunction ſtatt Coalition ruht nur auf einer Verwechſelung, zwiſchen Quelle des Weſensinhaltes und Bedingung des Gedeihns oder Wirkſamwerdens. Nur die Bedingung liegt für alle Drei in ihrem Füreinanderſein; ihre Quelle haben ſie zunächſt nur in ihrem Fürſichſein, ohne welches kein Füreinanderſein wäre. Staat und Schule und Kirche ſind drei Quellen für ein dreifaches beſonderes Weſen: denn ſie ſind Anſtalten, aus welchen Bürgerlichkeit und Wiſſenſchaftlichkeit und Frömmigkeit mit Nothwendigkeit flieſſen ſollen; dieſe drei zum Werden eines Gottesreichs erforderlichen Momente, wie ſolche in den drei Seiten der Natur und Weltſtellung der Menſchheit als Aufgabe vorliegen. Darum hat es auch ebenſo einen „ſtreitenden Staat" und eine „ſtreitende Schule" wie eine „ſtreitende Kirche" gegeben. Die zwei Hauptpuncte, um welche der Streit ſich bewegt hat, waren die zwei überhaupt weſentlichſten Formen des Verhältniſſes zwiſchen den drei Kreiſen: die eigene Stelle eines jeden; und, ſeine rechte Stellung, oder die Art ſolche beſondre Stelle einzunehmen.

3. Für die chriſtliche Kirche inſonderheit erſcheint Folgendes als die Summe des normalen Verhältniſſes. Eine eigene Stelle für ſie iſt und bleibt nöthig, ſolange ihr unterſcheidender Zweck als ſolcher beſteht. Und, ihre Stellung zu Staat und Schule iſt derjenige Verband mit ihnen, welcher die möglich größte Wirkungskräftigkeit aller Drei fördert. Der allgemeine Grund für Beides iſt der im Chriſtenthum liegende: die (von der Kirche eben zu vertretende) abſolute Nothwendigkeit und Vorherrſchaft der Religion; oder, deren Eigenſchaft, zwar nur Das von ſich auszuſchlieſſen, was nicht will daß Religion ſei, aber doch blos ſich zu verbinden und nicht ſich zu vermiſchen mit Dem, was Religion nicht iſt. Die Vorausſetzung hierbei iſt der ethiſche Charakter chriſtlicher Religion: als Anknüpfung alles Menſchlichen nicht blos an ein Göttliches über und auſſer den Menſchen, ſondern zugleich an ein ewiges göttlich-Werden (obwol nimmermehr göttlich-Seinwerden) der Menſchen ſelbſt. Kirche iſt ſonach die menſchenbildende Anſtalt, welche den vollſtändigen Menſchen mit ſeiner ganzen ewigen Zukunft oder Idee und ſo mit der Gottheit zuſammenſchlieſſt. Ihr Zweck und Werk kann nicht ſein: die Menſchennatur fürerſt nur in den Schranken des irdiſch-ſittlich-Nothwendigen zu entwickeln. Es genügt ihr auch nicht die bloſe Vorausſetzung, es werde ſolche Sittlichkeit von ſelbſt ſich erweiſen als ein auch nach-irdiſch Gültiges. Sondern, ſie fordert die entſchiedene Voraus-Beziehung des

Irdiſchen auf ein Nach-Irdiſches als ſeine Norm und Idee. Der chriſtliche Begriff der zu überwindenden „Welt" iſt nicht die Erde, aber die Nur-Erde [1]).

§. 6. Die eigene Stelle der Kirche, neben Staat und Schule.

I. Die Grundlehre des Chriſtenthums vom Gottesreiche

ſoll ſelbſt die allmälige Wiederauflöſung der Kirche in ſich ſchlieſſen. „Es müſſe und werde nämlich deren abſtract Eigenthümliches in demſelben Maaße verſchwinden, in welchem es in das natürliche Leben ſelbſt ſich hineinbilde oder concret werde."

Allein, die Vorausſetzung iſt falſch; mit ihr die Folgerung. Solche abſtracte Idealität oder Spiritualität iſt dem urchriſtlichen Gottes-Reichsbegriffe fremd. Nach dieſem ſelbſt ſoll die „Welt" ebenſoſehr Gegenſtand wie Gegenſatz der chriſtlichen Anſtalt ſein. Deren göttliche Idee und Kraft ſoll gar nicht anders als eben mitten in der Welt exiſtiren; um das Ungöttliche eben da, wo es iſt, zu überwinden. Die zwei gleichen Misverſtändniſſe der Weltſtellung chriſtlicher Religion und Kirche, entweder Entweltlichung oder Verweltlichung, gehören nur zu den vielen Abirrungen vom urſprünglichen Gottesreichs-Begriffe. Aber neben ihnen zieht ſich auch deſſen richtigere Erfaſſung und Ausführung durch die ganze chriſtliche Geſchichte. Und dieſer Begriff ſchon ſelbſt iſt abgemeſſen nach der empiriſchen wie nach der idealen Menſchennatur, und umgekehrt nach der idealen wie nach der empiriſchen. Durch Erſteres ſteht er dem Staat und der Schule der Welt nahe genug, für deren partielle Annäherung an ihn; durch Letzteres ſteht er zu hoch über denſelben, für totale Erreichung und Erſetzung durch ſie. Darum deutet die chriſtliche Lehre vom Gottesreiche nicht auf Verſchwinden, nur auf Verminderung des Unterſchiedes zwiſchen Kirche und Welt [2]).

---

1) Die nachfolgende Erörterung iſt nur vorzugsweiſe, nicht zuerſt durch moderne Staats- und Wiſſenſchaft-Theorieen nöthig gemacht. (Vgl. die Schule Hegels; und zum Theil Rothe l. c.; aber auch ſchon Aeltere, ſelbſt lange vor Kant.) Die von ihnen erdachte Religions- oder Sittlichkeits-Theorie verneint die zukünftige Fortdauer des Bedürfniſſes und Daſeins einer beſonderen Stelle oder Sphäre als Kirche; ſie verlangt und verheiſſt das Untergehn der Kirche in Staat und Schule. Das Religiöſe und Moraliſche ſoll immer mehr in nur bürgerlicher und wiſſenſchaftlicher Geſtalt ſich aufſtellen und wirken. Dies Erdenkniß einſeitiger Abſtraction vom Allgemein-menſchlichen hat bald aus dem poſitiven Chriſtenthume ſelbſt, bald aus den factiſchen Fortſchritten des Menſchengeiſtes ſich zu begründen unternommen.

2) Der wahre Beweggrund zu obiger Verkehrung des Verhältniſſes zwiſchen dem poſitiven Gottesreichs-Begriffe und der geſchichtlich gegebenen Kirche iſt: die auch ſonſt oft dageweſene Neigung, (nach entweder dem Pantheiſmus oder dem Materialiſmus näherer Weltauffaſſung) das Göttliche zu anthropomorphiſiren od. zu terrificiren. Dieſer moderne Chiliaſmus, mit ſeiner Auflöſung der Kirche in einen Erden-Staat Gottes, iſt nur die entgegengeſetzte Einſeitigkeit der aſcetiſchen Auflöſung alles irdiſchen Staats- u. Wiſſenſchaft-Weſens in eine Himmels-Kirche. — Die falſchen Vorausſetzungen ſolcher nur-irdiſchen Gottesreichs-Theorie ſind unter andern folgende. Zunächſt, ein Wahnbegriff von dem, was Menſchengeſchlecht ſei. Ihr Erden-Gottesreich, der „Staat, in welchem die Kirche untergegangen", wird nur den zuletzt gerade noch lebenden und alſo kleinſten Theil des Menſchengeſchlechts beglücken. Dieſe glücklichen Repräſentanten der ganzen Gattung werden alſo die bevorzugten Ariſtokraten des Gottesreichs ſein. Wenn nun aber „in einer andern Provinz des Univerſums auſſer der Erde kein Raum ſein ſoll für eine ausheimiſche Endgeſchichte des Menſchengeſchlechts":

II. Die Mündigkeit des fortgeschrittnen Menschengeistes,

durch Zeitbildung oder auch durch's Christenthum selbst, soll (wofern es nicht bereits geschehn) von nun an den Staat und die Schule befähigen: zu treuer und wirksamer Allein-Vertretung alles für Sittlichkeit Wesentlichen. So soll die schon unkräftige kirchliche Form auch unnöthig werden. Es wird erlaubt sein, über solche Auswanderung oder vielmehr Verpflanzung des Sittlichen und Religiösen einige Fragen und Zweifel zu stellen.

1. Die Unvollkommenheit der Kirche, bisher und gegenwärtig, ist in der That recht sehr groß. Aber, vornehmlich aus zwei Gründen beweist diese Thatsache nichts als das, was man schon weiß: das Bedürfniß fortwährender Kirchen-Reformation, damit nicht eine (von Manchen verkündigte) Regeneration nöthig werde. Diese Thatsache hat nämlich, erstens, ihren vollzureichenden Erklärungsgrund; sobald nur, anstatt einseitiger Hervorhebung der welt-überwindenden Kraft des Christenthums, auch die hohe Idealität dieser Religion, die große Gegenmacht der Welt, die nothwendige Freiheit und doch Schwäche der Menschen in Betracht kommen. Wird die Geschichte der Kirche, bis in die Gegenwart herein, mit Umsicht und ohne falsches Idealisiren aufgefasst: so liegt für Aufhebung der Kirche ebensowenig eine factische wie eine Begriffs-Nothwendigkeit vor. Vielmehr zeigt dieselbe, im Ganzen, selbst hinsichtlich des wechselseitigen Sich-Anerkennens aller drei Kreise, ein wirkliches Fortschreiten. — Ferner, es hat jene thatsachliche Kirchen-Unvollkommenheit auch ihre Parallelen; sodaß die Berufung auf sie Zuviel und also Nichts beweist, und keineswegs die Kirche allein als „die Erstlingsform des Weltdaseins der Religion" in der Geschichte und Gegenwart dasteht. Auch im Bereiche des Staats und der Schule nämlich, so scheint es, hat weder die Praxis die Theorie noch die Theorie die Praxis schon fertig. Die Klagen und Uneinigkeiten über die Zeit-Staaten und Zeit-Schulen sind genau so alt und so groß, wie die über die Kirchen. Schon deshalb ist auch das Ueberwiegende der zwei nicht-kirchlichen Kreise, im bestimmenden Einflusse auf den Gehalt der Zeiten, theils nicht so groß oder entschieden, als es der Kirchen-Scheu erscheint, theils ein Grund vielmehr zu vereinter Anstrengung aller drei Kreise, als zu deren Reducirung auf zwei.

---

so wird andrerseits auf der Erde nicht Platz genug sein für Alle; gesetzt, daß etwa durch eine Auferstehung als Rückkehr auf die Erde Alle zu ihrem Rechtsantheil am Reiche gelangen sollen. Christus sagte: „in meines Vaters Hause sind viele Wohnungen." Nach der allein sittlichen Weltansicht des Christenthums, einer vielmehr kosmologischen als geologischen, ist der Eintritt des Gottesreichs auf Erde etwas Untergeordnetes, und liegt das Reich Gottes für die große Mehrheit (der aus der ganzen Menschengattung zu demselben Tüchtigen) über der Erde. Wenigstens für die Allermeisten also hat die Kirche nicht nöthig im Staate auf Erden unterzugehn; sie werden Bürger des Gottesreichs ohne Staat wie ohne Erde, vorbereitet durch Kirche auf Erden. — Eine noch andre Voraussetzung ist ein gleich wahnhafter Religions-Begriff. „Staat soll sein die sittliche oder an sich menschliche, Kirche aber die nur religiöse Menschengemeinschaft, wiefern nämlich Religion eine Abstraction sei von allen übrigen Relationen ausser der Einen zu Gott." Es bedarf aber, zur Widerlegung dieses Unbegriffs, selbst nicht der Berufung auf das enge Band zwischen Gott oder dem Göttlichen und der Welt in der christlichen Religion. Denn überhaupt für jede Religion ist die Beziehung zur Welt wie zur Gottheit gleich wesentlich, und ist zu ihrer Weltwirksamkeit nothwendig zwar ihr Dasein in Staat, aber nicht ihr Untergehn in Staat.

2. Vor allem also haben die angeblich von nun an allein qualificirten Beamten der fortschreitenden Menschheit, Staat und Schule, ihr Creditiv aufzuweisen. Solches ist aber nicht möglich bei bloser Hinwegdenkung oder vor Hinwegschaffung der Kirche. Erst nach dieser würde bestimmbar, ob Staat und Schule die ganze Reinheit und Kraft des Christenthums entweder in ihr Wesen aufgenommen, oder durch dessen eigne Entwicklung ersetzt hätten; ob und inwieweit die Vereinbarung des Christlichen mit den besondern Zwecken und Mitteln beider Anstalten entweder als schon geschehn und in Aussicht gestellt, oder als so unnöthig wie unmöglich erwiesen sei. Wesentliche Christenthums-Eigenschaften, deren Unentbehrlichkeit entschieden und deren Verschmelzbarkeit mit Staat oder Schule noch zweifelhaft ist, sind unter anderen: ebenso überirdische wie irdische Zwecksetzung; Anwendung rein moralischer Mittel, zur Versöhnung der Welt mit Gott; und vor allem die Kraft, den Menschen eine persönliche Gesinnung, einen (auch dem Staate so unentbehrlichen) sittlichen Willen anzubilden. Jene Zwei haben die absolute Nothwendigkeit religiöser Weltbetrachtung, oder wenigstens die Unbedingtheit des streng sittlichen Maaßstabes für alles, als so ganz und allgemein in das Wesen ihrer Theorie verwachsen aufzuzeigen, daß ohne sie Staat nicht Staat und Wissenschaft nicht Wissenschaft sein würde. Beiläufig könnten sie auch eine gewisse *Bestimmtheit* und Einheit in sich selbst, und so das Wo? ihrer eignen ächten Existenz nachweisen. Sonst möchte es geschehn, daß dem Ende der Kirche kein Anfang des Staats und der Schule entspräche; oder selbst, daß solch Kirchen-Ende gar nicht physisch möglich wäre, daß es kein feststehendes Etwas gäbe, worin die Kirche untergehen könnte oder dürfte [1]).

---

1) Die Voraussetzungen des Kirchenuntergangs-Projectes sind auch hier, nächst ganz falschen Kirchenbegriffen u. einseitig aufgerafften Erscheinungen in der Kirche, unwahre bald sensual-empiristische bald idealistische Weltansichten. Ihr Grund ist, im erstern Fall, unlautere Sinnesart; im andern, Unkenntniß der gesammten Menschen-Natur u. Menschen-Geschichte, oder Abstractions-Sucht. — Als Beispiel aus dem (natürlich allein zu beachtenden) Kreise wissenschaftlicher Staats- u. Wissenschaft-Lehren, mit Ausschluß der Zeitvertreibs-Literatur, dienen Hegels (sonst viel Treffliches enthaltende) „Philosophie der Geschichte und Philosophie des Rechts". Diese haben selbst nicht nachgewiesen: wie sie der Wissenschaft ihre Macht auf das Bürgerthum oder ihre Freiheit gegenüber dem Staat, und dem Staate seine Sicherheit gegen die Schule zu verwahren vermögen. Aber auch ihren Begriffen von Religion u. Staat, *auf welchen* ihre Herabsetzung der Kirche zu untergeordnetem Momente für's Gottesreich beruht, fehlt das erste Erforderniß: Allgemein menschlichkeit.

Der Religion werden in dieser Lehre drei Eigenschaften beigemessen, als ihr wesentliche: nur subjective und individuelle Bestimmtheit; die Form bloßen Fühlens und Vorstellens und darum Zustimmens d. i. Glaubens; Richtung auf's Innerliche allein. Daher die Nothwendigkeit für ihre Vertreterin, die Kirche, den zwei höhern Menschenbildungs-Stufen, der politischen u. philosophischen, nachzustehn u. nächstkünftig zu weichen. Die Richtigkeit dieser Anklagen erhellt z. B. schon an der ersten. Denn daß die Individuen als solche subjectiv oder aus sich selbst heraus zum Guten sich bestimmen, das ist ja wol die für Leben und Socialität höchste, auch keineswegs leere abstracte Idee. Uebrigens hat selbst die christliche Geschichte weniger Beispiele aufzuweisen von jener spiritualistisch-ascetischen Fassung der Religion und Kirche als einer „Himmelsgefühls-Anstalt", oder von „verkirchlichtem Staat"; mehr von verweltlichten Hierarchie- oder Schul- oder Staats-Kirchen. Es ist unredliches Verfahren: solche welt-unvermeidliche Ausartungen für begriff-nothwendige Darstellungen des christlichen Kirchen-Begriffes auszugeben. Ebenso:

III. Die Entſcheidung
iſt: die nothwendige Fortdauer des Nebeneinanderbeſtehns, und nur immer engeren Zuſammengehns aller drei Herbeiführungs-Formen der Menſchenwelt-Vollendung, ſolange es nur ein Kommen des Reichs Gottes gibt.

1. Die Dreitheilung der Arbeit, zwiſchen Kirche und Staat und Schule, iſt allerdings nicht zu begründen durch die Dreiſeitigkeit moraliſcher und ſenſualer und intellectueller Menſchennatur. Denn jeder der drei Anſtalten iſt's weſentlich, ſchon eine Verbindung aller drei Naturſeiten zu werden, ſelbſt nicht unbedingt ein Ueberwiegen der einen vor der andern in ſich darzuſtellen. Dagegen, durch alle Erfahrung und bekannte Menſchennatur ſteht feſt: daß jener Kirchenaufhebungs-Gedanke und jene Confuſions-Theorie mindeſtens eine grundloſe Anticipation iſt; daß für die Geſammtheit des Menſchengeſchlechts der religiöſe Standpunct und Beweggrund die nothwendige Erziehungsform iſt, von Geſetz-Zwang zu Sittlichkeit aus Intelligenz.

2. Die Idee iſt: Harmonie aller drei Formen; das heiſſt nicht, mechaniſches numeriſch-Einsſein oder werden, in einander Aufgehn oder Untergehn; ſondern, allmäliges ſich Zuſammenfügen einer bleibenden Mehrheit, Auflöſung trennender Gegenſätze in verbindende Unterſchiede, communicatio und nicht communio idiomatum; immer weniger Fürſich-ſein oder bloſes Nebeneinanderbeſtehn, immer mehr dynamiſches Zuſammenſein oder Zuſammenwirken, in dieſem Sinne Ineinanderſein wie Füreinanderſein. Nur allmälige Aufhebung der drei beſondern Stellen findet ſtatt, vermöge ihrer gemeinſamen über ihnen allen ſtehenden Einheit des Gottesreichs. Und ſie geſchieht eben dadurch, daß ſtets das Doppelverhältniß zwiſchen den drei Kreiſen beſteht: Aufeinanderbeziehung und Durcheinander-Bedingtheit aller, wie Inſichſelbſt-Vervollkommnung eines jeden.

---

den Untergangs-Kirchen nicht die Untergangs-Staaten und Schulen beizugeſellen; nicht auch aus der Unzahl bloſer Verſuchs-Geſtalten letzterer Art einen Beweis gegen beſondre Darſtellung des Bürgerthums und der Wiſſenſchaft zu entnehmen. Bemitleidenswerth aber iſt es, wenn Religionsvertreter ſolchem Unfuge ſo unthätig-unruhig zuſchaun.

Die Idee des Staats ſoll ſein: „Repräſentation des göttl. Willens als gegenwärtigen, d. h. des zu wirklicher Geſtalt u. Organiſation einer Welt ſich entfaltenden Geiſtes". Dieſem Staate, d. h. zuletzt der ſocial gewordenen Wiſſenſchaft, ſoll es ſo möglich wie weſentlich ſein, alles nothwendige Wahre und Gute aus blos Gewuſſtem in Wirkliches umzuſetzen. Um Solches wahrzumachen, erhält in dieſer Staatslehre der Staat eine ganz hobbeſiſche Stellung zu den Einzelnen; kraft des Satzes, daß „das Allgemeine nur auf Koſten des Einzelnen ſich durchſetze". Aber, darum eben müſſen Kirche und Schule noch als beſondere Anſtalten beſtehn, damit der Staat immer mehr unbeſchadet des Ganzen ſeine Gewalt-Natur ausziehen könne; und Kirche noch inſonderheit darum, weil auch das „zwingende" Denken oder Wiſſen noch nicht ſehr allgemein das moraliſche Einwirken auf die Geſinnung erſetzt hat, oder zur geiſtigen Zwingherrſchaft gelangt iſt.

Welchen Antheil an aller ſolchen Herabſetzung der Kirche überhaupt die Unkenntniß der Kraft der Religion habe, das zeigt ſchon der Eifer für ein leeres Begriffe- oder Namen-Spiel beim Benennen der dem künftigen Gottesreich „am nächſten führenden Menſchengemeinſchaft". Etymologiſch angeſehn, würde der Name „Kirche" dem Begriffe „Gottesreich" mindeſtens ebenſo nahe ſtehn, wie „religiöſer (u. wiſſenſchaftlicher, philoſophiſcher) Staat"; da er das Göttliche mit dem Socialen zugleich ausſpricht. Aber, da alle drei Kreiſe nur Wege zum Gottesreich ſind, ſo bleibt die Namen-Wahl Jedem frei, jenachdem ihm dieſe oder jene Buchſtaben beſſer gefallen.

§. 7. Die Stellung der Kirche zu Staat und Schule.

In der aufgezeigten Idee, für die drei Gebiete der Menschen-Entwicklung, ist zugleich deren wechselseitige Stellung allgemein vorgezeichnet; d. h., die ihnen durch ihre dreierlei Natur wie durch ihren Einen Gesammtzweck bestimmte Art, von den besondern Stellen aus zusammenzuwirken. Das darin liegende Grundgesetz der Stellung der Kirche insonderheit zu Staat und Schule, ein zweiter Theil der „äussern Ekklesiastik," enthält drei Grundbestimmungen.

1. Die Kirche hat ihre Stellung zu Staat und Schule verhältnißmäßig mehr durch ihr Gottvertraun und durch ihre Selbstthätigkeit sich zu geben und zu sichern, als von den Zwei durch Theorieen zu erwarten oder zu erstreiten. — Das Fördernde für aller drei Kreise Collegialität unter sich, und so auch für ihre innere Fortbildung wie äussere Wirksamkeit, ist vergleichungsweise mehr die wirkliche Vertretung jedes Kreises, durch seine Personen und Anstalten und Leistungen, als das Streiten um Abmessung der Gebiete oder Grenzen. Hinderniß des Zusammenwirkens war jederzeit ebensosehr die mangelhafte Tüchtigkeit der Vertreter und der Grenzstreit eben selbst, wie die mangelhafte Bestimmtheit und Zweckgemäßheit der Stellungen. Die Kirche nun hat vorzugsweise die Vertretung der absoluten allgemeinen Nothwendigkeit und Vor-Herrschaft christlicher Religion, als der allein-ethischen; welche, neben Abhängigkeit von Gott auf Erde, Verähnlichung mit Gott für ein ewiges Leben setzt. Ihre Aufgabe ist: die Erhebung dieses sittlichen Religion-Begriffes und dieses religiösen Sittlichkeit-Begriffes zum höchsten Princip in Bürgerthum und Wissenschaft, wiefern derselbe den schlechthin allgemeinmenschlichen Standpunct gründet und ausmacht. Darum hat die Kirche alle ihre einzelnen Stellungen zu Staat und Schule zu bethätigen dadurch, daß dieselben zu Allgemeinherrschaft der Religion wirklich führen oder zu führen vermögen.

Das Recht an beherrschenden Einfluß ist ein absolutes nur für die zu vertretende Sache. Für die vertretenden Personen ist's nur ein bedingtes, durch ihre wirkliche Strebe-Verwirklichung der Idee der Kirche. Aber, dieselbe Bedingtheit gilt ebenso von Staat und Schule, und ist gegen Diese von der Kirche geltend zu machen; nur mehr durch That, als durch bloßen Vertrag oder Streit. Denn das einseitig „kirchliche" Exclusiv- oder Prohibitiv-System, mit seiner Grenzwache pro aris et focis, ist ebenso falsch, wie der träge Indifferentismus und blinde Synkretismus; laut des Weltgesetzes, daß Alles an und durch einander sich bilde.

2. Die Kirche hat ihre Stellung zu Staat und Schule zu bestimmen und zu behaupten nach dem Kanon: daß diese Drei in einem theils wechselseits sich vorausgesetzenden, theils lebendig wirksamen, und darum fliessenden Verhältnisse zu einander stehen. — Maaß und Art des Fürsich-bestehns eines jeden der drei Kreise vermindert und modificirt sich in derselben Proportion, in welcher eben durch's Zusammenwirken der Unterschied ihrer Naturen und Inhalte sich vermindert und modificirt, oder, wechselseitige Wesensdurchdringung eintritt. Alle Stellungen derselben, welche entweder eine der Harmonie unter ihnen vorgreifende Vermischung, oder eine sie hemmende gegenseitige Ausschliessung ausdrücken oder bewirken, sind falsche Stellungen.

3. Die Kirche hat ihre Stellung zu Staat und Schule zu setzen ebensosehr in Erweiterung ihrer Wirksamkeit auf Beide innerhalb Beider selbst, als in Bewahrung ihrer Wesens-Integrität. — Die Drei sind correlate Begriffe, die nur in ihrer Relation Wahrheit haben. Ihre Begriffs-Be-

stimmung fällt mit ihrer Grenz- und Verhältniß-Bestimmung nothwendig zusammen. Ihre Vertretung kann nicht geschehn als im vollen Sinne Vertretung nur Eines von den Drei. Ihr wechselseitiges Sich-gehn-lassen oder Sich-verlassen muß als ein gleich großes Uebel gelten, wie das Uebergreifen. Ihr Zusammenwirken wird vergleichungsweise mehr gefördert als gehindert durch ihr Aufeinanderwirken, oder, wenn sie sich mehr positiv als blos negativ zu einander verhalten [1]).

§. 8. Umfang des Inhalts der Geschichte christlicher Kirche.

I. Nach der Unterscheidung sichtbarer und unsichtbarer Kirche.

1. Ein erster, äusserlicher Irrthum über dies Thema kirchenhistorischer

1) Es ist demnach allerdings zunächst unveräusserliches Recht und unbedingte Pflicht der Kirche, die Reinheit des ihr von Christi Religion verliehenen Wesens zu verwahren. Sie hat also aus dieser allein ihre Principien zu bestimmen: die Quelle für Inhalt und Form ihrer Aufstellung; die Fassung ihres Zwecks sammt den durch diesen gebotenen Mitteln; die Gründe ihrer Auctorität; die Schranken ihrer Freiheit. Aber, die lebendig-concrete Positivität eben dieser Religion berechtiget und verpflichtet die Kirche auch zu einer zweifachen Hereinführung ihres Wesens mitten in die zwei anderen Kreise selbst. Die Kirche hat, einerseits, diese für Religion zu gewinnen; durch das rein moralische Mittel, die Kraft der Religion, in deren rechter Fassung und Darstellung oder Verwaltung. Sie hat aber auch, andererseits, innerhalb des besondern bürgerlichen und wissenschaftlichen Lebensbereiches selbst, in ihrer Weise mitthätig zu sein; also, durch entschieden und rein zugleich-religiöse Behandlung des Bürgerlichen u. Wissenschaftlichen. Dies, damit in Beidem selbst und allmälig auch durch Beides das religiös-Sittliche allgemeines Princip werde. Diese zweite Seite des „Amts der Kirche" ist die nicht untergeordnete, sondern gleich wesentliche Ergänzung jener ersten; ein Einwirken der Religions-Vertreter auch auf Bürgerthum als solches und auf Wissenschaft als solche.

Es soll aber mit solcher Erweiterung des Begriffs vom „Amt der Kirche", mit dessen Hinüberreichen in Bürgerthum und Wissenschaft, Mehr gesagt sein, als in der hergebrachten Theorie und Praxis gemeint wird. Das Bürgerliche und Wissenschaftliche soll für die Vertreter der Kirche Gegenstand, und nicht blos Vehikel sein. Solche Forderung des Daseins der Religion nicht ἐν δυνάμει allein, sondern ἐν ἐνεργείᾳ, würde einer Rechtfertigung (als keine idealistische Forderung) nur vor der Trägheit bedürfen. Sie ist gegeben im christlichen Gottesreichs-Begriffe, und wird bestätiget in der ganzen christlichen Geschichte durch alle größere Vertreter der Kirche wie des Staats u. der Schule.

Es gab jederzeit in dieser Beziehung zwei Kirchen-Begriffe. Der engere und gemeinere setzte und übte eine genauere und umfassendere Abgrenzung gegen Staat und Schule. Ihm galt als kräftigere Herbeiführungs-Art des Reichs Gottes: die Schärfung der innern Eigenheit des Religiösen zu einem Gegensatze des Geistlichen und Weltlichen; und, die Concentrirung seiner Kraft in Standes-Priesterthum u. Lehrerthum oder Hierarchie. Der weitere Kirchenbegriff, solche Aussonderung als eine tiefere Stufe betrachtend, setzte allem Kirchlichen wenigstens als Zweck: ein werdendes allgemein-christliches Lehrerthum, Bildung einer Volks-Kirche in christlicher Bürgerlichkeit und Wissenschaft; mit Einschränkung des Gegensatzes zwischen Geistlichem und Weltlichem nur auf das Ungöttliche in der Welt. Bewahrung oder Verletzung der Wesensreinheit, und Förderung oder Hemmung der Wirkungskräftigkeit des Christenthums, Beide sind unter diese zwei Kirchen-Gestalten vertheilt gewesen. Der weitere Begriff führte auch zu Unkirchlichkeit, wie der engere zu einer Ueberkirchlichkeit, die dann nicht minder in Verweltlichung zurückfiel. Aber, die Gesammtgestalt christlicher Kirche in ihrer Geschichte ist enthalten erst in beiden Kirchenbegriffen zusammen. Von diesen war der eine die nothwendige Schranke des andern, wider das entweder Versumpfen oder Zerfliessen der „Kirche".

Fundamentallehre ist: Nichtbeachtung des schon frühzeitigen Vorhandenseins dieser Unterscheidung, und der factischen Mehrfachheit ihrer Fassung [1]).

2. Ein zweiter, innerer Irrthum ist: das Vermischen der richtigen und der falschen Fassungen; und darum das Verwerfen der Unterscheidung selbst als eines Unbegriffs, wie des Unterschiedes als eines Undings. Zu dergleichen falschen Fassungen gehörte vor allen die: daß unsichtbare Kirche sei „eine ausschliessend religiöse oder rein geistige innerliche Gemeinschaft, welche die Unsichtbarkeit für die wesentliche oder nothwendig fortdauernde Daseinsform der wahren Kirche erkläre, und sich im Gegensatze der sichtbaren als die alleinige Gemeinde der Heiligen betrachte." Ebenso, die verunglückte Emendation der Benennung sichtbare und unsichtbare Kirche durch „reale und ideale" Kirche. Denn die Unmöglichkeit der Existenz einer „blos-innerlichen" und gar der „idealen" Kirche versteht sich von selbst. Es hat auch solcherlei spiritualistisch-idealistische Fassung der „unsichtbaren Kirche" weit häufiger existirt nur in den Köpfen der Gegner, als in denen der Vertheidiger dieses Begriffs.

1) In Gemäßheit des Vorurtheils, den Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus im 16. Jahrh. als den für alle Zeiten einzigen normalen zu betrachten, kommt gemeinhin auch die Lehre von sichtbarer u. unsichtbarer Kirche einseitig nur nach ihrer katholischen oder protestantischen Fassung im 16. Jahrh. zur Betrachtung. Gleichwol ist die Unterscheidung wie der Unterschied nachweisbar im Bewusstsein od. im Beschaffensein der Kirche aller Jahrhunderte; nur nicht stets unter derselben Benennung „Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit". Statt aller andern Zeugen: *Augustinus;* de civit. dei 1, 35: Civitas Christi meminerit, in ipsis inimicis latere cives futuros; sicut ex confessorum numero etiam dei civitas habet secum connexos communione sacramentorum, nec secum futuros in aeternâ sorte sanctorum, qui partim in occulto partim in aperto sunt. *Aug.* de bapt. c. Donat. 99: Alii ita sunt in domo dei, ut ipsi etiam sint eadem domus dei. Haec quippe in bonis fidelibus est et sanctis dei servis, ubique dispersis, spiritali unitate devinctis in eâdem communione sacramentorum. Alii autem ita sunt in domo, ut non pertineant ad compagem domus. Luther; (Werke, hall. Ausg. I. 458): „Zwo Kirchen sind: Die erste, die natürlich und wahrhafftig ist, wollen wir heissen eine geistliche innere Christenheit. Die andere, die gemacht und äusserlich ist, wollen wir heissen eine leibliche äusserliche Christenheit. Nicht, daß wir sie von einander scheiden wollen; sondern, zugleich nach der Seelen u. nach dem Leibe, nach dem innerlichen und nach dem äusserlichen Menschen."

Beide Kirchenväter unterscheiden zwei Bestandtheile im Kirchenganzen. Dieses war ihnen die Gesammtheit der Namenchristen wie der wahren Christen, der gemeinsame Grund und Boden oder Sitz und Möglichkeits-Grund für Beide. Die Einheit der Kirche blieb; aber bei Rücksichtnahme auf den Werth ihres Gehalts trat natürlich sogleich die Unterscheidung zweier Bestandtheile ein. Und als der werthvollere galt ausdrücklich der minder hervortretende, der sogenannte unsichtbare. (Vgl. *Joh. Gerhard.* loci V. 264). Aus dieser Uebereinstimmung Luthers mit Augustin, nebst andern über der gemeinen Kirche Stehenden, erhellt die Nichtigkeit des Vorwurfs: die Reformatoren des 16. Jahrh. hätten die Unsichtbarkeit als das Kennzeichen wahrer Kirche ersonnen, zum Ersatze der ihrer neuen Kirche fehlenden äusserlich sichtbaren Aechtheit-Zeichen. Sie alle hielten fest an der Stetigkeit des Daseins Christi in der sichtbaren Kirche, wie an deren Nothwendigkeit. Nur machten sie die Thatsache geltend, daß Christus eine Gestalt gewinne mehr in einer Minderzahl als in der Masse. Hiernach beurtheilt sich der Ausspruch Möhlers (Symbolik §. 47.): „die ungeheure Differenz" katholischer u. protestantischer Verhältnißbestimmung zwischen sichtbarer u. unsichtbarer Kirche bestehe darin, daß „nach der katholischen die sichtbare Kirche die unsichtbare, nach der protestantischen die unsichtbare Kirche die sichtbare erzeugen solle."

3. Die ganze Erscheinung überhaupt, daß die Unterscheidung gemacht worden ist, muß erklärt, und muß aus der Natur der Sache hergeleitet werden; um die zwei Geschicht-Thatsachen zu begreifen, die Häufigkeit dieser Unterscheidung und die Mannichfaltigkeit ihrer Fassung. — Im Ganzen lag überall Ein allgemeiner Begriff von „unsichtbarer Kirche" zum Grunde: als einer Gesammtheit von Christen, welche entweder für alleinächt oder für ächter christlich galt in Vergleich mit der Masse in der Kirche. Und eben dieser Begriff, wie die ganze Unterscheidung, war authentisch-christlich: Mt. 13, 30. 20, 16. [Luk. 17, 20. 21.] Daher ist Beides durch die christlichen Zeiten hindurchgegangen; nur mit großer Mannichfaltigkeit bald richtiger bald unrichtiger Fassung und Anwendung in concreto. — Nämlich, die sichtbare Kirche, die als äusserliche Anstalt unmittelbar wirksame und durch Zahl-Uebergewicht (oder Staats-Oeffentlichkeit) herrschende Kirchen-Masse, war die schlechthin nothwendige Daseinsform der Kirche. Die äussere Aufstellung gehört wesentlich zum Begriff „Kirche," als einer ganz dem Leben bestimmten Anstalt. Aber eben als freie Erziehungs-Anstalt zum Heil schloß sie jederzeit zweierlei Bestandtheile in sich: unächte wie ächte, oder schlechtere wie bessere, Personen oder Sachen. Daher lag es jederzeit sehr nahe, den persönlichen oder sachlichen Bessergehalt für den Kern in der Schale oder für die Frucht vom Stamme, für die „Kirche" im eigentlichen oder höhern Sinn zu erklären, und ihn, da er seiner Natur nach weniger hervortrat, zum Unterschied die „unsichtbare" Kirche zu nennen. Auch die Bezeichnung „Kirche" war entsprechend. Denn sie drückte nur dies aus: daß von den zwei Wesensmerkmalen oder Bestandtheilen der Kirche, einer Anstalt als Mittel und einem Ertrag als Zweckerfüllung, Letzteres das Wesentlichere sei; und, daß der Name mindestens ebenso zukommen müsse dieser die Verwirklichung des Zwecks enthaltenden Seite, wie jener blos die Anlage dazu darstellenden. — Zudem haben die meisten Aufstellungen der Unterscheidung die Mitwesentlichkeit des sichtbaren Bestandtheils anerkannt. Denn es hing nur entweder vom jedesmaligen Zustand der sichtbar bestehenden Kirche oder von der Ansicht über diesen ab, ob der „unsichtbare" Bessergehalt innerhalb oder ausserhalb derselben gesetzt wurde. Auch in letzterem Fall wurde Ebenderselbe nur der soeben bestehenden sichtbaren Kirche, nicht dem Bestehn einer sichtbaren Kirche überhaupt, entgegengesetzt. Daher wurde er entweder als das einstweilen von aussen herein wirksame Verbesserungsprincip der herrschenden Kirche betrachtet; oder selbst in einen eignen neuen verbesserten sichtbaren Kirchenverband eingefasst oder einzufassen unternommen. So, bei den Reformatoren des 16. Jahrh.; so, selbst bei den allermeisten Oppositionsparteien und Secten vor und nach. Man trug dann die Unterscheidung sogar wiederum auf diese verbesserten äusseren Religionsvereine selbst über. — Die sogenannte Unsichtbarkeit galt sonach meist, wie sie es oft war, als eine nur relative und abgedrungene oder vorübergehende. Und sie bezog sich nur in ebendiesem Sinne theils auf den besseren Gehalt, theils auf die sporadische äussere Daseinsform. Ersterer konnte seiner Natur nach, wie alles Höhere, nicht so sichtbar hervortreten gleich dem Gemeinen. Letztere kam einem blos geistigen Bande mehr oder minder nahe. Aber Beide, wenn sie auch nicht so ganz Gegenstand einer Statistik wie bei der sichtbaren Kirche sein konnten, hatten darum doch nicht nur wirkliche, sondern auch wechselseits bewusste, und in ihrer Wirksamkeit sich erweisende Existenz.

4. Noch ist die Bedeutung übrig, welche die Unterscheidung und der Unterschied gehabt hat für die Verwirklichung des Christenthums durch die Kirche. Thatsache ist: daß der (nach Zeit und Raum sehr wechselnde und verschiedene)

eigenthümliche Gehalt der „unsichtbaren" Kirche weder durchaus ächter christlich oder gar der Idee entsprechend gewesen ist, noch in der sichtbaren auch als solcher ganz gefehlt hat. Seine zwei häufigsten und auszeichnendsten Eigenschaften waren: das Dringen ebensosehr auf's Innere und Subjective, wie auf's Aeussere und Objective in der Religion; und, das Streben ebensowol nach steter Verbesserung oder Fortbewegung, wie nach Erhaltung oder Ausübung des Bestehenden. Hierin liegt zugleich der Erklärungsgrund davon, daß die unsichtbare Kirche nur in der Minderzahl und minder äusserlich dargestellt gewesen ist. — Hingegen haben auch stets beide Seiten des kirchlichen Lebens, die mehr mechanische und die mehr dynamische, einander wechselseits erzeugt und bestimmt, begrenzt und gefördert, gehalten und getragen. Solche Zweiheit der Daseinsform des Christlichen war freilich eine Unvollkommenheit. Aber sie war die im urchristlichen Kirchenbegriffe selbst gegründete Vervollkommnungs-Form seiner Verwirklichung. Woraus dann erhellt, daß das Reden von einer unsichtbaren wie sichtbaren Kirche ebenso ächt christlich wie ächt historisch ist. Wäre zum Begriff „Kirche" schon das zur sichtbaren Kirche Gehörige allein ausreichend: so würde hiermit das protestantische Princip und Element aus ihm hinweggenommen, durch welches auch der (nur nach dem 16. Jahrh. stillgestandene) Katholicismus selbst erst geworden ist. Oder vielmehr, da dieser selbst die Existenz unsichtbarer Kirche innerhalb und vermittelst der sichtbaren zugesteht, es fehlte dann das kirchliche Lebensprincip überhaupt. Zum Besten der Blinden, damit sie die unsichtbare Kirche sehen lernen, dient die Kirchen-Geschichte, welche eben die aufeinanderbeziehende und zusammenfassende Gleichbeachtung dieser Doppelgestalt der Kirche ist.

II. Nach der Unterscheidung des Allgemeinen und Besondern.

1. Der Begriff des Universalen ist überall nur ein relativer; er bezeichnet nur die Beziehung eines Vielen auf irgend ein Universum oder Ganzes. — 2. Die Beziehung der Universalität ist eine zweifache: eine extensive, nach Raum- und Zeit- und Sachen-Quantität; und eine intensive, nach der Qualität oder Bedeutung für das Ganze, theils durch Wirksamkeit theils durch Eigenthümlichkeit. — 3. Der Gesetze für Bestimmung des Universalen sind drei: Beachtung ganz vorzüglich der qualitativen Universalität, oder, Vermeidung des einseitigen massenhaften Universalität-Begriffs; Zusammenfassung des Allgemeinen mit dem Besondern und Einzelnen, als eben seiner Daseinsform; Festhaltung der Objectivität alles universalen Charakters der Erscheinungen.

III. Nach der Unterscheidung zwischen Kirche und Welt.

1. Die Geschichte als Wissenschaft vermag nicht die Wirklichkeit zu erreichen in deren vollständiger Abbildung. Der nothwendige Inhalt der Geschichte christlicher Kirche, hinsichtlich der Ausdehnung seines Umfangs, ist nur nach dem Weltzusammenhang der christlichen Kirche so bestimmbar: daß im Allgemeinen keine feste Abgrenzung kirchlichen und nicht-kirchlichen Inhaltes stattfinde. — 2. Zwei Fassungen der historischen Kirchenwissenschaft sind, nach dem christlichen Religions- oder Kirchen-Begriff und nach seiner Geschichte zugleich, falsch: ihre Zertheilung in Religions-Geschichte und in Kirchen-Geschichte; ihre Benennung als „Religions- und Kirchen-Geschichte. — 3. Das Endergebniß der Gegenstandslehre ist: die nun erst mögliche Begriffsbestimmung der kirchlichen Universalgeschichte des Christenthums.

§. 9. Die kirchenhiſtoriſchen Kategorieen [1].

A. Für die Abhängigkeit der Kirche von Gott.

I. Erſte Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch Gott.

Die, in Vergleich mit dem Monotheiſmus ſeltnere Erſcheinung war der Pantheiſmus. Deſſen Faſſung, wie die ihr gemäße des Religion-Begriffs, hat im Fortgang der Geſchichte, von der Neoplatonik an bis auf die neueſte Naturphiloſophie, immer weiter ſich entfernt von Gründung allgemein-menſchlicher religiöſer Sittlichkeit. Die pantheiſtiſche Perfectibilität-Lehre war das Princip für ein idealiſtiſches Chriſtenthum, welches analog durch alle Zeiten ſich hindurchzieht. Sie hat früherhin mehr nur wider das Kirchen-Chriſtenthum ſich aufgeſtellt, hiermit wenigſtens bedingterweiſe auch wohlthätige Bewegungen in der Kirche veranlaſſt. In ihrer gegenwärtigen ausgebildetſten und durchgeführteſten Geſtalt hat ſie die Entdeckung der „Ueberwundenheit" des hiſtoriſchen Chriſtenthums ſelbſt gemacht [2].

---

1) Der Weſensgehalt in der Univerſalgeſchichte chriſtlicher Kirche, im Bildungs-Gang und Wirkungs-Erfolg des durch Chriſti Religion hervorgerufenen höchſt bewegten reichen Lebens, wird univerſal erfaſſt, nur wenn er in ſeiner Tiefe wie Mannichfaltigkeit erkannt iſt. Das geſchieht durch Stellung der beſondern und einzelnen charakteriſtiſchen Erſcheinungen unter gewiſſe allgemeine Verhältniſſe, unter die Formen des Werdens und Daſeins aller menſchlichen Dinge und ſo auch der kirchlichen. Dieſelben ſind dann die Standpuncte oder Standorte (τόποι, loci, κατηγορίαι), von denen aus der beſondre und einzelne Inhalt des Geſichtskreiſes ſich darſtellt als kein blos verſchiedenartiges Aggregat, ſondern als eine Ordnung Gottes, in welcher Ein religiöſes Ganze, die Kirche, frei ſich entwickelt hat. Denn alle die beſondern und einzelnen Auffaſſungen und Darſtellungen und Wirkſamkeiten des Chriſtenthums, in allen den verſchiedenen Zeiten und Räumen und Angelegenheiten der Kirche, waren ebenſoviele Modificationen dieſer allgemeinen Grundverhältniſſe oder Beziehungspuncte für alles Menſchliche. Da nun in Ebendieſen das religiös-Weſentliche am kenntlichſten hervortritt, ſo wird das Weſentliche in den kirchlichen Veränderungen erſt durch deren Zurückführung auf Dieſelben erkannt.

Es theilen ſich aber dieſe Kategorieen in zwei Hauptgattungen; nach ihrer Beziehung auf die zwei Seiten, von welchen das Weſen des Chriſtenthums zur Betrachtung kommt. Die erſte Hauptgattung bietet die Princip-Lehre u. Teleologie chriſtlicher Kirche (§. 3. u. 4.); alſo das Grundverhältniß zwiſchen Göttlichem und Menſchlichem, in Bezug auf die umfaſſendſte und entſcheidendſte aller Fragen aller Zeiten, die Welt-Erlöſung u. Welt-Vervollkommnung. — Die zweite Hauptgattung bietet der Weltzuſammenhang der chriſtlichen Kirche (§. 5.—7.); alſo das Grundverhältniß zwiſchen der göttlichen Beſtimmung des Menſchengeſchlechts und der weltlichen Bedingtheit ihrer Erreichung. — Das Allgemeinweſentliche in Beiden war die Entwicklung „religiöſer Sittlichkeit". Die koſmiſche Seite erweiſt ſich überall als beſtimmt durch jene erſtere, die theiſtiſche.

2) Eine Grundlegung zum Urtheil über Weſen und Grund der neueſten Zeit-Geſtalt des Pantheiſmus, ſammt ſeiner Perfectibilität-Lehre, iſt die zeit-nothwendige Vorausſetzung für den Eintritt in die Chriſtenthums-Geſchichte; um in dieſer den chriſtlichen Mono-Theiſmus als das Weltvervollkommnungs-Princip zu erkennen.

Die Summe der neo-pantheiſtiſchen Welt- und Kirchen-Anſicht iſt der Satz: die einſt am Weltſchluß vollendete Weltwirklichkeit des Göttlichen, oder deſſen vollkommenes Daſein in Welt, das θεῖον εἶναι τὸ πᾶν, habe zur Vorausſetzung nicht ein ſchon vollkommnes Sein, ſondern nur die Möglichkeit und Kraft, ein ſolches zu werden. Es iſt der

II. Zweite Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch Chriſtus.

1. Als die Form und Bedingniß der Weltvervollkommnung durch das Chriſtenthum wurde bald deſſen Inſichſelbſt-Vollkommenheit, bald ſeine eigene Mit-Vervollkommnung geſetzt. — Erſtere Faſſung der Perfectibilität-Lehre geſtand anſtatt aller objectiven Perfectibilität nur ſubjective zu. Letztere, die ſeltnere, behauptete eine durchaus ebenſo objective; bis-

---

alte Hylozoiſmus; nur aber als eine nicht blos phyſikale, ſondern zugleich hiſtoriſche Conſtruction des Gott-Werdens, Theogonie wie Theophyſik. „Im Welt-Proceſſe, zugleich einem Gottes-Proceſſe, exiſtirt das Göttliche nicht ſchon als in ſich ſelbſt vollkommener Grund, als ſeiendes Princip der Welt mit ihrem nur abgeleiteten und werdenden Sein. Sondern in ihm gelangt es ſelbſt erſt zu Exiſtenz, in den Weltformen der Vielheit und des Werdens. Die nebeneinander beſtehenden und auseinander ſich entwickelnden Seins-Geſtalten ſind alleſammt bloſe Stufen- u. Verſuchs-Geſtalten, oder Momente zu Daſein durch und durch beſtimmten Seins. Denn Daſein in Welt iſt die alleindenkbare Form des Wirklich-ſeins ſtatt bloſen Möglich-ſeins. Alſo kann Vollkommenheit nicht ſein, nur werden; u. kann das Abſolute nicht als Grund vor oder an der Spitze der Welt, nur als Selbſtfolge am Schluſſe der Welt ſtehn. Der Welt Vorausſetzung iſt das All-möglichſein; ihr Schluß iſt vorzuſtellen als All-wirklichſein od. vollſtändiges Gewordenſein." — Nach dieſer kosmotheogoniſchen Princip-Lehre und Teleologie iſt alſo: das Welt-Princip, die bloſe All-Möglichkeit (das Nicht-nichts); das Weſen aller Weltinhalte, und auch aller geiſtigen Individuen, während des Weltproceſſes nur Momentaneität ihres Daſeins und Antheils an der Formung des Weltgeiſt-Stoffes; das Welt-Ziel, das Daſein Eines in ganz aufgezehrter ὕλη hauſenden ζῶον, des „abſoluten Geiſtes". Deſſen Weſenheit aber wird ſein: das nun ſich-Wiſſen des Seins als in allen den Werde-Geſtalten nicht dargeſtellt, als in den letzten allein dargeſtellt, in Einer Uniform. Die geſammte Individuation und individuelle Figuration des Geiſt-Weltſtoffes, mit Ausnahme der allerletzten oder vollendenden vollendeten, iſt blos Mittel zum Zweck. Alle Geiſter vor dem ſich-Vollenden des Geiſtwerdens gehen zwar für Dieſes nicht unter, aber für ſich ſelbſt. Denn nur das iſt der Sinn des „Nicht-aufgehobenwerdens, ſondern Aufbewahrtwerdens der Momente".

Schon blos theoretiſch betrachtet, fehlt jeder denk-nothwendige Grund für den negativen Hauptſatz: die Unmöglichkeit unendlicher Subſiſtenz unvollkommener Individualität, oder, die Nicht-Fortdauer aller endlichen Geiſter. Ebenſo fehlt jeder denkmögliche Grund für den poſitiven Hauptſatz: das zuletzt Werden eines Seins, welches nicht noch ferner zu werden bedürfe oder vermöge; das zuletzt Daſein eines weſentlich Ein Geiſtſein darſtellenden Geiſter-Alls. Die Möglichkeit der Hervorbringung ſeiender oder unvergänglicher Geiſter durch werdende oder vergängliche Geiſter, d. h., ein Werden des Seins oder der Vollkommenheit oder der Gottheit aus Werden oder Unvollkommenſein oder Nichtgottſein, auch wenn deſſen Letztes als ein Minimum angenommen wird, bleibt unbegreiflich und undenkbar.

Jene Welt- und Geiſt- und Gott-ſchaffende „Dialektik des Begriffs" eignet ſich alſo ſelbſt nicht zu Grundlegung für Phyſik. Noch weniger für Ethik. Der alleindenkbare Sittlichkeit-Begriff entſcheidet gegen ſolchen Welt- und Gottes-Begriff. Denn nach dieſem iſt die Form des Werdens des Göttlichen die phyſiſche, eine ſtetige Nothwendigkeit des Sichentwickelns, d. h. des Hervorwachſens Eines aus dem Andern. Selbſt das Bewuſtſein von dieſer Nothwendigkeit alles Welt-Geſchehns, die hier alleinmögliche Form freier Intelligenz, iſt in das allgemeine Werden mitverflochten. Nach ebendemſelben Begriffe wird zuletzt der Weltgeiſt fertig, nachdem er lange Zeit Todtengräber geweſen; ein ſeiendes Geiſter- oder Geiſt-All erſteht aus dem Geiſter-Grab der Welt. — Jener abſolute Phyſiko-Mechaniſmus od. Determiniſmus dort, dieſer factiſche Nihiliſmus hier, in Bezug auf alle individuelle geiſtige Weſen während der ganzen Weltdauer,

weilen in dem Maaße, daß die Vollendung nur das Werk gesammter Menschengattung sein sollte, etwa als eine „Dialektik" des Christus-Begriffs. Idee und Princip für Entwicklung und Vollendung der Kirche lag, nach solcher Vervollkommnungslehre, nicht rückwärts in Christus und in einer durch alle Zeit währenden Gott-menschlichen That, sondern vorwärts in der Christenheit oder (noch besser) in der Menschheit und in der Zukunft Menschen-göttlichen Thuns. — Indeß sind diese zwei extremen Fassungen nicht die einzigen gewesen. Denn Erstere schien Vielen auch das subjective Vervollkommnen zu hemmen; Letztere schien den Meisten dessen Möglichkeit selbst zu gefährden, den Begriff einer Religions-Stiftung aufzuheben. — Eine vermittelnde dritte Fassung hielt ebenso streng, wie die erste, an der Unterscheidung: zwischen dem vollen Sein des Christenthums in Christus, und dem nur Werden der Christlichkeit in den Christen. Aber, sie hob auch hervor die nur-successive Perfection der Mittheilung dieser Religion durch Christus selbst an das Menschengeschlecht. Ihr Begriff von Religions-Stiftung setzte in diesem Sinne, in Bezug auf Christi progressive Offenbarung (continua positio) des Objectes selbst, eine auch objective Perfectibilität. Es lag ein höher und geistiger gefasster Offenbarung- und Positivität-Begriff zum Grunde. Das Vermittelnde dieser Fassung äusserte sich darin: daß sie in der Christenheit das Element des Bestehns und das der Fortbewegung zugleich in sich vereinigte; daß sie Christi Werk wie Christi Person zur Betrachtung zog.

2. Für den Erfolg der welt-vervollkommnenden Kraft des Christenthums, in der christlichen Gesammtzeit, bot diese im Allgemeinen zwei Seiten dar. Nach der einen war der Erfolg: ein Wechsel zwischen Stillstand oder Rückgang und Fortschreiten; weder ein steter und durchgängiger Fortschritt, noch ein steter und allgemeiner Kreislauf. Das Fortschreiten geschah in unterbrochenen Zeitabschnitten, und in einigen Raumtheilen, und in gewissen Stücken. Das geschichtliche Ganze der Kirche stellt sich dar als ein in seinen Theilen sehr Ungleiches. — Dagegen nach einer andern Seite hin betrachtet, erscheint der Erfolg überall in seiner ganzen Größe; in zweifacher Beziehung. Im absolut-Wesentlichen, in Gehalt und Tiefe und Lebendigkeit frommen Sinns und sittlicher Kraft, hat es einen Unterschied gegeben nur zwischen den Individuen;

---

ist Aufhebung des sittlichen Welt- wie Gottes-Begriffs oder des Sittlichkeit-Begriffes selbst. Denn ein logisch-physisch nothwendiges Werden eines Göttlichen, und ein erst allgemeines Göttlich-werden als zuletzt doch ein nur Andre Göttlich-gemachthaben, Beides begründet physische u. nicht ethische Weltordnung. Freie und fortdauernde Persönlichkeit ist die einzige Form für den Menschengeist, sich als sittliches Wesen zu denken: eine Welt zu denken, die für ihn und für die er dasei; eine auch durch ihn und auch für ihn bestimmbare Welt; welche ihm ein Interesse an ihrem und dadurch an seinem Dasein gebe, welche so ein Band knüpfe zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen wie zwischen dem Werden und dem Erfolge. — Ein werdender Gott aber kann freilich lange Zeit hindurch nur-vergängliche Geister machen, um aus ihnen zuletzt sich und in ihm unvergängliche Schlußgeister zu machen. Wohl diesen Letzten, die nicht gleich den früheren Arbeitern nach gethaner Geister-Arbeit abgedankt werden! — Doch, es war selbst nicht durchaus nothwendig, daß eine ohne Gott anfangende Weltconstruction mit einem gegen seine Schöpfer so undankbaren Gott endete. Die wahre Ursache solcher anti-ethischen Teleologie und Theogonie ist: die gleich ursprüngliche und darum fortwirksame Uebertragung der mechanischen physischen Art des Körper-Werdens auf das Geist-Werden; die materialistische Sinnesart alles Hylozoismus, dieser Rückschritt der Philosophie auf die Anfangsstufe vor-sokratischer Zeit.

und hier nur in Folge oder nach dem Maaße ihres eignen freien Wollens und Strebens. Zwiſchen den Maſſen, ganzen Nationen oder Zeiten, beſtand ein Unterſchied vornehmlich nur in den Formen und Mitteln, in Art und Umfang der Aeuſſerung und Wirkſamkeit chriſtlichen Geiſtes. Die vergleichende Höhenmeſſung chriſtlichen Werthes vermag von keiner Nation oder Zeit zu erweiſen: daß dieſelbe entſchieden entweder über oder unter den andern geſtanden habe auch im Vermögen zu Frömmigkeit und Sittlichkeit. Denn dieſes hing weniger ab von äuſſern Bildungsſtufen oder Zuſtänden. Selbſt die Verſchiedenheit des Werths der Formen und Mittel erſcheint oft als ſich ausgleichend. Denn die in der einen Beziehung Höherſtehenden ſtanden tiefer in einer andern. — Im nicht-abſolut-Weſentlichen iſt nachweisbar, ſtatt bloſen Kreislaufes, ein Fortſchritt für das Ganze der Kirche, nur nicht der ganzen Maſſe. Die gegen neu-auftretende andere wieder-verſchwindenden Geſtalten wurden nicht alle Trümmern gleich, die auf ein nur dageweſenes Daſein deuten. Und mehrere der Fortſchritte ſind nicht blos Keime zu neuem Daſein geweſen, ſondern haben der Kirche in irgend einem Theil als bleibendes Kirchengut ſich erhalten. Es iſt nicht wahr, daß alles Beſondre und Individuelle blos Moment ſei. — So hat, für die Geſammtkirche, das Vervollkommnungswerk durch die Zeiten ſich hindurchgeführt. Und ſo hat die Idee der Kirche auch geſchichtliche Wahrheit.

III. Dritte Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch die Menſchen.

Sie wurde als unter Gottes und Chriſti Leitung geſchehend beinahe durchgängig vorgeſtellt. Supranaturaliſmus blieb die Regel, Naturaliſmus nur Ausnahme. — Erſterer war: bald abſoluter (mechaniſcher), bald ſynergiſtiſcher (dynamiſcher) Supranaturaliſmus; nach Maaßgabe des Offenbarungs-Begriffes. Denn die Offenbarung, mehr materiell gefaſſt, erſchien nur als (die Schöpfung gleichſam erneuernde) individuelle Nach-Ertheilung eines für immer abgemeſſenen Vermögens. Mehr formal gefaſſt hingegen, als (die Schöpfung nur fortſetzende) Entwickelung der natürlichen Menſchenkraft auch ſelbſt, durch die an kein beſtimmtes Maaß ſich bindende göttliche Geiſtes-Einſenkung. — Beide Supranaturaliſmen beſtanden nebeneinander, als die zwei nothwendigen Erziehungsſtufen, (mit dem Naturaliſmus gegenüber, als zufälligem Ferment); ähnlich wie die vorangehende des Geſetzes, die nachfolgende des „Evangeliums."

§. 10. Fortſetzung. Die Kategorieen.

B. In Bezug auf den Weltzuſammenhang der Kirche.

IV. Vierte Kategorie: allgemeine Weltſtellung des Chriſtlichen.

1. Als Thatſache iſt ſie geweſen: das innere und äuſſere Verhältniß des eigenthümlich Chriſtlichen zu Allem auſſer ihm; in Religion und Sitte, in Wiſſenſchaft und Kunſt, in Staat und gemeinem Leben; nach dem Umfange ſeines Zwecks, nach dem Maaße ſeiner Kraft, nach der Art ſeines Wirkens. — 2. Unter den Faſſungen des Verhältniſſes erſcheinen ſeltener die extremen: chriſtenthümlicher Religions-Rigoriſmus, und indifferentiſtiſcher Religionen-Synkretiſmus. Häufiger, die vermittelnden. Nach dieſen ſollte das Chriſtliche ſeine Würde und Kraft eben dadurch äuſſern, daß es nur als das überall höchſte oder allein unbedingte Princip ſich aufſtelle, und nur dem Ungöttlichen in dem Weltlichen ſich entgegenſtelle; dort, zur Erhebung über das Gemeine und Nur-irdiſche, hier zur Ausſcheidung des Schlechten und des Böſen.

V. Fünfte Kategorie: das Wesentliche im Religions-Gehalt.

1. Inneres und Aeusseres. In dieser ersten Beziehung des nie beendeten, und doch in Alles verflochtenen, Grenzstreites zwischen Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit, waren die häufigern Bestimmungen die einseitigen: mannichfaltige Ueberschätzung entweder der Aeusserlichkeit oder der Innerlichkeit. Der formalistische oder selbst sensualistische Empirismus fügte zur Religion die Superstition: d. h. göttliche oder menschliche Magie und Mechanik, in Hinsicht auf Wirkungsart und Gebrauch der Heilsmittel; Alleinbeachtung des Objectiven, ohne Gleichbeachtung des Subjectiven. Das göttlich dargebotene Heils-Mittel selbst und als solches, mehr oder minder unbedingt, auch wenn es dem Menschensubjecte äusserlich bliebe, galt als die Wirkung sichernd und einen Werth verleihend. — Aber auch die Idealistik der Spiritualisten entzog der Religion ihre Kraft oder Sittlichkeit; sie schwächte selbst ihren innerlichen Inhalt, durch die Meinung vom Unwerth äusserer Formen und Acte.

Die auch hier nie ganz fehlende Vermittlung, nach dem wahren Frömmigkeit- und Sittlichkeit-Begriff, forderte die gleiche Nothwendigkeit oder Untrennbarkeit des Innern und Aeussern. Das Innere galt dann als das Wesentlichere; aber so, daß es in äussern Formen und Wirksamkeiten die nothwendigen Zeugen seines Daseins und Mittel seines Wachsthums und Bedingungen seines Werthes habe. Das Aeussere galt als das Minderwesentliche, wiefern es nur Form-Ausdruck sei; als Gleichwesentliches, wiefern es That-Ausdruck werden müsse; als Werthloses, wiefern es nicht als Aeusserung eines Inneren aus diesem selbst hervorgehe. Alles dies, in den Kreisen des Vorstellens und des Handelns.

2. Buchstabe und Geist. Die Stufen-Unterscheidung überhaupt ist eine stets, mindestens in praxi und oft auch in thesi, anerkannte Form der Kirche gewesen; als einer erziehenden Anstalt für sinnlich-geistig gemischte und bildsame Menschennatur. Ihre zwei Hauptarten waren: „Gesetz und Evangelium"; „Pistis und Gnosis nebst Askesis." Oft fehlte der tieferen Stufe mehr nur scheinbar die Kraft, der höhern zuzuführen. Doch bleibt im Ganzen der Maaßstab zur Messung des Werths oder Fortschritts der Zeiten: der Grad, in welchem entweder die tiefere Stufe als schon ausreichend, oder die höhere als mit-nothwendig galt und wirkte.

3. Theorie und Praxis. Das Wechselverhältniß selbst, zwischen intellectueller Erfassung im Vorstellen und moralischer Ausübung im handelnden Leben, wie Beides einander erst Grund und Werth verleihe, das ward im Allgemeinen meist erkannt. — Durchaus streitig hingegen blieb: theils, ob das allgemein-Wesentliche und also allgemein-Festzustellende im Theoretischen liege oder im Praktischen; theils, wie Denken od. Wissen und Glauben und Thun od. Werke, als die drei Bestandtheile christlichen Lebens, sich zu einander verhalten. Selbst der Begriff und das unbedingt nothwendige Maaß oder Minimum jedes dieser Drei, kamen nie zur Entscheidung. Namentlich nicht: die Unerlaßlichkeit einer bestimmten Vorstellung, als Ersatzes für Denken oder Wissen; eines innern Erfahrens der sittlichen Nothwendigkeit, als Glaubens-Grundes statt bloser Auctorität; werkthätiger Ausübung, als einer Pflicht in Folge der jedenfalls nur bedingt verliehenen Heilsgüter.

VI. Sechste Kategorie: die Form der Religions-Gemeinschaft.

Der Grundbegriff aller Gemeinschaft-Form überhaupt, und sodann der Kirchen-Verfassung insbesondre, war: ein bestimmtes Verhältniß zwischen individueller Freiheit und socialer Gebundenheit.

Vermiſchung der Begriffe „Kirchlichkeit und Unkirchlichkeit" mit den Begriffen „Chriſtlichkeit oder Religioſität und Unchriſtlichkeit oder Irreligioſität" trat zeitig und häufig ein; anſtatt ihrer Beziehung nur auf das Verhältniß zwiſchen Recht der Individualität und Bedürfniß oder Pflicht der Socialität. Solche Erſchwerung dieſes letztern ſchon ſelbſt ſchwierigen Verhältniſſes, des zwiſchen den Gliedern und dem Ganzen, iſt die wirkſamſte Urſache geweſen: daß eine Reihe kirchlicher entweder Deſpotiſmen oder Separatiſmen, nebſt Streiten oder Spaltungen, eine Hauptgeſtalt der Kirche gebildet hat; mehr deren Geſchichte mit Stoff als ſie ſelbſt mit (religiöſem) Inhalt bereichernd. — Allerdings war dieſe enge Verſchränkung der Religion mit der Kirchlichkeit auch nothwendig und weſentlich, wiefern Dieſe vorzugsweiſe Jener erſt Beſtand und Entwicklung und eine Geſchichte gegeben hat. Aber, mit ebendemſelben äuſſerlich nothwendigen engern Begriff „Kirche", als einer „ſtehenden an Chriſti Statt", als einer Vertretung des Haupts durch den Körper oder durch Glieder, war eine ungeheure Verantwortlichkeit auf dieſe „ſtellvertretende" Menſchen-Kirche gelegt. Das Tragen dieſer Laſt, das Ueberwinden dieſer Schwierigkeit, iſt das in der geſchichtlich gewordenen Kirch- unter Allem am unvollkommenſten Gelungene geweſen. Das Grunde geſetz für die „Kirche" dieſes engeren Sinnes, für das „Amt der Schlüſſel", war gegeben im Kirchenbegriffe des Stifters. Nach dieſem ſollten die der Verſöhnung und Heiligung Widerſtrebenden als die „Ungläubigen", und eben Dieſe als die zwar unwürdigſten, aber bedürftigſten Gegenſtände und in dieſem Sinne Glieder der Kirche gelten. Nach ihm gab es überall keine menſchliche, nur eine göttliche dauernde Schlieſſung der Kirche, im letzten allgemeinen (ausſcheidenden und entſcheidenden) Welt- und Kirchen-Gericht des gekommenen Gottes-Reichs. Nach ebendemſelben aber gab es doch ein auch menſchliches „Amt der Schlüſſel:" als ſtete Aufſchlieſſung des auf Erde werdenden, und nur nicht ebenſo unbedingt auch des einſt ſeienden Gottesreichs; als zeitliche Verſchlieſſung des einſt ſeienden, und nur niemals zugleich des auf Erde werdenden Gottesreichs. — So iſt dieſe Seite und Sphäre in der Geſchichte der Kirche die letzte, inhaltſchwerſte und verhängnißvollſte, Zuſammenfaſſung aller übrigen geweſen [1]).

---

1) Die Begriffe und Namen „Katholiciſmus und Proteſtantiſmus" ſind für die meiſten der Gegenſätze in dieſen drei letztern Kategorieen zuläſſig, und zwar durch alle Kirchenzeiten. Ihre nur äuſſerliche Bedeutung, der Etymologie nach, eignet ſie zu Bezeichnung der Gegenſätze oder Unterſchiede: welche zwar ihrem Inhalt nach „flieſſende" geweſen ſind, aber ihrer Aufſtellung nach die Getheiltheit der Kirche in eine Majorität und Minorität oder Oppoſition repräſentirt haben.

Zweite Abtheilung: Quellen-Lehre.

§. 11. Quellen-Kunde [1]).

I. Begriff und Eintheilung der Geſchichtquellen.

1. Der Begriff umfaſſt alle Ueberreſte wie Ueberlieferungen, wiefern ſie zu ausreichend ſichern Erkenntnißmitteln der Begebenheiten oder Zuſtände ſich eignen. Zu den (doch meiſt nur heterographiſchen) Ueberlieferungen aus oder von einer Zeit, müſſen überall hinzutreten alle Hervorbringungen einer Zeit ſelbſt, als allein die Autographen der Wirklichkeit. Solche Erweiterung des Quellenbegriffs macht für die Geſchichte eine gewiſſe „Authentie" erſt möglich.

2. Nach einer hergebrachten Eintheilung, mit dreifachem Eintheilungsgrunde, ſind alle einzelne „Quellen" (oder „Denkmahle" oder „Urkunden"): entweder ſtumme, oder in Wort und Schrift gefaſſte; entweder öffentliche, oder private; entweder unmittelbare, oder mittelbare. — Mündlichkeit oder Schriftlichkeit der Ueberlieferung iſt kein beſondrer Eintheilungsgrund. Mythus kann für den Naturſtand der Geſchichte gelten. Seine Bedeutung für dieſe beſteht darin: daß er zwar nicht Bericht von Thatbeſtand ſein kann, aber Selbſtzeichnung einer Zeit oder Nation.

3. Der Unterſchied des Quellen-Werthes trifft nur unvollſtändig zuſammen mit jener dreifachen Zweitheilung der Quellen. Denn dieſelbe beſtimmt blos deren äuſſere Eigenſchaften, ohne die mehr-entſcheidenden innern. Der Vorzug der nach ihr unterſchiedenen Quellen „erſten Ranges", vor den Quellen „zweiten Ranges", iſt ein nur relativer und bedingter.

II. Hiſtoriſche Kritik oder Heuriſtik.

1. Deren erſter Theil iſt: Unterſuchung und Feſtſtellung des Werths der Erkenntnißmittel, nach deren Authentie und Integrität und Axiopiſtie. — Die leitenden Gründe, beſonders bei Beſtimmung der Glaubwürdigkeit, ſind äuſſere und innere: die phyſiſchen und moraliſchen Eigenſchaften der Quellen-Urheber, ſich kundgebend in Form und Inhalt der Quellen.

2. Der Kritik zweiter Theil iſt: Theorie und Praxis des Quellen-Gebrauchs. Als Zweck und Geſetz zugleich ſteht feſt: Annäherung an „hiſtoriſche Wahrheit und Gewißheit"; entgegen dem hiſtoriſchen Aberglauben und Unglauben. — Unter den (beſſer theils angeborenen theils ſelbſtzufindenden, als vorzuſchreibenden) Regeln des Quellengebrauchs gehören drei zu den allgemeinſten: Gleichbeachtung geſammter Literatur- und Cultur-Erzeugniſſe einer Zeit, wie der abſichtlich hiſtoriſchen Denkmahle: denn, erſt Jene gewähren das vollſtändige und von Subjectivität unabhängigſte Bild der Zeit. Vergleichender Gebrauch der Geſchicht-Werke, wo ſolche in der Mehrheit vorliegen: denn, je größer die Zahl der Einſeitigen, d. i. der Berichterſtatter, um ſo geringer die Nöthigung zu gleicher Einſeitigkeit des Schluß-Berichts. Ein, zwiſchen Er-

---

1) Hierzu: die Kritiken in den Einzelausgaben der Kirchenſchriftſteller, ſowie die Werke über allgemeine philologiſche und hiſtoriſche Kritik nebſt Diplomatik, [*Mabillon*, Par. 1709; *Toustain* et *Tassin*, 1750; Gatterer, 1798; Schönemann, 1801; vgl. „diplomatiſche Schriftkunde" in Erſch u. Gruber Encyklopädie]. Beide müſſen die mangelhafte beſondre Bearbeitung kirchen-hiſtoriſcher Quellenkunde erſetzen. Für dieſe: Semler: Verſuch, den Gebrauch der Quellen in der Staats- u. Kirchen-Geſch. d. mittl. Zeiten zu erleichtern: Halle 1761. Franz Walch: krit. Nachrichten von den Quellen der Kirchenhiſtorie: Lpz. 1770.

zählung oder Ueberlieferung und der Wirklichkeit ſelbſt unterſcheidendes, Eindringen in die (mögliche oder nothwendige) Natur der Thatſachen ſelbſt: denn, die Nothwendigkeit eines sapere (nur nicht desipere) ultra fontes, einer Einſchränkung der Quellen-Allmacht, iſt ſelbſt eine Thatſache der Geſchichte.

§. 12. Hülfswiſſenſchaften für den Quellen-Gebrauch.

I. Sprachen-Kunde (kirchenhiſtoriſche Linguiſtik nebſt Hermeneutik, auch wol Philologie genannt). Auſſer den einzelnen u. beſonderen, allgemeinere Gloſſarien: **Suicerus:* thesaurus ecclesiasticus e patribus graecis: Amst. (1682) 1728. 2 t. fol. — *du Fresne:* glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis: Lugd. 1688. 2 t. fol. *du Fresne:* gloss. ad scrr. med. et infimae latinitatis: Par. (1678) 1733—36. 6 t. fol. Nachtrag, *Carpentier:* gloss. novum ad scrr. medii aevi cum latinos tum gallicos: Par. 1766. 4 t. fol. Auszug, (*Adelung*): gloss. manuale ad scrr. mediae et infimae latinitatis: Hal. 1772. 6 t. 8. **Carol. du Fresne*, Dom. du Cange: gloss. mediae et infimae Latinitatis, auctum a monachis ord. S. Bened., c. supplementis integris Carpenterii et additamentis Adelungii, aliorum suisque, digessit *Henschel:* Par. 1840 sqq. 4. maj.

II. Geographie u. Ethnographie oder Anthropographie. Allgemeine: Kruſe: Atlas z. Geſch. all. europä. Länder: 6. Ausg. Lpz. 1841. Fol. Drei andre Ausgg. *eines Atlas*, von: Spruner, Gotha 1840; Kutſcheit, Berl. 1842; v. Wedel, ebd. 1843. Karl Ritter: Erdkunde: 2. A. Berl. 1832 ff. Karl v. Raumer: Beſchreib. d. Erdoberfläche: ebd. 1838. van Roon: Grundzüge der Erd-, Völker- u. Staaten-Kunde: ebd. 1837. Biſchoff u. Möller: vergleichendes Wörterbuch d. alt. mittl. u. neu. Geogr. Gotha 1829.

Beſondere: *Carol. a S. Paulo:* geographia sacra, ed. *Clericus:* Amst. 1703. fol. Atlas antiquus sacer, ecclesiasticus et profanus; ed. *Clericus:* ib. 1705. fol. *Spanhemius:* geogr. sacra et ecclesiastica; in I. t. Opp. Lugd. Batav. 1701. fol. *Bingham:* origines ecclesiast., lib. IX. *Wiltsch:* Atlas sacer s. ecclesiasticus: Gotha 1843. fol. — Stäudlin: kirchl. Geogr. u. Statiſtik: Tüb. 1804. 2 Th. Wiggers: kirchl. Statiſtik: Hamb. u. Gotha, 1842. 43. 2 Bde.

III. Chronologie oder Chronographie: Ideler: Handb. d. mathem. u. techn. Chronol. Berl. 1825. 2 Bde. Brinckmeier: prakt. Handb. d. hiſt. Chronol. Lpz. 1843. Piper: Kirchen-Rechnung: Berl. 1841. *Cherier:* institutt. hist. eccl. (Peſth, 1840.) I. pag. 52—144. — *Pilgram:* calendarium chronol. medii potissimum aevi monumentis accommodatum: Wien 1781. — *L'art de vérifier les dates des faits historiques, par *un relig. Bénédictin:* Par. 1750; nouv. éd. par *de S. Alais*, 1818 suiv. 24 tom.

Alter und neuer Styl, julian. u. gregorian. Kalender. — Aerae (wol vom german. jera [=year], nicht v. lat. aes): *ab urbe conditd; consul. et imperator. rom.; Seleucidarum; martyrum s. Diocletiani; indictionum; a mundo condito; Hédjira; Dionysii.*

Die Berichtigung der chriſtlichen Aera. 1. Des Dionyſius Setzung der Geburt Jeſu an's Ende d. J. 754 a. u. c., abweichend ebenſo von Panodorus wie von älteſten Kirchenvätern (*Iren.* adv. haer. 3, 25. *Euseb.* hist. eccl. 1, 5. al.), ruht auf einſeitiger Alleinbeachtung u. willkürlich beſtimmter Faſſung des Lukas-Berichts: Evang. 3, 1. 23. Hiernach fiel des Täufers Auftritt in's J. 783 a. u. c., ſchien alſo Jeſu Auftritt 784 und ſeine Geburt 754 zu fallen. Hingegen die Setzung d. Geb. J. um mindeſtens 4 u. etwas über 4 Jahre früher beruht auf zwei ausreichend beglaubigten Berichten: *Joseph.* archaeol. 14, 14, 5. coll. 17, 8, 1. von Herodis Tod im Frühling 750 a. u. c.; und *Matth.* 2, 1. 19. von Jeſu Geburt vor demſelben. — 2. Poſitive Feſtſetzung des Geburtsjahres ſelbſt indeß bleibt aus drei Gründen unſicher: a. Beide Evangeliſten ſind unbeſtimmt: Lukas, über das Lebensjahr Jeſu beim Hervortritt; Matthäus, über die Länge der Zwiſchenzeit von Jeſu Geburt bis zu Herodis Tod. b. Der Cenſus Luk. 2, 1. iſt zwar möglicherweiſe

einundderselbe mit dem in römischen Berichten; aber unbekannt bleibt das Jahr seiner Ausführung in Palästina. c. Auch die astronomische Berechnung des „Sterns der Weisen" auf 747 a. u. c. erweist nicht völlig gerade dies Jahr 7 vor der dionys. Aera als das Geburtsjahr [1]).

IV. Verwandte Geschichte.

„Geschichte der Menschheit" ist nicht als wirkliche Geschichte möglich, sondern nur als „Philosophie der Geschichte". Enger sich begrenzend, als allgemeine menschliche Cultur-Geschichte, bildet sie das (freilich oft sehr subjective) Fundament aller andern Geschichten. Insonderheit wirkte u. wirkt dieselbe als Correctiv der ehemaligen gemeinen Welt- u. Staaten-Geschichten. — Die „Philosophieen der Geschichte", von *Vico* bis Hegel: (s. oben S. 5. Note). Die „Menschheit-Geschichten": Iselin: über d. Gesch. d. Menschh.: Fkf. 1764; 5. A. 1786. Lessing: üb. d. Erzieh. d. Menschengeschl. Berl. 1780. Herder: Ideen z. Philos. d. Gesch. d. Menschh.: Riga 1784. Als die neuesten: Klemm: allg. Cultur-Gesch. d. Menschheit: Lpz. 1843. I. Kolb: Gesch. der Menschh. u. d. Cultur: Pforzh. 1843. — Die naturgemäßen drei Haupttheile der Universalhistorie enthalten: äusserlich-sociale od. politische, intellectuelle od. scientifische, religiöse u. moralische Culturgeschichte.

1. Politische Weltgeschichte, nebst Staaten- und Völker-Geschichte. Allg. Welthistorie (Baumgarten u. Semler): Halle 1744—1814. 72 Th. 4. Allg. Weltgeschichte (Guthrie u. Gray): Lpz. 1765 ff. 17 Th. in Abtheill. 8. *Gesch. d. europä. Staaten (Heeren u. Ukert): Hamb. 1829 ff., b. j. gegen 50 Bde. — *Schlosser: Weltgeschichte in zusammenhängender Erzählung: Fkf. 1815 ff., b. j. 4 B. Straß und Havemann: Hdb. d. WGsch.: Jena 1830—44. 6 Th. Leo: Lehrb. d. Universalgesch.: Halle 1839 ff. 6 Bde. Ausserdem: Joh. v. Müller; Luden; v. Rotteck; Becker.

2. Weltgeschichte der Wissenschaften, der Philosophie, der „allgemeinen Bildung": *Gräße: Lehrb. e. allg. Literärgesch. aller bekannten Völker d. Welt, v. d. älteste. b. auf d. neueste Zeit: Drsd. u. Lpz. 1837 ff.; b. z. Schluß d. Mittelalters, 2 Bde. in 8 Abthll. Wachler: Hdb. d. Gsch. d. Lit., 3. A. Lpz. 1833. 4 Th. Bähr: Gesch. d. röm. Lit.: Carlsr. 1828 ff. (*Ampère:* hist. littéraire de la France avant le 12. siècle: Par. 1839. 3 t. *de Rossi:* Wörterbuch d. jüd. Schriftsteller; a. d. Ital.: Bautzen 1838.). — Die Geschichten der Philosophie, von Tennemann: Lpz. 1798—1819. 11 Bde.; *Ritter, 2. A. Hamb. 1836 ff., b. j. 6 Bde.; Hegel, der Werke 13.—15. Bd. — Gervinus: Gesch. d. poet. Nationalliteratur d. Deutschen: 2. A. Lpz. 1840 ff.

3. Weltgeschichte als Religionen- und Sitten-Geschichte. Für diese Entwicklungsgeschichte des allgemeinen u. besondern religiösen u. sittlichen Geistes, in seinen das Göttliche darstellenden Erscheinungsformen, ist die Christenthums-Geschichte der ideale Gesichtspunct. Aber bis zum Eintritt der Vollendung der Zeiten bleibt das geschichtlich gegebene (innere und äussere) Verhältniß des Christlichen und des Nichtchristlichen ein mannichfach wechselseitiges, oder auch ein nur paralleles.

---

1) Für die Geschichte der Aufstellung (*Dionysii exigui* epist. ad Petronium a. praef. ad cycl. paschal.) und Einführung: *Jan*, hist. aerae chr. s. cycli dionysiani: Viteb. 1715. — Ueber die Berichtigung: Unter den ält. Chronologen, besonders: *Kepler:* de J. C. vero anno natalitio, Fcf. 1606; und, de anno, quo dei filius hum. natur. assumsit, ib. 1614. *Sanclemente:* de vulgaris aerae emendatione: Rom. 1793. Süskind: neu. Vers. üb. chronol. Standpuncte f. d. Apostel-Gesch. u. d. Leb. Jesu: in Bengels Archiv, z. Anf. Wurm: astron. Beitr. z. Best. d. Geburts- u. Todes-Jahrs Jesu: ebd. II. 1. Münter: der Stern d. Weisen: Kopenh. 1827. Sepp: Leben Christi: Rgsb. 1843. I. Ueberh.: Ideler: Hdb. d. Chronol. II. S. 365—422. Winer: Realwörterbuch, unt. „Jesus". *Anger:* de temporum in Actis App. ratione: Lips. 1833. Wieseler: Synopse d. Evangg.: Hamb. 1843. — Vgl. noch: Block: das wahre Geburtsjahr Christi, oder, wir sollten 1862 st. 1843 schreiben: Berl. 1843.

Cérémonies et coutûmes religieuses de tous les peuples du monde; m. Zeichnungen v. Picard: Amſt. 1723. 7 t. Umarbeitung: *Banier* et *le Mascrier:* hist. générale des cérémonies, moeurs et coutûmes etc.: Par. et Amst. 1741. 8 t. fol. [L'origine de tous les cultes, ou la religion universelle: Par. (par *Dupuis*, 1795.) 3. éd. p. *Auguis*, 1835. 10 t.]. *Benj. Constant:* de la religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développemens: Par. 1824. 2 t. Meiners: allg. krit. Geſch. d. Religg. Hannov. 1806. 2 B. Majer: mythol. Taſchenbuch: Weimar 1810—12. Neudecker: allg. Lexikon d. Religions- u. chriſtl. Kirchen-Geſch. Weim. 1834. 5 Th. — Wachsmuth: europ. Sitten-Geſch. v. Urſpr. volksthüml. Geſtaltungg. b. a. unſ. Zeit: Lpz. 1831—39. 5 Th.

§. 13. Kirchenhiſtoriſche Quellen-Sammlungen.

I. Quellen-Literargeſchichte.

Sagittarius: introductio in hist. ecclesiast., ed. *Schmid:* Jen. 1718. 2 t. 4. Franz Walch: Grundſätze d. zur Khiſt. nöth. Vorbereitungslehren u. Bücherkenntniß: Gött. 1773. (Flügge: Einleit. in d. Studium u. in d. Lit. d. Rel.- u. KGſch.: Gött. 1801.).

Fabricius: bibliotheca graeca: Hamb. 1705. 14 t.; 4. ed. *Harless*, 1790—1809. 12 t. 4.; bibl. latina, ib 1721. 3 t. 8.; bibl. latina mediae et infimae aetatis, ib. 1734—46. 6 vol. 8.; ed. *Mansi*, Padua 1754 6 t. 4. (alle drei üb. heidn. u. chriſtl. Schriftſteller); bibl. ecclesiast., Hamb. 1718. fol. (Abdruck ält. kirchl. Literaturgeſchichten). — *Cave:* scrr. ecclesiasticor. hist. literaria: (Lond. 1688.) Oxon. 1740. Basil. 1741. 2 t. fol. (ält. u. mittl. Zeit). *Ellies du Pin:* nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques: Par. (1686); 3. éd. 1699. 61 t. 8.; nebſt d. Fortſetzungen bis zum 18. Jahrh. u. Kritiken. *Ceillier:* hist. générale des auteurs sacrés et ecclésiast. Par. 1729—63. 23 t. 4. (13. Jahrhh.). *Oudinus:* commentarius de scrr. ecclesiae antiquis: Lips. 1722. 3 t. fol. (bis 1460.). — *Assemani:* biblioth. orientalis: Rom. 1719. 4 t fol. — *Histoire litéraire de la France; par des relig. Bénédictins de la congrégation de S. Maur: Par. 1733—1844. 20 tom. 4.

II. Hiſtoriſche National-Sammlungen:

*Historiae byzantinae scriptores: Par. 1645—1711. 42 partes, fol. Venet. 1727. 22 t. fol. *Corpus scrr. hist. byzant., consilio Niebuhrii: Bonnae 1828 sqq. 8 [1]). — *Muratori:* rer. italicarum scrr. ab ann. 500—1500: Mediol. 1723. 28 t. fol. *Bouquet: rer. gallicarum et francicarum scrr.: Par. 1738. 18 t. fol. *Flores: España sagrada: Madr. 1743. 46 t. 4. *Pertz: monumenta Germaniae historica ab a. 500—1500; auspiciis societatis aperiendis fontib. rer. germ. medii aevi: Hannov. 1826 sq. fol. (b. j. 7 Bde.).

III. Sammlungen der Kirchenſchriftſteller:

Magna bibliotheca veterum patrum et antiquor. scriptor. ecclesiast.; primo a Margarino de la Bigne, sorbonico theologo, composita (Par. 1575.); postea studio coloniensium theologor. aucta (Colon. 1618.); nunc locupletata: Par. 1654. 17 t. fol. *Maxima bibliotheca veter. patrum etc.: Lugd. 1677. 28 t. fol.

Auctaria: *Combefisius:* bibliothecae scriptor. ecclesiasticor. antiquioris et

---

1) Die Bedeutendern: a. Chronographen: Geo. *Syncellus:* für d. drei erſten chriſtl. Jahrhh.: (t. 9. ed. venet.). *Nicephorus:* bis 770: (ibid.). *Theophanes:* Fortſetzung des Syncellus bis 813: (t. 6. ed. ven.). *Chronicon paschale* (alexandrinum, constantinopolitanum): bis 1042: (t. 8. ven.). *Simeon Metaphrastes:* bis 963: (t. 6. ven.). — b. Umfaſſendere Geſchichtſchreiber Oſtroms: Joa. *Zonaras:* bis 1118: (t. 10. ven.). *Nicetas Acominatus Choniates:* v. 1118 b. 1206: (t. 11. ven.). *Nicephorus Gregoras:* v. 1204 b. 1359: (ibid.). *Leo Diaconus:* v. 333 b. 975: (ed. bonn. 1828.). Joa. *Ducas:* bis 1462: (t. 5. ven.). Geo. *Acropolita:* v. 1204—1261: (t. 5. ven.). Geo. *Pachymeres:* v. 1258 b. 1308: (t. 16. ven.). Joa. *Cantacuzenus:* v. 1320 b. 1357: (t. 18. ven.). Laonicus *Chalcondylas:* v. 1298 b. 1462: (t. 15. ven.). Geo. *Phrantzes:* v. 1260 b. 1477: (ed Alter. 1796.).

medii et vergentis aevi auctarium novum et novissimum: Par. 1648. 1672. 4 t. fol. *d'Achery* s. *Dacherius:* spicilegium vett aliquot scriptor. Par. (1655. 13 t. 4.) 1723. 3 t. fol. *Baluze:* miscellanea (Par. 1678.) ed. *Mansi:* Lucc. 1761. 4 t. fol. *Martene* et *Durand:* veterum scriptor. et monumentor. amplissima collectio: Par. 1724. 9 t. fol. *Pezii* thesaurus anecdotor. novissimus: Aug. Vindel. 1721. 6 t. fol. *Basnage:* thesaur. monumentor., sive *Canisii* lectiones antiquae (1601): Amst. 1725. 4 t. fol. — **Gallandi:* bibliotheca vett. patrum antiquorumque scrr. ecclesiast., postremâ lugdunensi locupletior: Venet. 1765—88. 14 t. fol. (bis ins 6. od. vielmehr 8. Jahrh.; die Verzeichnung der meist kleinern Schriften bei *Walch*, biblioth. patrist. p. 217 sq.). — *Angelo Mai:* scrr. vett. nova collectio e vatican. codd. edita: Rom. 1825 sqq.

IV. Sammlungen öffentlicher Schriften:

1. Conciliorum omnium, generalium et provincialium, collectio regia: Par. 1644. 37 t. fol. Concilior. coll. regia maxima, stud. *Harduini*:]Par. 1715. 12 t. fol. Sacrosancta concilia, ad regiam edit. *Labbei* et *Cossarti* (Par. 1672.) cur. *Coleti:* Venet. 1728. 23 t. fol. Supplem. ed. *Mansi:* Lucc. 1748. 6 t. fol. *Sacror. concilior. nova et ampliss. collectio, cur. *Mansi:* Florent. et Venet. 1759 sq. 31 t. fol.[1]).

2. Bullarium romanum: Luxemb. 1727 19 t. fol. Bullarum ampliss. collectio, ed. *Cocquelines:* Rom. 1739. 28 t. fol. Magni bullarii continuatio (1758—1830); collegit *Andr. Advocatus Barbièri:* Rom. (Vindob.) 1835 sq. [Eisenschmid: röm. Bullarium, od. Auszüge d. merkwürdigsten röm. Bullen (v. 453 b. 1535): Neust. 1831]. — Münch: vollst. Samml. all. ält. u. neuern Konkordate: Lpz. 1830. 2 B. — Corpus iuris canonici: ed. J. H. *Boehmer*, Hal. 1797; *Richter*, Lips. 1839. 2 t. 4.

3. Codex liturgicus ecclesiae universae, ed. *Assemani:* Rom. 1649. 13 t. 4. Liturgiar. orientalium collectio, ed. *Renaudot:* Par. 1716. 2 t. 4. Liturgia rom. vetus, ed. *Muratori:* Venet. 1748. 2 t. fol.

4. Codex regularum monasticarum, ed. *Holstenius:* Rom. 1661. 3 t. 4.; auxit *Brockie:* Aug. Vindel. 1759. 6 t. fol.

§. 14. Universalhistorische Bearbeitungen einzelner Theile.

I. Religions-Statistik:

Fabricius: salutaris lux evangelii toti orbi exoriens: Hamb. 1731. (17. Jahrhh.). Blumhardt: Versuch e. allg. Missions-Gsch. d. Kirche Christi: Basel 1828 ff. (in 3 Th. unvoll.). — *Brown:* history of the propagation of christianity among the heathen since the reform.: Lond 1814. 2 t.

II. Kirchen-Verfassung:

1. Kirchenrecht im Allgemeinen: Von Kathol.: Petrus *de Marca:* dissertationes de concordiâ sacerdotii et imperii, seu de libertatibus ecclesiae gallicanae, ed Steph. *Baluzius:* Par. 1663; c. observationib. *Boehmeri*, Lips. 1708. fol. Ellies *du Pin:* de antiquâ ecclesiae disciplinâ dissertationes: Par. 1686. 4. Ludov. *Thomassinus:* vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios: (Lucc 1728. 3 t. fol.) Magontiaci 1787 3 t. 4. Riffel: geschichtl. Darst. d. Ver-

1) Inhalt dieser vorzüglichsten Sammlung: Band 1: b. 304. 2: b. 346. 3: b. 409. 4: b. 431. 5: b. 441. 6: b. 451. 7: b. 492. 8: b. 536. 9: b. 590. 10: b. 653. 11: b. 687. 12: b. 787. 13: b. 814. 14: b. 856. 15: b. 868. 16: b. 871. 17: b. 884. 18: b. 967. 19: b. 1070. 20: b. 1109. 21: b. 1166. 22: b. 1225. 23: b. 1268. 24: b. 1299. 25: b. 1344. 26: b. 1409. 27: 1409—38. 28: 1414—31. 29: b. 1434. 30: b. 1439. 31: 1440—1509. — Samml. der National-Concilien: Concilia *Germaniae;* ed. *Harsheim:* Colon. 1759. 11 t. fol. (bis 18. Jahrh.). — Vgl. *Richerius:* hist. concill. generall.: Colon. 1683. 3 t. Franz Walch: Entw. e. vollst. Hist. d. K.-Versamml.: Lpz. 1759. Binterim: pragmat. Gsch. d. deutschen National- Provinzial- u. vzglichst. Diöcesan-Concilien v. 4. Jahrh. bis Trient: Mainz 1835 ff.

hältnisses zw. Kirche u. Staat, v. d. Gründung d. Christenth. bis Justinian: Mainz 1836. Lang: Gesch. u. Institutionen d. kathol. u. protest. Kirchenrechts: Tüb. 1827. I: äussere Kirchenrechts-Gesch. — Walter: Lehrb. d. Kirchenrechts aller christl. Confessionen: Bonn (1822) 9. A. 1842. — Von Protest.: v. Savigny: Gsch. d. röm. Rechts im Mittelalter: Heidelb. 1815—31. 6 B. Planck: Gsch. d. christlich-kirchl. Gesellschafts-Verfassung: Hannov. 1803. 5 B. Bickell: Gesch. d. Kirchenrechts: Giessen 1843. I. Bd. Eichhorn: Grundsätze d. Kirchenrechts d. kath. u. evang. Religionspartei in Deutschl.: Gött. 1831. 2 Bde. v. Grolman: Grundsätze d. allg. kath. u. protest. Kirchenrechts: Ffr. 1843. Richter: Lehrb. d. kath. u. evang. Kirchenrechts: Lpz. (1842) 1845.

2. Papstthum: Von Kathol.: **Platina:* (Beiname des Bartholomaeus oder Baptista de Sacchi aus Piadena im Cremonesischen, Schriftstellers in Rom, † 1481.): de vitis ac gestis summorum pontificum: ed. princ. Venet. 1479.; am wenigsten castrirte Ausgaben, u. a., Colon. 1529, und s. l. 1645. 1664 (bis nach Mitte 15. Jahrh.). *Pagi:* breviarium, pontificum rom. gesta, concilior. generalium acta complectens: Antwp. 1717. 4 t. 4. (bis Mitte 15. Jahrh.). *(Bruys)* histoire des Papes: à la Haye 1732 4 t. 4. (bis 1730). — **Bower:* unpartheyische Hist. d. röm. Päpste; a. d. Engl. (1749) v. Rambach: Mgdb. u. Lpz. 1751—80. 10 B. 4. (bis 1774) [1]).

III. 1. Theoretische Theologie:

Theologie-Geschichte, auch theoretischen Antheils, als Wissenschaft- u. Lehr-Geschichte zugleich, unter dem nicht sehr glücklichen Namen „Dogmengeschichte", ist integranter Bestandtheil der Kirchengeschichte, obwol auch abgesonderter Behandlung fähig. Die Entscheidung hierüber kann einzig der Begriff christlicher Religion und Kirche haben; in bestätigendem Zusammenhange mit der factischen Menschennatur und Kirche selbst. Das Werden der Lehren in der Schule und ihr Gelten oder Wirken in der Kirche, Beides hat theils unter sich in Wechselwirkung theils unter auch fremdem Einflusse gestanden. — Die Geschichten der Symbolik u. der Patristik (soll heissen: der kirchlichen Literatur) sind, gleich der Streit- u. Ketzer-Geschichte, kirchenhistorische Bestandtheile; in der Getrenntheit, allerdings zulässige Bruchstücke.

Flügge: Geschichte (?) d. theol. Wissenschaften (b. z. Reformation): Halle 1796. 3 Th. Stäudlin: Gesch. d. theol. Wiss. s. d. Verbreit. d. alt. Lit.: Gött. 1810. 2 B. Busse: Grundriß d. christl. Lit. b. z. Erfind. d. Buchdruckerkunst: Münst. 1828. 2 B. Winer: Hdb. d. theol. Lit.: Lpz. 3. A. 1838—40. 2 B.; nebst Ergänzungsheft, 1842. — *Georg Rosenmüller:* hist. interpretationis libb. sacror. in eccl. christ.: Hildburgh. 1795. 4 vol. — Geschichten d. Dogmatik, von Heinrich (Lpz. 1790.) u. Schickedanz (Bschw. 1827). — Dogmen-Geschichte: Kathol.: *Petavius:* de theologicis dogmatibus, Par. 1644; ed. Theoph. Alethini (Jo. Clerici), Antwp. 1700. 6 t. fol. Klee: christl. Dogmen-Gsch.: Bonn 1837. 2 Bde. — Protest.: Münscher: Lehrb. d. christl. Dogmen-Gsch., 3. A. von v. Cölln u. Neudecker: Cassel 1832—38. 3 Abthh. Baumgarten-Crusius: Compendium d. chr. DGsch.: Lpz. 1840—45. 2 Th. Neander, in der Kirchengesch. Hagenbach: Lehrb. d. DGsch.: Lpz. 1840. 2 Th. Kliefoth: Einl. in d. DGsch.: Parchim 1839. — Baur: d. chr. Lehre v. d. Versöhnung in ihrer geschichtl. Entwicklung: Tüb. 1838. Deff.: d. chr. Lehre v. d. Dreieinigkeit u. Menschwerdung Gottes in ihrer gesch. Entwickl.: ebd. 1841. 3 Th. Dorner: Entwicklungsgeschichte d. Lehre v. d. Person Christi: Stuttg. 1839. — Stäudlin: Gsch. d. Sittenlehre Jesu: Gött. 1799—1823. 4 B. Dessen: Gsch. d. chr. Moral s. d. Wiederaufleb.

---

1) Rothensee: d. Primat d. Papstes in all. christl. Jahrhh.; herausg. v. Räs u. Weiß: Mainz 1838. 3 B. — Von Protest.: Walch: Entwurf e. vollst. Hist. d Päpste: Gött. 1756. Cyprian: überzeugende Belehrung v. Urspr. u. Wachsthum des Papstth.: Ffr. (1719) 1783. [Rehr: Gesch. d. Papstth.: Lpz. 1802. Weber: das Papstth. u d. Päpste: Stuttg. 1834. 3 B. Anti-Romanus, oder d. Papstth. im Widerspruch mit Vernunft, Moral u. Christenthum, nachgewiesen in s. Gesch. Stuttg. 1838. 3 B.].

d. Wiſſ.: Gött. 1808. de Wette: chr. Sittenlehre, 2r Th.: allg. Gſch. derſelben: Berl. 1819. — Helfferich: die chriſtl. Myſtik, in ihrer Entwickl. u. in ihren Denkmalen: Gotha 1842. 2 Th.

II'. 2. Praktiſche Theologie:

Von der Kirchenhiſtorie abgeſonderte Behandlung der Geſchichte des praktiſchen Religionsweſens war für deſſen Einzelerforſchung durchaus nothwendig. Aber dieſe Cultus- u. Diſciplin- u. chriſtliche Lebens-Geſchichte, getrennt von ihrem geſammtgeſchichtlichen Grund und Boden, und eingeſchränkt auf Ein Bruchſtück der chriſtl. Entwicklungs-Zeiten, iſt nie vollſtändig „Wiſſenſchaft" geworden. Der Name „Archäologie" aber wird von deren eignem Inhalte wie von der Wirklichkeit widerſprochen. Denn es gab, zumal im Praktiſchen, keine „Grundlegung in der alten Zeit" ohne Fortentwicklung in aller Folgezeit; überdies, keine feſtſtellbare Gränze des „Alterthums". — Die Verfehlung des Begriffs u. Weſens einer „Geſchichte der praktiſchen Theologie", als Gliedes im Organiſmus der Chriſtenthumsgeſchichte in der Kirche, hat unt. and. mitverſchuldet die ſchwer-verantwortliche Vernachläſſigung der Geſchichte chriſtlich-religiöſen Lebens nach deſſen „ſittlichen" Seite. Ihre wahre Urſache, nicht ihr Grund, waren einſeitige Begriffe von „Kirche" und „Gelehrſamkeit".

Von Kathol.: *Martene:* de antiquis ecclesiae ritibus: 3. ed. Antwp. 1736. 4 t. fol. *Mamachi:* origines et antiquitates christianorum: Rom. 1749. 5 t. 4. (unvoll.). *Selvaggi:* antiquitatum christi. institutiones: Neap. 1772. Mogunt. 1787. 6 partes. *Pelliccia:* de christi. ecclesiae primae, mediae et novissimae aetatis politiâ: (1777); edd. Ritter et Braun: Colon. 1829—38. 3 t. Binterim: die vorzüglichſt. Denkwürdigkk. d. chriſtkathol. Kirche aus d. erſten, mittlern u. letzten Zeiten: Mainz 1825. 7 Thle. in 17 Bdn.; 2. A. 1838. (nach *Pelliccia*). Nickel: d. heil. Zeiten u. Feſte: Mainz 1838. 3 Th. Staudenmaier: der Geiſt d. Chriſtenthums, dargeſtellt in d. heil. Zeiten, in d. heil. Handll. u. in d. heil. Kunſt: Mainz (1835) 1838. 2 B. — Von Proteſt.: **Bingham:* origines s. antiquitates ecclesiasticae (Lond. 1708); ex angl. vert. Grischovius: Hal. 1724. 11 t. 4. Auguſti: Denkwürdigkk. aus d. chriſtl. Archäologie: Lpz. 1817. 12 B. Deſſ.: Hdb d. chriſtl. Archäol.; berichtigter Auszug: Lpz. 1836. 3 B. Schöne: Geſchichtsforſchungen üb. d. kirchl. Gebräuche u. Einrichtt. d. Chriſten: Berl. 1819 ff. 3 B. Rheinwald: die kirchl. Archäologie: Berl. 1830. Wilh. Böhmer: chriſtlich-kirchliche Alterthumswiſſenſchaft: Bresl. 1836. 2 Bde. Siegel: Hdb. d. kirchl. Alterthümer, alphabetiſch: Lpz. 1836. 4 B.

Acta Sanctorum, quotquot toto orbe coluntur; edd. *Bollandus* et alii (Bollandistae): Antwp. 1643—1794. 53 t. fol. (Vgl. d. bonner Zeitſchr. f. Philoſ. u. kath. Theol., 17. u. 20. Heft. Und: de prosecutione operis Bollandiani, quod Acta SS. inscribitur: Namur 1838. Leben der Heiligen; die älteſten Original-Legenden, geſammelt von 2 Katholiken: Regensb. [bis 1844, in 12 Bdn.].

Hospinianus: de orig. et progressu monachatus (1588): Genev. 1669. fol. *Alteserra:* asceticon s. originum rei monasticae libb. 10 (Par. 1674.), ed. Glück: Hal. 1782. Helyot: Gſch. aller Kloſter- u. Ritter-Orden; a. d. Franzöſ. (Par. 1714.) Lpz. 1753. 8 B. Neue Ausg. d. Originals: Hist. des ordres monastiques relig. et milit.: Par. 1829. 10 t. 4. Pragm. Gſch. d. vornehmſten Mönchsorden, a. ihr. eign. Geſchichtſchreibern von e. ungenannten Franzoſen geſammelt, in deutſchem Auszuge von Crome: Lpz. 1774. 10 B. — [Weber: die Möncherei: Stuttg. 1818. 3 B. Münch: Gſch. des Mönchthums: Stuttg. 1828. unvoll. v. Biedenfeld: Urſprung ꝛc. ſämmtl. Mönchsorden: Weim. 1837. 2 B. Schmid: die Mönchs-, Nonnen- u. geiſtl. Ritter-Orden: Augsb. 1837 ff.].

Geſchichten d. heiligen Beredtſamkeit u. Homiletik: Lentz, Bſchw. 1839. 2 B; Paniel, Lpz. 1839 ff. — Häuſer: Gſch. d. chriſtl., insbeſ. d. evang. Kirchengeſangs u. d. Kirchenmuſik: Quedlinb. u Lpz. 1834. Weis: Verſuch einer Theorie u. geſchichtl. Ueberſicht des Kirchenliedes: Breslau 1842.

Neuere Univerſalgeſchichten d. chriſtl. Kirche: *Mosheim:* institutiones hist. ecclesiasticae: Helmst. 1764. 4. Gieſeler: Lehrb. d. Kirchengeſchichte: Bonn (1824) 3. A. 1831 ff. 3 Bde.; 1. Bd. 4. Aufl. 1844. Neander: allg. Geſch. d. chr. Relig. u. Kirche: Hamb. 1825 ff. b. j. 10 Theile; 2. Aufl. 1842. b. j. 2 Bde. Haſe: Kirchengeſchichte: 5. Aufl. Lpz. 1844. — Katholiſcherſeits: Alzog: Univerſalgeſchichte d. chriſtl. Kirche: 3. A. Mainz 1844.

Dritte Abtheilung: Form-Lehre.

Τοῦ συγγραφέως ἔργον ἓν ὡς ἐπράχθη, εἰπεῖν
Lucianus, πῶς δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν.

§. 15. Allgemeine hiſtoriſche Form-Geſetzgebung.

1. Kirchen-Geſchichte folgt im Weſentlichen den Formgeſetzen der Geſchichte überhaupt, der allgemeinen Hiſtorik. Formation der Geſchichte als Wiſſenſchaft und als Kunſt kann nur in Einer ihrer Beziehungen unterſchieden werden, in der Darſtellung; welche aber eine untergeordnete Stelle einnimmt. Denn Geſtaltung des (mit Kritik aus den Quellen geſundenen) Stoffes *begreift* drei (ebenſo mit Kritik vollzogene) Behandlungen deſſelben in ſich: Wahl und Faſſung und Verbindung. Hiermit erfüllt ſie den Begriff „Geſchichte" und gründet ſie alſo Geſchichte als Wiſſenſchaft. Dieſe ſelbſt ſchon iſt „Kunſt im höheren Sinne", auch ohne die Schönheit der Auſſengeſtalt [1]).

2. Die Form-Geſetzgebung hat Ein Grundgeſetz, das vom Namen „Geſchichte oder Hiſtorie" ſelbſt gegebene, und durch Kritik ſich vollziehende: hiſtoriſche Wahrheit und Gewißheit, als einziges oberſtes Princip und Ziel; gegenüber ihren zwei (nur nie ganz zu überwindenden) Schranken, der unvollkommenen Quellenüberlieferung und der ſich eindrängenden Subjectivität.

3. Zur Verminderung der erſten dieſer Schranken, der Unvollkommenheit faſt aller Quellenüberlieferung, wirkt das Grundgeſetz theils durch Umfang theils durch Tiefe der Forſchung, als der „erſten hiſtoriſchen Tugend". Dieſe iſt, dem Umfange nach, Allſeitigkeit oder Vollſtändigkeit des Erforſchens aller entſcheidenden Erkenntniß- und Beweisgründe. Der Tiefe nach, iſt ſie geiſtige Durchdringung des Stoffs, Eindringen in ſeinen (allein Erkenntniß und Beweis gewährenden) Weſensgehalt. — Die Vorausſetzung für ſolches Strebe-Forſchen *iſt ein richtiger* Wirklichkeit-Begriff [2]).

---

1) Mit demſelben Rechte, wie der Ausdruck der Schönheit, würde der der Frömmigkeit (u. manches Andern) in den „Begriff" von Geſchichte aufzunehmen ſein; es müſſte denn Frömmigkeit weniger als Schönheit dem Allgemein-menſchlichen zugehören, od. mehr als dieſe ſich von ſelbſt verſtehn.

2) Es liegt nämlich das Wahre und Gewiſſe, unbedingt od. durchgängig, weder ſchon in einzelnen Quellen, da wo deren mehrere flieſſen, noch in den Einzelereigniſſen als ſolchen allein, auch da wo ſie nur Beſtandtheile der Sache ausmachen. Es bildet aber auch, andererſeits, eben das Einzelne und Beſondere, als die Erſcheinungsform alles Allgemeinen od. Weſentlichen, den Kern u. Nerv aller Geſchichten. Darum eröffnet ſich die Vollſtändigkeit u. Tiefe des Wahren u. Gewiſſen nur der vollſtändigen u. tiefen Erforſchung: der Umfaſſung u. Durchmeſſung des ganzen weſentlichen Quellen- und Sachen-Gebietes, dem Hinabſteigen in den Grund u. Boden, auf welchem aus dem Einzelnen u. Beſondern das Allgemeine hervorwächſt. Nach dem wahren Wirklichkeit-Begriffe, iſt

4. Zur Verminderung der zweiten jener Schranken, der natürlichen Macht höchst vielartiger Subjectivität, wirkt jenes Grundgesetz der Geschichte eben in der Arbeit des Forschens selbst. Dieses ist nichts anderes als das sich Vertiefen ins Object, in das nach Anleitung der Quellen vorliegende Geschehn. So reiht, in der Erwerbung des Umfangs und der Tiefe historischer Kenntniß und Erkenntniß selbst, an diese die Unbefangenheit oder Reinheit und Treue sich an, dem Eindringen in's Object das Bestimmtwerden durch's Object; absichtliche Bekämpfung der Subjectivität, Erstrebung der Objectivität [1]).

5. Die Geschicht-Form (in der gezeichneten Fassung) schon selbst, ohne alle noch anderweite besondere Beschaffenheit oder Ausstattung, ist eben die sogenannte pragmatische oder praktische oder didaktische [2]). Diese wesentlich gleichbedeutenden Wörter zeigen nur den Erfolg oder auch Zweck der in sich selbst bestimmten Form überhaupt an, welche der Begriff „Geschichte" fordert; nicht eine besondere Art derselben. Die *πράγματα* der Vergangenheit nämlich wirken belehrend in Bezug auf die *πράγματα* oder auf das *πράσσειν* der Gegenwart oder Zukunft. Das thun sie aber nur bei ihrer rechten Behandlung als Geschicht-Stoffes, welche der Geschicht-Begriff in seiner Form-Lehre vorgeschrieben hat. — Solche Bedingtheit der „pragmatischen" Eigenschaft aller Geschichte, durch deren rechte Form und zwar in allen ihren drei Beziehungen gleichmäßig, nach Wahl und Fassung und Verknüpfung, gründet sich in der Natur der Sache. Die Möglichkeit Ebenderselben aber, nach welcher die Zeiten für einander und nicht für sich allein dasind, beruht in der Organisation der Menschen- und Welt-Natur zu einem allmälig werdenden Organismus [3]).

Quellen-Ueberlieferung für sich allein meistens nur ein bedingtes Bild der Wirklichkeit. Nach demselben Begriffe, hat alles Wirkliche zwei gleich wesentliche unabtrennbare Bestandtheile: das Allgemeine, welches als eine Verknüpfung von Einzelnem od. Besonderem wird; und dies Einzelne od. Besondere, aus welchem Jenes wird. Darum ist Geschichte: ebensowenig Abschreiben aus Einzelquellen, wie Hinausgehn über die Gesammtquellen der Ueberlieferung. Und darum hat Geschichte zum Inhalt: weder blos Einzelnes od. Besonderes, noch blos Allgemeines od. Verknüpftes. Denn „geschehn" ist nur des Einzelnen Fürsich-sein und Füreinander-sein zusammen.

1) „Historisches Gewissen", gleichwie „kritischer Sinn", bilden sich (abgesehn von der allgemeinen Voraussetzung für alles Rechte, von der sittlichen Gesinnung) allein, aber auch unfehlbar im Forschen selbst, und sind um keinen andern Preis zu haben.

2) Urheber des Namens, auch wol des Misbrauchs der Methode, mag *Polybius* sein: (3, 1. 4. 7. 31. 57. 10, 24. al.). Einen bestimmten Erfinder aber (etwa *Thucydides*: 1, 22) kann es eigentlich nicht geben. (Vgl. übh. *Cicero* de orat. 2, §. 51—64.) Aus neuerer Zeit eine der ersten Schriften mit hergestelltem Namen: *Köler*, de historiâ pragmaticâ: Altorf. 1741. — Nicht die Methode, nur das mancherlei Meinen darüber, bedarf noch eines Recepts; z. B. die einseitige Definition derselben, als „der Beobachtung des ursachlichen Zusammenhangs".

3) Für die zwei falschen Fassungen der Geschicht-Form sind die gebräuchlichen Namen, historischer „Realismus u. Idealismus", zu gut. Jene können etwa „Mechanismus u. synkretistischer Dogmatismus" heissen. — Die mechanische Art des Subjectivirens ist ganz zu scheiden von dem höchst werthvollen u. ehrenwerthen Ansammeln des Materials zu Geschichte. Sie selbst ist: das Wollen und Nichtkönnen; Vorlegung einer Materie des Geschehns ohne die (doch ebenso wirklich gewesene) Form des Geschehns; sie ist ungefähr die Hälfte vom Begriff der Geschichte. — Die synkretistische od. dogmatistische Art des Subjectivirens von Profession, durch unreine Ge-

§. 16. Geſtaltung der Univerſalgeſchichte chriſtlicher Kirche.

I. Die „leitende Idee".

1. Die Chriſtenthums-Geſchichte hat das Chriſtenthum als die ihr gegebene und native Einheit ihrer Architektonik, anſtatt jeder künſtlichen oder künſtleriſchen. Der ſittliche Geiſt deſſelben, die von Chriſti Perſon und Anſtalt ausgegangene moraliſche Kraft auf die Welt, iſt die in der Wirklichkeit leitend geweſene und alſo für deren Geſchichte die leitende Idee.

2. Das iſt keine Einſetzung der Subjectivität. Denn das Ethiſche, zumal das chriſtliche, iſt (mindeſtens gleich dem rein Logiſchen) allgemein-menſchliches ſubjectives Axiom. Eine göttliche und ewige Beſtimmung und Bedeutung der Menſchheit, als in dem ſocialen Chriſtenthum ſich vollziehend, als die erlö-

---

ſchichte, iſt (wie Jene eine negative) die poſitive Verletzung des Geſchicht-Begriffes. Ihr Unweſen iſt: Reflectiren u. Raiſonniren, mit Rhetoriſiren u. Aeſthetiſiren. Hiſtorie aber darf nur Subſtrat ſein zu Bildung hiſtoriſcher Urtheilskraft durch Wiſſen. Der Daſeinsgrund ſolcher Ungeſchichten iſt keineswegs „die Bildungsverſchiedenheit zwiſchen dem Subjecte u. dem Objecte, u. darin eine unüberwindliche Schwierigkeit für Jenes ſich in Dieſe zu verſetzen"; vielmehr, in ſich ſelbſt bornirte Eitelkeit od. Trägheit.

Die übel-benannte „philoſophiſche" Geſchichte iſt ſtreng zu ſcheiden von der (*geſchichtlich* wie philoſophiſch vollkommen berechtigten) „Philoſophie der Geſchichte". Sie hat (begreiflicherweiſe) mehr Geiſt, zur Begeiſtung des Stoffs durch ideale Conception u. Conſtruction, als dergleichen gemeinhin ſich vorfindet in den mechaniſchen Werkſtätten od. äſthetiſchen Ateliers entw. unreflectirter od. reflectirter „Geſchichten". Allein für „Wiſſenſchaft des Geſchehns" hat dieſelbe allzuviel geiſtreichen Geiſt. Zudem war ſie immer nur eine ſelbſt durch ſpecifiſche Zeit-Philoſophie beſtimmte, u. doch Alles aller Zeiten nach ihr beſtimmende Lehre. — In der Hegel'ſchen z. B. „bringt Philoſophie zur Geſchichte einen einzigen Gedanken mit, den von der Vernünftigkeit alles Geſchehns u. Daſeins". Allein, eben dieſer einzige Gedanke bringt die ganze Philoſophie Hegels mit, den Geſammtſatz ihres hylozoiſtiſchen Pantheiſmus, vom aus-ſich-Herauswachſen des Weltgeiſtes. „Der Weltgeiſt iſt nur Das, zu was er ſich ſelbſt macht; und er macht ſich zu Dem, was er an ſich iſt, in der Weltgeſchichte als ſeiner Selbſtauslegung in der Zeit, wie die Idee als Natur ſich im Raume auslegt." Demnach müſſte freilich „der vernünftige nothwendige u. ſtetige Gang des Weltgeiſtes durch die Weltgeſchichte" in dieſer erkennbar ſein. — Es iſt hier faſt noch mehr Conſtruction der Philoſophie a posteriori (vermöge des nur-empiriſchen Geiſt-Begriffs), als Conſtruction der Geſchichte *a priori*. Hiſtorie aber muß es der „Philoſophie" überlaſſen, „freie Wiſſenſchaft des freibildenden freien Geiſtes" zu ſein; bis die Philoſophie endlich mehr der Geſchichte ſich anſchlieſſen wird, um in dieſer eine Mitquelle od. doch einen Grund u. Boden zu gewinnen. Der Geiſt des Hiſtorikers ſteht über den Zeiten, wenn er ganz innerhalb der Zeiten geſtanden hat u. ſteht. — Hiſtorik erkennt u. nimmt in ihrem Bereiche kein gemachtes Weltanſichten-Syſtem an, von einer Schul-Philoſophie ſowenig wie von einer einzelnen Schul- od. Kirchen-Theologie. Ihre Vorausſetzung iſt nur ein überhaupt-philoſophiſch gebildetes Denken u. ſittlich-gebildetes Geſinnet-ſein. Die Quelle von dieſen Beiden iſt ihr auch die Philoſophie; aber, dieſe als denkende Zuſammenfaſſung allgemein-menſchlicher Idee mit allgemein-menſchlicher Erfahrung od. Geſchichte. So ſieht ſie dann in der Geſchichte ſelbſt ſich ſtets zurückgeführt od. hingewieſen auf die chriſtliche Religion, als die Hauptquelle von den Beiden, deren ſie vor allem bedarf. Und ſo ſteigt ſtrebend die Geſchichte von hiſtoriſchem Glauben zu hiſtoriſchem „Wiſſen" auf. Denn allerdings ſind Philoſophie u. Geſchichte, allen den andern nur abgeleiteten u. beſondern Wiſſenſchaften gegenüber, die zwei einzigen urſprünglichen u. allgemeinen.

ſung-bedürftige Welt in allen ihren Beziehungen in ein Reich Gottes umgeſtaltend, — dieſe Idee wird nicht ſubjectiver oder particularer ſein, als die andern alle. Sie alleſammt ſind entweder blos abgeleitete oder fremdartige oder gänzlich unbeſtimmbare Begriffe: entweder einer (aus Hierarchie und Schule und Staat zuſammengeſetzten) Traditions- und Dogma- und Geſetz-„Kirche"; oder eines „religiöſen (Philoſophen-)Staats"; oder eines eudämoniſtiſchen „weltbürgerlichen Culturſyſtems".

II. Die Eintheilung.

Da die Continuität und Simultaneität des Geſchehns nicht darſtellbar iſt, ſo ſind die zwei ohnehin einſeitigen Reihenfolgen, die chronologiſche oder gar ſynchroniſtiſche, in ihrer Durchführung entweder Caricatur oder Schein. — Die nach Begriff und Wirklichkeit nothwendige Geſchicht-Form, in Hinſicht auf Abtheilen und Ordnen der Maſſen, folgt drei Eintheilungsgründen zugleich: nach Zeit-Perioden und Sach-Arten und Raum-Gebieten. Dem erſten, unbedingt; dem zweiten, bedingt; dem dritten, ausnahmweiſe. — Jenes Grundgeſetz für Geſchichte, möglichſtes Nachbilden der Wirklichkeit, bleibt auch hier erfüllbar. Dieſe ſelbſt hat das Abtheilen und auch die Grenzen der Abtheilungen vorgeſchrieben. Die Beſonderung des Geſammt-Bildes in ſeine Theil-Bilder hat nicht blos ſubjectiven Grund, in didaktiſchem Zweck oder in mechaniſcher Willkür; ſondern objectiven, im dynamiſchen Organiſmus der Wirklichkeit. In dieſer ſelbſt hatten gewiſſe Zeit- und Sachen- und Raum-Gebiete ihre Charaktere und Erklärungsgründe zunächſt in ſich ſelber, obwol ſtets zugleich in ihrer Beziehung auf einander. Das Zuſammen des Für-ſich-ſeins und des Für-einander-ſeins beſtätiget ſich auch hier.

1. Die Raum-Eintheilung. Neben den zerſtreut vorkommenden, auf einzelne Raumtheile beſchränkten eigenthümlichen (qualitativ-univerſalen) Erſcheinungen, in ziemlicher Anzahl, ſind auch durchgängig (quantitativ-univerſal) unterſcheidbar zwei Raum-Einheiten: Bildungs-Sitze, und nur nachbildende Kolonieen des chriſtlichen Culturſyſtems.

2. Die Sachen-Eintheilung. Die in der Natur der Kirche liegenden, daher allgemein unterſcheidbaren, drei höchſten Sach-Einheiten ſind nur nicht in gleicher Abtheilungsart überall oder ſtets durchzuführen. — Der engere oder weitere Raum-Umfang des Chriſtenthums, als Religion überhaupt, hat nicht immer einen gleich weſentlichen Theil ſeiner Entwickelungs-Geſchichte gebildet; jedoch, nie bloſe Statiſtik. — Die Geſtaltung chriſtlicher Religions-Gemeinſchaft, der ſocialen Regierung und Verwaltung nach Geſetz und Recht, oder, die Organiſation Conſtitution Verfaſſung, war die im engern Sinn „kirchliche" Erſcheinungs-Form des Chriſtenthums. — Das religiöſe Leben ſelbſt, in allen ſeinen theils durch die Natur dieſer Religion theils durch die ſociale (Kirchen-)Form gegebenen Beziehungen, war der Gehalt und Erfolg der bürgerlich und intellectuell und moraliſch wirkſamen Bildungskraft des Chriſtenthums.

3. Die Zeit-Eintheilung. Sie kann, mit Gültigkeit im Ganzen für allen weſentlichen Inhalt aller Raum-Theile und Sach-Arten, nur nach drei Zeit-Einheiten geſchehn: der ältern und mittlern und neuern Zeit. Die eigene Weſens-Gleichheit und die gegenſeitige Weſens-Unterſchiedenheit dieſer drei großen Kirchenzeiten, im Charakter des Allgemeinen und des meiſten Beſonderen, vertritt ſich ſelbſt. Die kleinern Zeit-Abtheilungen, wiederum innerhalb derſelben, ſind nur partielle Abſtufungen deſſelben Weſens und Weſensverhältniſſes.

Zeichnung des Gangs der Kirche durch ihre drei Zeiten.

§. 17. Erstes Zeitalter: das christliche Alterthum:

bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

I. Die räumliche Welt-Stellung der neuen Religion

ist in dieser Zeit, noch mehr als in den späteren, wesentlich Theil der Christenthums-Geschichte. — Die alte Welt schloß sich und eine neue begann mit Stiftung der Religion, welche das Ungöttliche vom Göttlichen in der Welt streng scheiden, ebensosehr eine ewige wie die zeitliche Menschheit bilden sollte. Seine Bestimmung zur Welt-Religion beurkundete das Christenthum auch dem Aeusserlichen nach; darin, daß es die Religion des gebildetsten und bildungfähigsten Erdtheils ward. Es verlegte seinen Sitz aus dem Stiftungs-Lande in die Länder-Umgebung des Mittelmeers, wo drei Erdtheile sich ihm öffneten, und wo die griechisch-römischen Bildungen sich ihm darboten oder entgegenstellten. Es trat nicht blos in ihre Stelle, vielmehr in sie selbst ein: als Princip ebenso allgemein-menschlicherer wie höherer Art, durch seine Stellung der Erde unter die Idee eines höheren Welt-Theils.

Das zweifach Unterscheidende dieses Zeitalters ist hier: daß der Umfang äusserer Geltung der christlichen Religion mehr, als nachmals, räumliche Wiedereinschränkung erfahren hat, und daß er mit dem der innern Entwicklung großentheils einunddersselbe gewesen ist. Der Occident vorzugsweise, und zwar mit seiner neuen Germanen-Bevölkerung, war bestimmt Träger der neuen Religion zu werden; nur mit längerer Fortdauer der alten griechisch-römischen Cultur in Bürgerthum und Wissenschaft. Der Orient ist im Islam zur tieferen Religion-Stufe zurückgekehrt, zu dem (ähnlich wie das Judenthum) wesentlich nur irdisch-empirischen Deismus. Dieser hat nur die tiefste Stufe, den Polytheismus, nicht den Ethnicismus besiegt; hat die politische und intellectuelle wie die moralische Entwicklung seines Orients im Stillstand festgehalten. — Schon jetzt entschied sich, was in den zwei nachfolgenden Zeitaltern sich vollendet hat: die Darstellung aller höheren Cultur in der christlichen Welt. Der modernen Trauer, als sei im Religion-Sinne des Christenthums der Bildung-Sinn des Hellenismus untergegangen, bedarf es nicht.

II. Die Verfassung der Kirche,

wie sie in dieser ersten Zeit sich gebildet, ist (gleich dem religiösen Leben) zwar die im Wesentlichen gebliebene Grundlage; aber auch, Grundlegung zu wesentlichen Weiterbildungen in der Folgezeit. Die äussere Art ihrer Bildung war: nur sehr allmälige und stets streitige Bestimmtheit u. Einheit der Formen, die Leitung der religiösen Dinge unter die Kirchenglieder zu vertheilen u. durch sie zu vollziehen. Der innere Charakter der Verfassungs-Formen selbst war allerdings ein immer strengeres Unterscheiden zwischen Geistlichem u. Weltlichem. In ihrer Theorie u. Praxis aber zeigt sich weniger ein collegiales, mehr ein entweder hierarchisch u. territorial gemischtes u. schwankendes, od. einseitiges u. streitendes Verfassung-System. Die höhere u. allgemeinere Kirchen-Regierung blieb am meisten eine weltlich-geistlich-gemischte; die besondere Kirchen-Verwaltung wurde überwiegend eine geistlich-bischöfliche. Der Klerus stand bereits als Hierarchie gegenüber den Laien überhaupt, aber nicht ebenso gegenüber dem Staate. — Innerhalb des geistlichen Standes selbst ist die Episkopal-Verfassung zu voller Ausbildung gelangt, für die besondere wie allgemeine Kirchen-Regierung. Gleich wesentlich, aber nicht so fest ausgebildet wurde der innere Organismus des Episkopalsystems, in seinen Subordinations-Formen: der diöcesanen od. gemeinbischöflichen; der metropolitanen od. erzbischöflichen; der patriarchalen od. oberstbischöflichen. Doch bildete sich und bestand schon ein Ueber-

gewicht der zwei letztern Formen, der ariſtokratiſchen u. oligarchiſchen, über den urſprünglich gleichen u. freien allgemeinen Epiſkopat.

III. Die Religion in der Kirche.

Das Weſen ihrer Geſchichte in dieſer Zeit iſt: allmälige Einfaſſung chriſtlichen Glaubens u. chriſtlicher Geſinnung in wiſſenſchaftlich beſtimmte u. geſetzlich aufgeſtellte Ausdrücke u. Grenzen. So war es die Entwicklung einer ſocialen Religions-Wiſſenſchaft u. Glaubens- nebſt Sitten-Geſetzgebung, eines kirchlichen Lehr-Begriffs u. Lebens-Geſetzes; die Bildung einer theoretiſchen u. praktiſchen Theologie für die Geſammtheit des chriſtlichen Volks, für eine Kirche. Als das über Inhalt u. Form derſelben Beſtimmende erſcheint: theils ihre zweifache Quelle, urſprünglich-chriſtliche Ueberlieferung u. auſſer-chriſtliche gemein- od. wiſſenſchaftlich-religiöſe Bildungen; theils ihr zweifaches Ziel, urchriſtliche Reinheit u. kirchliche Einheit.

Solche Wiſſenſchaftlichkeit u. Geſetzbeſtimmtheit der Schulen- u. Kirchen-Religion entwickelte ſich, gleichwie in den zwei nachherigen Zeitaltern, unter den oben verzeichneten Kategorien. So wurde allmälig das Vorherrſchende: der materiale Supranaturalismus vor dem formalen, d. h. die durch ein legislativ Poſitives gebundene Piſtis, vor der an das urkundlich Poſitive ſich ſelbſt-bindenden Piſtis und Gnoſis; ebenſo, die Abmeſſung der Orthodoxie u. Orthonomie mehr nach dem ſocialen Bedürfniſſe u. nur äuſſerlich legalen Werthe, weniger nach einem als urchriſtlich nachgewieſenen Inhalte und auf innere Ueberzeugung od. Beſſerung gehenden Zwecke. — Es haben aber keineswegs das katholiſche Kirchen-Chriſtenthum u. das häretiſch-ſchiſmatiſche Frei-Chriſtenthum durchgängige od. reine Gegenſätze gebildet; weder in ihrem Verhältniſſe zu einander, noch im Verhältniß zum Ur-Chriſtenthum u. zu deſſen Endzweck, dem Daſein einer Sittlichkeit-ſchaffenden Volksreligion. So erklärt und rechtfertiget ſich zugleich die zweifache Thatſache ſchon dieſes Zeitalters: daß es eine Kirchen-Einheit im gemeinen Sinne nie wirklich gegeben hat; und, daß der chriſtliche Geiſt ebenſowenig, wie er rein od. ganz in den „ſichtbaren" Theilkirchen u. Secten od. Parteien verkörpert war, je aus Dieſen od. aus Jenen ganz gewichen iſt. Aber, in Gemäßheit ſolcher Einſchränkung der chriſtlichen Aechtheit ſchon des erſten Zeitalters, auf der vergleichungsweiſe chriſtlich ächtern katholiſchen wie auf akatholiſcher Seite, iſt ſchon ſeine Auctorität für die Folgezeit eine nur bedingte geweſen. Und überhaupt, das Ganze der Kirche ſtellt erſt in ihren beiden Seiten ſich dar.

§. 18. Zweites Zeitalter: das Mittelalter:

von Mitte des 8. bis Anfang des 16. Jahrhunderts.

I. Das Raum-Gebiet

der chriſtlichen Geſchichte war nun enger als das der chriſtlichen Religion. Die Bildung-Stätte des lebendigen Kirchen-Weſens, welches der Religion erſt eine Geſchichte gegeben hat, blieb vornehmlich nur das ſüd- u. weſt-europäiſche lateiniſche Kirchen-Abendland: die ſchon älteren vier Bildungs-Länder, Italien Frankreich Britannien Deutſchland; gegenüber den neu hinzutretenden übrigen Germanen- u. Slaven-Ländern. Zwar die Raum-Erweiterung für die Herrſchaft des Chriſtenthums vollendete ſich im Norden u. Oſten Europa's. Aber, dieſe neu chriſtlichen Völker ſind nur im allgemeinen Kirchen-Verbande geweſen, haben nur paſſiv unter dem Einfluſſe der chriſtlich- u. römiſch-germaniſchen Cultur geſtanden. — Auch eine Wiedererwerbung Aſiens u. Africas ward in den Kreuzzügen des 12. u. 13. Jahrh. verſucht. Allein, die religiöſe wie politiſche Herrſchaft des Islam wurde von den Chriſten nicht viel ſtärker u. dauernder erſchüttert, als von den heidniſchen Mongolen. Im 14. u. 15. Jahrh. ſchritt ſie ſelbſt in den Südoſt Europas herüber. Im Orient geſchah wenig Mehr als nur moſlemiſche Bekämpfung des Heidenthums. Auf der Pyrenäen-Halbinſel allein ſtellte die chriſtliche Herrſchaft ſich her und

drängte den Propheten des Morgenlandes in seine Grenzen zurück. — Die Griechen-Kirche erhielt sich, bis Mitte des 15. Jahrh, als politisch selbständige Grenzscheide des christlichen Europa u. des moslemischen Asien. Doch ihre Stelle in der religiösen Universalgeschichte des Mittelalters gründet sich fast allein auf das, allerdings wesentliche, Eingreifen ihrer sich verpflanzenden Literatur in die Entwickelung der lateinischen Kirche. — Im Schlusse des Zeitraums war die Alleinherrschaft des Christenthums in der westlichen, die des Islams in der östlichen Welt entschieden.

II. Die Bildungsgeschichte des Mittelalters.

Das zweite Zeitalter hatte die Bestimmung, den Uebergang aus der ältern in eine neuere Zeit zu vermitteln. Und es hat dieselbe erfüllt, indem die Germanen-Bevölkerung Europas die Bildung erst des römischen, dann auch des griechischen christlichen und heidnischen Alterthums sich aneignete; an diesem sich heranbildend, bis zu der Fähigkeit, von ihm zum Urchristenthum zurückzudringen. — Mit solcher Bestimmung streitet selbst die äussere Erscheinung der mittlern Kirche nur bei deren einseitigem Betrachten, von Seite der Entartung des in der alten gegründeten Katholicismus. Diese war Folge aus einem Misverhältniß zwischen der Germanen-Roheit und der bildenden Kraft, welche in der (durch Völkerwandrung u. Anderes gestörten) altlateinisch-christlichen Cultur sich erhalten hatte, und welche am wenigsten durch das „geistliche Rom" sich ersetzte. Das zweifache Streben nach christlicher Einheit u. nach reiner Christlichkeit, diese Grundeigenschaft des alten Katholicismus, artete aus in ungemessene Sucht nach kirchlicher Einförmigkeit u. nach hierarchischer Welt- wie Kirchen-Beherrschung. — Allein, auch dieser Hyperkatholicismus ist nur allmälig und theilweise seinem Ziele nahegekommen, ohne es je zu erreichen. Die Betrachtung des mittelalterlichen Kirchenlebens vorzugsweise nur von Seite seiner Verdunklung (der Reinheit u. Einfachheit wie der Freiheit u. Mannichfaltigkeit) des alt-christlichen Geistes, ist ungeschichtlich. Die gleich wesentliche u. sehr inhaltreiche, obwol kleinere, andre Hälfte seiner ganzen Erscheinung ist die Entgegenstrebung. Vornehmlich vom zweiten Drittheil des Mittelalters an, seit Ende des 11. Jahrh., trat eine protestirende Opposition auf, welcher eben jene Entartung des ältern Katholicismus ihr Dasein gab u. unterhielt. Bald war es nur der weltliche Sinn der Laien und das weltliche historische Recht des Staats, was für seine (oft mehr nur angestammte als verdiente) Freiheit od. Herrschaft kämpfte; gegenüber der Alles in „Kirche" auflösenden hierarchischen u. römischen Centralisation. Bald war es der geistlichere religiöse Sinn u. das christlichere historische Recht einer Diaspora u. Minorität, was den Rückfall in jüdische Nomolatrie u. heidnische Superstition nicht auf Auctorität der „Kirche" für christlich anerkennen wollte. Erstere Opposition kann nur in einem weitesten Sinne, Letztere kann nur bedingterweise Protestantismus heissen. Aber die Schulen- u. Priester-Kirche stieß auch das religiös u. christlich Bessere in der zweiten Opposition von sich zurück. So konnte u. mußte es geschehn, daß Diese ihre Selbstläuterung in einer Reihe reformatorischer Versuche vollbrachte; zuletzt bis zu der Möglichkeit auch dauernden Bestehns, durch moralische Nothwendigkeit u. durch christlich historisches Recht, bis zur Kirchen-Reformation.

III. Die Verfassung der herrschenden Kirche

war: allmälige u. nie vollständige, aber im Ganzen fortschreitende, Auflösung der ältern aristokratisch-episkopalen u. geistlich-weltlich gemischten Kirchen-Regierung in monokratisch-hierarchische Kirchen-Beherrschung; Entwicklung des Papstthums, eine glücklichere Fortführung schon frühern Bestrebens. — Sie erscheint als Kampf ebensosehr mit der bischöflichen Hierarchie wie mit dem weltlichen Staat. Denn des ältern Katholicismus Wesen u. Grund war das allgemeine Bischofthum, eine Succession vertheilten Apostelgeistes u. Apostelthums. Derselbe blieb Gegensatz fast ebensosehr einer geistlichen wie einer weltlichen Repräsentation der Kirchen-Einheit in Einer physischen Person. Auch jetzt erkannte nur die bezwungene Episkopalverfassung den römischen

Petrus-Primat u. Katholicismus an. — Die nur andere Seite des Papſtthums, die ihm mit dem Biſchofthum gemeinſame, war der Kampf mit den weltlichen Gewalten um den Kirchen-Supremat. Den Streitpunct bildete hier (nicht wie dort, die perſönliche Einheit eines geiſtlichen Kirchen-Oberen, ſondern) die noch tiefer in Weſen u. Begriff der Kirche eingreifende Frage: von geſammter Stellung des Geiſtlichen u. Weltlichen zu einander in Sachen des Staats u. der Wiſſenſchaft wie der Religion; oder, über Exiſtenz u. Grenzen eines zweigetheilten, eines geiſtlichen u. eines weltlichen höchſten Epiſkopats. Die Verfaſſung der lateiniſch-abendländiſchen Kirche iſt Hiero-Papat geworden; die der griechiſch-morgenländiſchen iſt ſeit Juſtinian (im 6. Jahrh.) Cäſaro-Papat geweſen u. geblieben. Das Mittelalter der lateiniſchen Kirche allein hat einen Verfaſſungs-Streit u. (mit ihm) eine Verfaſſungs-Geſchichte gehabt, ſomit eine lebendige Fortbewegung auch in dem (in alles Innere verflochtenen u. darum ganz weſentlichen) Aeuſſern. Dieſe Streit-Geſchichte u. demnach die Kirchen-Geſchichte lateiniſchen Mittelalters wird nur dann verſtanden: wenn beide Seiten des Einen Streites, über geiſtliche od. weltliche u. abſolute od. beſchränkte (conſtitutionnelle) Kirchenherrſchaft in rechtem Verhältniß zur Betrachtung kommen. Es iſt alſo das hohe Gewicht auch des Streits der alten ariſtokratiſchen Epiſkopal-Hierarchie für eine rom-freie Kirchen-„Conſtitution" hervorzuſtellen. Es iſt andererſeits anzuerkennen das noch höhere Gewicht des Streits der allgemeinen wie der römiſchen Hierarchie mit dem Staate, entweder um eine ſtaat-freie Kirchen-„Conſtitution" od. um eine ſtaat-beherrſchende Hierokratie.

IV. Die Entwicklung und Verwaltung der Religion,

Nachbild u. Gegenbild von der in älterer Zeit, hat (zuſammentreffend mit der Verfaſſungsgeſchichte) in drei Zeit-Abſchnitten [vom 8. bis 11., vom 11. bis 13., im 14. u. 15. Jahrh.] zwiſchen Wiedererhebung u. Wiederverfall gewechſelt. — Ihre Geſchichte iſt zunächſt Geſchichte der leitenden Kirchenmächte ſelbſt. In Vergleich mit Papſt- u. Staats-Gewalt, ſtellten die Prieſter u. Mönche u. Gelehrten die unmittelbarer wirkſame moraliſche geiſtige Macht auf das Volk dar. Ein wahrhaftes durchgeführtes collegiales Zuſammenwirken aber fand nicht viel häufiger ſtatt unter dieſen drei Volksführer-Claſſen ſelbſt, als zwiſchen ihnen u. Papſtthum od. Staat ſowie zwiſchen geiſtlicher u. weltlicher Gewalt überhaupt. Gleichwol war Wiſſenſchaft u. Bildung, als Macht, von der „Kirche" allein vertreten. Auſſerhalb geiſtlich od. mönchiſch beſtimmter Kirche gab es nur gemeinweltliches Bürger-Leben u. Staats-Weſen. Dieſes empfing aus ihr zumeiſt ſein höheres Bildungs-Element; abgeſehn von der weltlichen höhern Bildung Einzelner. Ein Stand der „Gebildeten" begann erſt ſpät zu entſtehen: innerhalb der religiöſen Kirchen-Oppoſition; noch mehr ſeit d. 13. Jahrh., mit der Erhebung eines „dritten Standes" im Bürgerthum. — Solche Vereinigung der Religion und Bildung in denſelben Perſonen, den Klerikern u. Mönchen, iſt eins der durchgreifendſten Erklärungsprincipien für mittelalterliche Kirche und Welt. Aber es fehlte zu der ſo günſtigen Stellung ein ausreichend moraliſch u. intellectuell geiſtiger Gehalt in den zwei Ständen. Für dieſen geſchah vergleichungsweiſe Mehr durch Einzelne, Private od. Päpſte od. Fürſten, als durch die Staats- od. gar Rom-Kirche im Ganzen.

Die theoretiſche und die (allezeit von ihr abhängige) praktiſche Theologie der Schulgelehrten und Kirchenväter des Mittelalters iſt erſt in ihrem Fortgange mehr Schulen- u. Hierarchie-Wiſſenſchaft geworden, als chriſtliche Religions-Wiſſenſchaft. Ganz ungeſchichtlich iſt die Auffaſſung der „Scholaſtik" in durchgängigem Gegenſatze der ſogen „Patriſtik". Das Beiden Gemeinſame iſt: das Daſein einer dreifachen Theologie, einer traditionalen u. dialektiſchen u. myſtiſchen. Das Unterſcheidende aber: die im Mittelalter geſteigerte Entfremdung vom urchriſtlich-Poſitiven u. vom allgemein-Menſchlichen einer Volksreligion, durch ebenſo Kirchen- wie Schuldienſt. Zwei Urſachen ſind es, durch welche nach chriſtlichem Maaßſtabe die „Scholaſtiker"-Zeit im Ganzen tiefer als die „Väter"-Zeit geſtanden hat. Die eine: der Verfaſſungsgeſchichte entſprechend, noch

weitere Verirrung des „kirchlichen Princips" zu falschem Katholicismus, Einsetzung der Nach-Ueberlieferung in beinah gleiches Recht mit der Ur-Ueberlieferung, der „heiligen Tradition" mit der heiligen Schrift. Die andre: ein nur sehr nach u. nach sich vervollständigender Besitz od. Gebrauch der gesammten ur- und alt-christlichen Literatur, zumal der griechischen; hiermit ein sehr mangelhaftes Vermögen u. Bestreben, die exegetischen Quellen u. die historischen Rechts-Gründe der Fortbewegung wie des Bestehns aufzusuchen.

Dieser Entwicklungsgang der Schule, aber auch jene Verweltlichung gesammter Hierarchie durch die papale Verfassung, solche Beschaffenheit der dennoch die „Kirche" repräsentirenden zwei Stände, zudem ohne eigentliche Existenz eines „Staats" und eines „Volks", — das war die negative Vorgeschichte der Kirchenverbesserung. Deren positive Vorbereitung indeß lag allerdings in einem (nur nicht so sichtbaren) Bessergehalt der Opposition u. der herrschenden Kirche od. Schule zugleich. Und wie jene Misgestalt des Katholicismus der „mittlern Kirchenzeit" ein Nothwendigkeit-Grund, so war dieser unvollkommene Protestantismus Ebenderselben doch einer der Möglichkeit-Gründe, das Mittelalter zu schliessen.

§. 19. Drittes Zeitalter: die neuere Zeit:

vom Anfang des 16. Jahrhunderts.

I. Die Raum-Geschichte des Christenthums.

Die Erweiterung, vom Sitze christlicher Religion (von Europa) aus, gewann derselben, in der ersten ihrer Formen, durch Länder-Besetzung, neues Herrschaft-Gebiet in America u. Ostindien nebst den Inseln. In der andern Form, durch bloße Mission in politisch unabhängiges Ausland, wurde wenigstens sporadische Verbreitung u. schwankende Duldung erlangt. Noch aber hat das Christenthum nicht alle bekannte Länder erreicht. Im Fortbestand nur des Heidenthums ist eine große Verminderung, in dem der Moslemen- und Juden-Religion kaum eine Veränderung eingetreten. Die neue Erweiterung des christlichen Raumes hat fortwährend nur Nachbildung der europäisch-christlichen Religion u. Cultur verpflanzt, noch kein höheres selbständiges Productivleben hervorgerufen. Das im Mittelalter dem Christenthum hinzuerworbene Nord- u. Ost-Europa allein ist in den, auch Eigenthümliches erzeugenden, Bildungskreis eingetreten. Die griechische Kirche, s. Anf. 18. Jahrh. in Rußland und nach Anf. 19. Jahrh. im freien Griechenland, hat sich Dem angeschlossen. — So ist, nur mit einiger Erweiterung, das ältere Europa der Mittelpunct christlicher Bildungs-Geschichte geblieben.

II. Erster Wesenscharakter der neuern Zeit.

Die Epoche bildet die Auflösung der äusserlich Einen Kirche in eine mehr mittelalterlich als altchristlich katholische, und in eine ur- und altchristlich evangelische. Die Raum-Vertheilung unter die zwei Kirchen hat, für das christliche Europa, in den 2 ersten Jahrhh. sich abgeschlossen. Im religion-gemischten Ausland ist dieselbe erst s. Anf. 18. Jahrh. gleichmäßiger durch u. für die neue wie alte Kirche geschehn. — Der unversöhnte Gegensatz ist im Ganzen u. in seiner Wesenheit derselbe geblieben; durch die beiderseitige Selbstaufstellung in That wie in Begriff. Zu Ersterer gehört, mehr noch als die Vergeblichkeit häufiger Reunions-Polemik od. Irenik, die so absichtliche wie unvermeidliche Absonderung des Handelns in Sachen der Religion. Zu Letzterer, die allein staats- u. kirchengültige diplomatische Begriffs-Feststellung des Katholicismus u. Protestantismus. — Der Geschicht-Inhalt beider Kirchen, als Kirchen, war das kirchentreue Geschehn od. „kirchliche" nur Weiterentwickeln u. Anwenden des durch Symbole festgesetzten „Kirchlichen". Für den Kirchen-Katholicismus neuerer Zeit war jedes nachgebende Aufgeben der wesentlichen Einheit des mittelalterlichen wie des ältern Katholicismus, unter sich wie mit dem Urchristenthum, eine Verletzung seines Begriffs und Grundes. Für den Kirchen-Protestantismus hingegen war es wesentlich, auch von den protestantischen Elementen der mittlern Gegen-Kirche sich zu unterscheiden, auch zu

den katholiſchen wie proteſtantiſchen Elementen ſelbſt der ältern Kirche nur eklektiſch ſich zu verhalten: denn ſein unbedingter hiſtoriſcher Begriffs- und Rechts-Grund ſollte im Urchriſtlichen allein liegen.

III. Zweiter Weſenscharakter der neueren Zeit.

Das Uebergewicht der Bewegung über das Beſtehn, wie der Mannichfaltigkeit über die Einheit, iſt das zweite Unterſcheidende dieſes Zeitalters von beiden vorigen, und macht daſſelbe nur mit den drei erſten chriſtl. Jahrhunderten vergleichbar. — Solches hat ſelbſt im katholiſchen Bereiche ſich erwieſen. Der Kirchen-Katholicismus iſt auch als ſolcher nicht durchaus ſich-ſelbſt-gleich geblieben, und hat abweichende Katholicismus-Begriffe od. Formen nicht ganz abzuhalten vermocht. Der innere Hauptunterſchied, theilweiſe ſelbſt Gegenſatz, war der durch's ganze Zeitalter hindurchgehende: zwiſchen dem Kirchenkatholicismus engeren Sinnes, dem ſtabilen tridentiniſch- wie mittelalterlich-römiſchen od. Ultramontanismus, und den ſo wechſelnden wie mannichfaltigen theils ſtaatskirchlichen od. politiſchen, theils wiſſenſchaftlich-theologiſchen, theils ſelbſt volkskirchlichen Katholicismen; noch ganz abgeſehn von den entſchieden akatholiſchen od. auch unchriſtlichen Neokatholicismen einzelner u. vorübergegangener Erſcheinungen. Alles dies hat innerhalb der „immer-alten" Kirche ſich ereignet; denn zu Secten-Bildung iſt's in dieſer Zeit ſelten od. nie auf die Dauer gekommen. So hat, wie ſchon ehedem, die „gleichförmige Einheit" beſtanden, nur nach Abrechnung einer zwar in Vergleich mit dem Proteſtantenkreiſe weit geringern, jedoch weder unweſentlichen noch blos zufälligen Ungleichförmigkeit. Die zwei Haupturſachen ſolcher Unvollſtändigkeit auch des neueren „kirchlichen" Katholicismus waren: das Gegenüberſtehn des Proteſtantismus; und, das nur durch Ebendieſes aufgedrungene einſeitige Streben nach Stillſtand, während der vor-tridentiſche mittlere wie ältere Katholicismus weſentlich zugleich ein fortſchreitender war, vermöge ſeiner Grundlehre von Pneuma u. Tradition.

Im proteſtantiſchen Kreiſe bildet den, gleichviel ob berechtigten od. unberechtigten, geſchichtlichen Inhalt eine Mehrheit von Proteſtantismen neben od. nach einander. Dieſe müſſen vielmehr Akatholicismen heiſſen, wenn jenes Wort in ſeiner ſtaatskirchlich ſanctionirten od. fixirten u. nicht in ſeiner allgemeinhiſtoriſchen etymologiſchen Bedeutung genommen wird. Jedoch ſo, daß nicht das „hiſtoriſche Beſtehn" als ein factiſch rechtsbeſtändiges, durch einen Misbrauch dieſes Ausdrucks, allen übrigen Entwickelungen u. Aufſtellungen des chriſtlichen Geiſtes auſſer den „ſtaatskirchlichen" abgeſprochen werde. Dagegen ſind ſchlechthin ausgeſchloſſen alle die Erſcheinungen im Kreiſe des Alles herabſtimmenden vielgeſtaltigen (deiſtiſchen, „rationaliſtiſchen", ſchöngeiſtigen) Empiriſmus, welche das ſtete Principſein Chriſti u. ſeine Gottesreichs-Idee, dieſen „chriſtlichen Idealismus", leugneten. — Die große Mannichfaltigkeit der Proteſtantismus-Faſſungen, im Fortgang der proteſtantiſchen Zeiten, führt auf drei ſich zurück. Deren Unterſchied betraf th. den weſentlichen Inhalt, in Gemäßheit ihres Religionsbegriffes, th. die Art ſich zu begründen od. die Quellenlehre, th. Begriff u. Form der Religionsgemeinſchaft.

Der Staatskirchen-Proteſtantismus, ſchon in ſich ſelbſt, hat ſehr weſentliche Mannichfaltigkeit aufgezeigt, wie im Entſtehn ſo in ſeiner Entwickelung. — Ein zweiter Proteſtantismus, vorzugsweiſe in Secten-Form aufgeſtellt, aber auch häufig innerhalb des Kirchenverbandes bleibend, wurde meiſt früher von den Staaten u. Staatskirchen geduldet u. factiſch anerkannt, als von den Kirchen-Schulen der Theologen. Sein Weſen wird durch „Myſtik" bezeichnet: d. i., im Unterſchiede von Myſticismus u. Fanatismus, eine nur vielmehr dynamiſch-lebendige als mechaniſche Faſſung des Supranaturaliſmus, gleiche Hervorhebung des Subjectiven wie des Objectiven in der Religion, ihrer göttlichen Wirkung im Menſchen wie ihrer göttlichen Urſache über dem Menſchen. Allerdings haben die proteſtantiſchen Secten dieſer Gattung nichts weniger als gleichen Anſpruch auf evangeliſche „Kirchlichkeit" gehabt. — Ein dritter Proteſtantismus, vertreten von der höhern Wiſſenſchaft und insbeſ. von der wiſſenſchaftlichen Philoſophie (im Unterſchiede von der „allgemeinen äſthetiſchen Bildung"), nie dargeſtellt in eigentlichen Secten, hat noch allgemeiner als der zweite die öffentliche ſtaatskirchliche Anerkenntniß, ausdrücklich od. thatſachlich, behauptet. Sein Weſen, eine mehr od. minder freibildende Gnoſis des Poſitiven durch Dialektik od. Speculation, trat, gleichwie ſchon in älterer u. mittlerer Zeit, nicht überall od. nothwendig aus dem Proteſtantismus-Kreiſe heraus, durch Fortführung bis zu einer den Poſitivität-Begriff u. das hiſtoriſche Chriſtenthum weſentlich aufhebenden Perfectibilität-Lehre.

Erſtes Zeitalter.

Die ältere Zeit:

bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

Quellen-Literatur: Ueberhaupt, nächſt der heiligen Schrift, die geſammten literariſchen Ueberreſte der Zeit. – Nur ein Theil derſelben iſt enthalten in obigen allgemeinen, ſowie in folgenden noch beſondern Sammlungen privatſtr od. öffentlicher Schriften [1]).

Fabricius: codex pseudepigraphus V. T. Hamb. 1722. 2 t. *Eiusd.:* codex apocryphus N. T. ib. 1719. 3 t. **Thilo:* cod. apocryphus N. T. Lpz. 1832. I. — Patrum, qui temporib. apostol. floruerunt. opp. ed. *Cotelerius:* Par. 1672. Joa. *Clericus:* Amst. 1724. 2 t. fol. Bibl. patrum apostolicor., ed. *Ittig:* Lpz. 1699. Patrum apost. opp. ed. *Rusel,* Lond. 1746. 2 t.; ed. *Hornemann,* Kopenh. 1828. 2 t. 4.; ed. *Hefele,* Tub. (1839) 1842. — *Grabe:* spicilegium patrum ut et haereticor. saeculi I. 2. et 3. (v. integra monumenta v. fragmenta): Oxf. (1700) 1714. 3 t. *Routh:* reliquiae sacrae s. auctorum fere iam deperditor. saec. 2. et 3. fragmm. Oxf. 1814. 4 t. — *Caillau et Guillon:* collectio selecta patrum: Par. 1829 sq. fol. — — Staats-Geſetze: **Codex theodosianus;* ed. *Ritter:* Lpz. 1736. 7 t. fol.; ed. *Hänel:* ebd. 1837 ff. 4. Corpus iuris civilis [justinianeum: digesta s. pandectae; institutiones; codex repetitae praelectionis; novellae]; ed. *Gothofredus:* Lyon 1627. 6 t. fol. et al. — Römiſch-biſchöfliche Schreiben: epistolae rom. pontificum: ed. *Coustant,* Par. 1721. fol.; ed. *Schönemann,* Gött. 1801. 8. (unvoll.). — — Geſchicht-Werke: Nicht-chriſtliche: Stellen-Sammlung aus dieſen: *Lardner:* collection of ancient jewish and heathen testimonies to the truth of the christ. relig. Lond. 1764. 4 t. 4. *Ammiani Marcellini* res gestae (353–378): ed. Gronov. Leid. 1693. *Zosimi ἱστορία νέα* (bis 410): ed. Reitemeier. Lpz. 1784. — Chriſtliche: Chronicon paschale; ed. *du Fresne:* Par. 1688. fol. **Hist. eccl. Eusebii, Socratis, Sozomeni, Theodoreti, Evagrii, Philostorgii, Theodori:* ed. H. *Valesius,* Par. 1659; *Reading,* Cambridge 1720. 3 t. fol. **Eusebii* hist. eccl.; ed. *Heinichen:* Lpz. 1827. 3 t. Rufini hist. eccl.; ed. *Cacciari:* Rom. 1740. 2 t. 4. Severi Sulpicii hist. sacra (bis 400); ed. *de Prato:* Verona 1741. 2 t. 4. Cassiodori et Epiphanii hist. tripartita; ed. *Beatus Rhenanus:* Basel 1523 [2]).

---

1) Patriſtiſche Literar-Geſchichte: Kathol.: *Lumper:* hist. de vitâ, scriptis atq doctrinâ patrum aliorumque scrr. eccl.: Augsb. 1783. 13 t. (3 erſten Jahrhh.). Goldwitzer: Bibliographie b. K.-Vä. u. K.-Lehrer v. 1. b. 13. Jahrh.: Landsh. 1828. Deſſ.: Patrologie verbunden mit Patriſtik (bis 9. J.): Nürnb. 1834. 2 Th. Locherer: Lehrb. d. Patrologie: Mainz 1837. Möhler: Patrologie: Rgsb. 1840. (*Caillau:* rhetorica ss. patrum: Par. 1838. 3 t.). — Proteſt.: Geo. *Walch:* biblioth. patristica (1770), ed. Danz. Jen. 1834. Engelhardt: liter. Leitfaden z. Vorleſ. ü. Patriſt. Erl. 1823. — *Oelrichs:* commentarii de scrr. ecclesiae lat. prior. 6 saecc. Lpz. 1791. *Schoenemann:* bibl. hist.-lit. patrum latinor. Lpz. 1792. 2 t. (nur bis 475). Bähr: Geſch. d. röm. Lit.; Supplementband: d. chriſtlich-röm. Lit. Karlsr. 1836 ff.

2) Spätere Schriften aus den Quellen: Allgemein-geſchichtliche: Gibbon: Geſch. d. Verfalls u. Untergangs d. röm. Reichs; a. d. Engl. Lpz. 1788–1807. 19 Bde.; Ausz. in 1 Bd. von Sporſchil: ebd. 1837. — Kirchen-geſchichtliche: *de Tillemont:* mémoires pour servir à l'hist. ecclésiast. des six premiers siècles: Par. 1693. 16 t. 4. (5 Jahrhh.). *Moshemii* de reb. christianor. ante Constantinum M. commentarii: Helmst. 1753. 4. *Eiusd.:* institutiones historiae christianae majores saec. I.: ebd. 1739. 4. *Millman:* history of christianity from the birth of Christ to the extinction of

Erſter Theil.

Wirkungskreis der chriſtlichen Religion.

Ausdehnung und Wiedereinſchränkung [1]).

§. 20. Ueberſicht.

I. Die vorchriſtliche Welt, — des Morgen- und Abendlands, heidniſcher und hebräiſch-jüdiſcher Religion, unter Gebildeten und Volk, nach Beſchaffenheit und Zuſtand ihrer bürgerlichen und wiſſenſchaftlichen wie religiöſen und ſittlichen Anſtalten und Entwickelungen, — bedurfte und wartete einer neuen Religion. Aber die Bedürftigkeit war nicht das Maaß der Empfänglichkeit; ſie wurde Grund oder Anlaß zu Annahme und zu Entſtellung und zu Verwerfung. Doch ſtand die Vorzeit da als eine Vorbereitung. — II. Die Stiftung der Weltreligion geſchah als vollſtändige Grundlegung zu allmäliger Vollziehung: (Matth. 13, 31 — 33.). — III. Die erſte Verkündigung, im Apoſtel-Jahrhundert, hatte bereits große Erfolge, unter Juden und Heiden im Orient und Occident des Römerreichs. Jedoch, größere durch Paulus als durch die unmittelbaren Apoſtel; vermöge ſeines vollen und tiefen Verſtändniſſes der Stiftung, als Weltreligion für Heiden wie Juden und gegen Judenthum wie Heidenthum. Auch, nur in einem räumlich beſchränkten Kreiſe und bei einer Minderzahl; während die große Mehrheit der vom Evangelium Berührten dieſem entweder Nichtbeachtung oder Unentſchiedenheit oder Verwerfung entgegenſetzte: (Joh. 1, 5. 11.). — IV. Im zweiten und dritten Jahrh. wurde der Streit der Religionen, vornehmlich des Heidenthums und Chriſtenthums, innerhalb des römiſchen Reichs oder der gebildeten Welt, ein öffentlicher und die allgemeinſte Angelegenheit der Völker. Immer mehr drang die pauliniſche Lehre durch, von Chriſti Welt-Umgeſtaltung und nicht bloſer Juden-Reformation. So war die umfaſſende Behandlung der Religionsfrage nothwendig: von den gegebenen drei Standpuncten aus, dem politiſchen und wiſſenſchaftlichen und moraliſchen. Gewalt oder Duldſamkeit des Staats, Beſtreitung oder Vermittlung von Seite des Gelehrtenſtandes, Religions-Haß oder Gleichgültigkeit im Volk, hielten zwei Jahrhunderte hindurch die römiſche Welt getheilt unter ſich und zwiſchen den zwei Religionen.

V. Nach Anfang des vierten Jahrh. war die Gleichſtellung des Chriſtenthums mit der Staatsreligion nothwendig; am Ende deſſelben war ſeine Erhebung zur ausſchlieſſenden Staatsreligion möglich; im fünften

---

paganisme in the roman empire: Lond. 1840. 3 t. — *Morcelli* Africa christiana: Brixen 1816. 3 t. 4. *Münter:* primordia ecclesiae africanae: Kopenh. 1829. 4. — [Fuchs: Biblioth. d. K.-Verſammll. d. 4. u. 5. Jahrh., in Ueberſſ. u. Auszüg. a. ihr. Acten: Lpz. 1780. 4 Th. Röſler: Biblioth. d. K.-Väter in Ueberſſ. u. Auszüg. a. ihr. fürnehmſten, beſ. dogm. Schrr. Lpz. 1776. 10 Th.].

1) [Gratianus: Verſuch e. Geſch. üb. d. Fortpfl. d. Chriſtenth. in Europa: Tüb. 1766. 2 Th. Deſſ.: Geſch. d. Pflanzung d. Chriſtenth. in d. aus d. Trümm. d. röm. Kaiſerth. entſtand. Staaten Europens: Stuttg. 1778. 2 Th.]. Blumhardt: Verſuch e. allg. Miſſionsgeſchichte d. Kirche Chriſti: Baſel 1828 ff. Tzſchirner: d. Fall d. Heidenthums: Lpz. 1829. 1. Neander: Denkwürdigkeiten a. d. Geſch. d. Chriſtenth. u. d. chriſtl. Lebens: Berl. 1825. 3 Bde. *Ruinart:* acta primor. martyrum sincera et selecta; ed. Galura: Augsb. 1802. 3 Th.

und ſechſten Jahrh. wurde es alleinige Volks- wie Reichs-Religion. — Dieſer Untergang des griechiſch-römiſchen Heidenthums erfolgte früher und leichter im oſt-römiſchen Reiche, dem ältern und gebildetern Hauptſitze beider ſtreitenden Religionen. Im weſt-römiſchen ward er beſchleunigt, durch den ſchnellen Uebergang des rohern germaniſchen Heidenthums in's Chriſtenthum. Die neue Germanen-Bevölkerung Süd- und Weſt-Europa's vom vierten bis ſechſten Jahrh., ſetzte ſich und die chriſtliche Religion in die Herrſchaft ein. — VI. Hingegen das orientaliſche Heidenthum, im Perſer-Reiche Mittel-Aſiens vom Tigris bis Indus und in Arabien, war, vom dritten bis ſechſten Jahrh., durch das Chriſtenthum weder aus der Mehrheit des Volkes noch von der Herrſchaft im Staate verdrängt, nur von chriſtlichen Kolonieen durchbrochen. Im ſiebenten Jahrh. und in der erſten Hälfte des achten fiel der Orient an den Iſlam. An dieſen verlor die chriſtliche Religion im dortigen Römer-Reich ihre Herrſchaft, die heidniſche im Perſer-Reich ihre Exiſtenz. Das neue Welt-Reich dieſes (nur einſeitig morgenländiſch univerſaliſirten, im Uebrigen weſentlich jüdiſchen) „reformirten Judenthums" erſtreckte ſich ſchon in ſeinem erſten Jahrhundert vom Indus bis an die Pyrenäen. In derſelben Zeit erreichte die römiſch-germaniſche Verdrängung des germaniſchen Heidenthums im Occident auch *Deutſchland*.

Am Schluſſe des Zeitalters waren die herrſchenden Religionen: im äuſſerſten Oſt- und Nord-Aſien, morgenländiſches Heidenthum; in Oſt- und Nord-Europa, das ſlaviſche und germaniſche Heidenthum; im übrigen Aſien nebſt Nord-Afrika und der weſtlichen Spitze Europa's, der Iſlam; nur in Süd- und Mittel-Europa, die chriſtliche. Aber dieſe allein, in ihrem gegen die andern kleinſten Raum, hatte eine welt-umbildende Geſchichte gehabt.

Erſte Abtheilung: Vor-chriſtliche Zeit.

Im Verhältniß zur Erſcheinung des Chriſtenthums [1]).

§. 21. Die Vor-Geſchichte des Chriſtenthums im Allgemeinen.

1. Der Umfang. Das Vorchriſtliche welches in welthiſtoriſcher Beziehung zum Chriſtlichen geſtanden hat, iſt nicht der Religionszuſtand letzter Zeit vor Chriſtus allein; ſondern die Geſammtheit der weſentlichen Charaktere und Entwickelungen des bürgerlichen und wiſſenſchaftlichen wie des religiöſen und ſittlichen Lebens der geſchichtlichen Vorzeit. Dieſes aber hat vorzugsweiſe ſich gebildet unter dem Einfluſſe der drei Stamm-Religionen des Alterthums. — Das Heidenthum des Orients iſt in zwei unter ſich unvergleichbaren Formen dargeſtellt: in der indiſchen und perſiſchen Religion und Bildung, mit einer heiligen Literatur (Veda's und Geſetz Manu's; Zendaveſta, als Vendidad und Izeſchne und Viſpered); dagegen auch, in der No-

1) Als beſondere Quellen: die ſpätern vorchriſtlichen Schriftſteller; die alt-chriſtl. Apologeten; *Augustinus* de civitate dei. — Heidenthum: *Voss:* de theologiâ gentili et physiologiâ christianâ, s. de origine ac progressu idololatriae: Amst. (1641) 1700. fol. *Cudworth:* systema intellectuale, ed. *Mosheim:* Jen. 1733. fol. *Creuzer: Symbolik u. Mythol. d. alt. Völker, beſ. d. Griechen: Lpz. u. Darmſt. (1810) 3. A. 1837. 4 Th. Fortſetzung, von Mone: Gſch. d. Heidenth. im nördl. Europa: ebd. 1822. 2 Th. Auszug aus Beiden, von Moſer: ebd. 1822. *Baur: Symbolik u. Mythol. oder d. Naturreligion d. Alterthums: Stuttg. 1824. 3 Abthh. Otfr. Müller: Pro-

heit oder Ausartung Vorderasiens. — Das Heidenthum des Occidents, das griechische und römische Religionswesen, hat (wenigstens in der spätern Zeit seiner Ausbildung) intellectuell wie moralisch tief unter dem des höhern Orients gestanden, auch keine solche „heilige Literatur" gehabt: [*Dion. Halic.* 2, 63. *Varro* lingu. lat. 5, 21. 58. 98.]. — Die Inder und Perser, Hebräer und Juden hatten Religion und Theologie; die Uebrigen, Superstition und Theomythik.

2. Die rechte Fassung. Entstellungen der Vorgeschichte sind hervorgegangen bald aus falscher Begeisterung für heidnisches oder hebräisches Alterthum, bald aus falschem Eifer für die Ehre des Christenthums; überall aus Mangel an religiöser Urtheilskraft oder auch Gesinnung. — Rein geschichtliche Fassung beruht auf drei Grundsätzen: Es sind alle drei Kreise des Wirkens der Religionen, Bürgerthum und höhere Bildung und Sittliches, in Betracht zu ziehn; jedoch der dritte als der allein entscheidende. Nur so erklärt und rechtfertiget sich die nicht in allen drei Kreisen gleiche Verdrängung der alten Zeit durch die christliche. — Es ist zu unterscheiden zwischen den jeder Religion wesentlichen und den ihr nur zufälligen Mängeln oder Vorzügen, sowie zwischen Volks- und Gebildeten-Religion. Nur so wird der wirklich-gewesene Werth oder Unwerth gefunden. — Es ist die gleiche göttliche Weltplan-Gemäßheit anzuerkennen, für das Verschwinden wie für das Dasein der Vor-Stufen.

3. Die Bedeutung. Das Gesammtverhältniß vorchristlicher Religionen-Geschichte zum Christenthum bezeichnet Ein verknüpfender Gedanke am Grenzpunct der alten und einer neuen Zeit: daß diese Religions-Stiftung erst die volle Einsetzung des Menschenthums gewesen. Die Entwicklung der Zeiten vor Christus, der entferntern wie der nähern, hat ihren wahren Sinn darin, daß sie eine ungleich mehr negative als positive Hinleitung auf das Christenthum war. Die ganze Reihe der Natur- und Gesetz- und Mythus-Religionen, wie der Anstalten oder Leistungen in Bürgerthum und Wissenschaft oder Kunst, in ihren bessern wie schlechtern Erscheinungen, sie zeugt von dem Hindrängen und doch Nicht-Hingelangen zu dem ebenso Allgemein- wie Idealmenschlichen. Dieses hat erst die christliche Religion gebracht; indem sie ebenso die Erhabenheit des Göttlichen u. die Nothwendigkeit der Heiligung feststellte, wie die Menschennähe Gottes und die Möglichkeit der Versöhnung verkündigte. — Doch hat die Vorzeit auch positiv dem neuen Weltprincip zuführende oder vorbereitende Elemente aufgezeigt. Ihre Volksreligionen und Staatsgesetzgebungen, allesammt (mit Einschluß der hebräisch-jüdischen) der nur physischen Religionsstufe angehörend, haben den Glauben an die absolute Nothwendigkeit der Religion unterhalten und gefördert. In ihm bewahrten sie das Gegenmittel wider gänzliches Versinken, den Anlaß zu (wenngleich dunkel bewusstem) Verlangen nach befriedigenderer Religion, die Erwerbung auch der Empfänglichkeit für solche. Und in einzeln zerstreuten Erhebungen über das Gemeine, in der Heiden-Philosophie wie in der Hebräer-Prophetie, war selbst ein Anfang zu ethischer Religionsstufe gemacht. — Nach allem diesen liegt die Bedeutung der Vorgeschichte für die Geschichte des Christenthums nicht in der Erklärung seines

---

legomena zu e. wissensch. Mythol.: Gött. 1825. *St.-Croix:* mém. pour servir à l'hist. de la relig. secrète des anciens peuples; éd. par *Silv. de Sacy:* Par. 1817. 2 vol. Nitzsch: über d. Religionsbegriff d. Alten; in: Studien u. Kritiken 1828. I. Tholuck: d. Wesen u. d. sittl. Einflüsse d. Heidenth.; in: Neander Denkwürdigk. I. 1. Staudenmaier: Encyklopädie d. Theol. (Mainz 1840.) I. 212—313. Kuhn: in d. tüb. kath. theol. Quartalschr. 1841. S. 224—42. — Die Geschichten der Philosophie; und die

Entſtehns aus ſeiner Vorwelt; vielmehr, in der Nothwendigkeit ſeines Erſcheinens für dieſelbe, ſowie nachmals in der Bedingtheit ſeiner Aufnahme und Entwicklung durch dieſelbe. Denn, eben daß die Nothwendigkeit der Erſcheinung des Chriſtenthums zur Wirklichkeit geworden iſt, das hat den Untergang der alten Welt in der neuen Zeit unnöthig gemacht.

I. Abſchnitt der Vorgeſchichte: das Heidenthum.

§. 22. Das Volks-Heidenthum in ſeinem Weſen.

A. Vom Standpuncte des phyſiſchen Religionsbegriffs.

1. Entſtehungs- und Bildungs-Geſchichte.

1. Religiöſe Natur-Anſchauung iſt der erſte Heraustritt aus dem rohen Naturſtand geweſen [1]). Sie war bereits auch denkendes Unterſcheiden eines

Philoſophieen der Menſchheit u. der Geſchichte [Herder; Friedr. v. Schlegel; Hegel; u. A.]. Schellings Vorleſſ., herausg. von Paulus: (Mythol.).

Heidniſche Morgenländer: Görres: Mythen-Geſchichte der aſiat. Welt: Heidelb. 1810. 2 B. Stuhr: d. Religions-Syſteme d. hdn. Völker d. Orients: Berl. 1836. Indien: *Asiatic researches: Lond. 1788 ff. *Transactions of the roy. asiat. society: Lond. 1824 ff. Rhode: üb. relig. Bildung, Mythol. u. Philoſ. d. Hindus: Lpz. 1827. 2 B. v. Bohlen: d. alte Indien: Königsb. 1830. 2 Th. *Essais sur la philos. des Hindous, par *Colebrooke*, traduits par *Pauthier:* Par. 1833. 2 vol. Windiſchmann: die Philoſ. im Fortgang der Weltgeſchichte: Bonn 1827. I. *Les livres sacrés de l'Orient; par *Pauthier:* Par. 1840. Perſien: *Zend-Avesta, par *Anquetil du Perron:* Par. 1771. 3 t. 4. Deutſch, nebſt Anhang, von Kleuker: Riga 1776. 8 Th. 4. Rhode: d. heil. Sage u. d. Religionsſyſtem d. Zend-Volks: Fkf. 1820.

Griechen u. Römer: **van Limburg Brouwer:* histoire de la civilisation morale et religieuse des Grecs: Gröning. 1833 ff. b. j. 7 tomes. Stuhr: d. Religionsſyſteme d. Hellenen: Berl. 1838. *Müller:* de hierarchiâ et studio vitae ascet. in sacris et myster. Graecor. Romanorumq. latentibus: Kopenh. 1803. *Lobeck:* Aglaophamus s. de theol. mysticae Graecor. causis: Königsb. 1829. 2 B. Ackermann: das Chriſtliche im Plato: Hamb. 1835. Baur: d. Chriſtl. des Platoniſmus: Tüb. 1837. — *Benj. Constant:* du polythéisme romain: Par. 1833. 2 t. Hartung: die Relig. d. Römer: Erl. 1836. 2 Th. Böttiger: d. Chriſtliche im Tacitus: Hamb. 1840. 2 Th. Ambroſch: die Religionsbücher der Römer: Bonn 1843. — Meiners: Gſch. d. Urſpr. Fortgangs u. Verfalls d. Wiſſenſch. in Griechenland u. Rom: Lemgo 1781. 2 B. Deſſ.: Gſch. d. Verfalls d. Sitten ꝛc. der Römer: Lpz. 1782 u. 1791.

Iſraeliten: *Josephi* opp., ed. Havercamp: Amst. 1726. 2 t. fol. *Philonis* opp. ed. Mangey: Lond. 1742. 2 t. fol. — Vgl. überh.: Winer, bibl. Realwörterbuch. **Vitringa:* de synagogâ vetere (1696): Leucopetrae 1726. 4. *Witsii* miscellanea sacra: L. B. (1692) 1736. I. *Buddeus:* hist. ecclesiast. V. T. Halle (1715) 1779. Michaelis: moſ. Recht: Fkf. 1775. 6 Th. Heß: Gſch. der Iſraeliten, Zürch 1776. 12 B.; Bibl. d. heil. Gſch., 1791.; v. Reiche Gottes, 1796. Graf Stolberg: Gſch. d. Relig. Jeſu, I.—4. Bd. — Joſt: allg. Gſch. d. iſrael. Volks, bis in d. neueſte Zeit: Berl. 1832. 2 B. Deſſ.: Gſch. d. Iſraeliten ſ. d. Zeit d. Makkab. b. a. unſ. Tage: Berl. 1820. 9 Th. *Salvador:* hist. des institutions de Moïse et du peuple hébreux: Par. 1828. 3 t. Deutſch: Hamb. 1836. — Bertheau: zur Gſch. d. Iſraeliten: Gött. 1842. Ewald: Gſch. d. Volkes Iſrael bis Chriſtus: Gött. 1843 ff. 3 Bde. de Wette: Lehrb. d. hebr.-jüd. Archäologie: Lpz. 1843. — Auſſer d. bibl. Theologieen, noch: Herder: Geiſt d. ebrä. Poeſie. Gramberg: krit. Gſch. d. Religionsideen d. A. T.: Berl. 1829. 2 Th. Knobel: d. Prophetiſmus d. Hebräer: Bresl. 1837. 2 Th. Köſter: die Propheten d. A. u. N. T.: Lpz. 1838. — Vatke: bibl. Theol. I: Rel. d. A. T. Berl. 1835. Bruno Bauer: Kritik d. Gſch. d. Offenb. I: d. Rel. d. A. T. Berl. 1838. — Staudenmaier: Philoſ. des Chriſtenth. od. Metaphyſik d. heil. Schrift: Gieſſen 1840. 2 Th. Löhnis: Land und Volk d. alten Hebräer: Agsb. 1844. — Gfrörer: Gſch. d. Urchriſtenth.: Stuttg. 1831—38. 3 Th. Molitor: Philoſ. der Gſch.: Münſter 1834. 3 Th. Franck: d. Kabbala; a. d. Franzöſ.: Lpz. 1844.

1) Einſeitig iſt für den Urſprung der Religion das „timor fecit deos". Schon das philoſ. Alterthum erkannte die Aehnlichkeit des Entſtehns der Religion mit dem der

Geiſtigen in der Natur; aber noch nicht Faſſung des Begriffs des „Göttlichen," ſelbſt nicht nach deſſen phyſiſcher Seite. Das Natur-Göttliche beſtand blos in übermenſchlichen, oder auch blos höhermenſchlichen, Natur-Kräften oder Natur-Geiſtern. Die Natur-Religion beſtand in Unterordnung der ſinnlichen Natur als Wirkung unter eine überſinnliche Natur als Urſache, in Stellung des Einzelnen und Beſonderen unter ſein Allgemeines. — 2. Mehr Entſtellung als Fortbildung wurde der Hinzutritt des Mythus zur Symbolik. Denn das Vorwalten der Phantaſie in Jenem, vor der Empirie in Dieſer, gab dem religiöſen Vorſtellen mehr Umfang und Inhalt, nahm ihm aber ſelbſt den Schein natur-wirklicher Wahrheit. Darum ſtrebte, im höhern Orient wie in Griechenland, Religions-Philoſophie (als Mitbeſtandtheil der Natur-Philoſophie) über beide Anfangsſtufen hinaus. Aber das Volk blieb auf dieſen ſtehn.

II. Empiriſcher Grundcharakter.

1. Das Princip der Naturreligion als Volks-Religion, und ihr unvertilgbarer alles-durchdringender Charakter, war Empiriſmus. Dadurch iſt's geſchehn, daß alle nachgefolgte künſtliche Steigerungen des religiöſen Vorſtellens nur zu idealern Formen erhoben, nicht zum Begriff des Göttlichen; daß ſie keine Führung zu ethiſcher Religion und ſelbſt keine ſichere Grundlage für phyſiſche Religion je werden konnten. — 2. Der Grundirrthum im Begriffe vom Göttlichen war: deſſen Eingeſchloſſenheit in die Naturwelt auch dem eignen Sein und nicht blos dem Daſein nach; alſo, Endlichkeit oder Unvollkommenheit ſeines Weſens und Lebens: [ähnlich, wie in der modernen Gottes-Lehre pantheiſtiſcher Naturphiloſophie neueſter Zeit]. Als das wahre Abſolute ſtand die Ἀνάγκη da: ein auch die Göttergeiſter beherrſchendes dunkles Weltgeſetz; eine Macht oder Ohnmacht der Natur und nicht eine Macht über die Natur, keine Gottheit. Polytheiſmus und Dualiſmus folgten nothwendig aus der Empirie als einziger Quelle.

III. Religiöſer Werth.

1. Die Götterlehre unterhielt eine höchſt lebendige Religioſität. Das alte Volks-Heidenthum war Gegenſatz eines (ſchon damals auftauchenden) irreligiöſen angeblich-philoſophiſchen Heidenthums: entweder eines materialiſtiſchen Atheiſmus, oder eines durch hylozoiſtiſche und anthropotheiſtiſche Faſſung des Pantheiſmus ſich ſelbſt aufhebenden Theiſmus; entweder eines Welt-Werdens ohne Gott, oder eines Gott-Werdens in und mit der Welt. — 2. Allein, auch jene religiöſe Welt-Auffaſſung ruhte nicht auf concreter Realität der Idee eines Vollkommenen. So vermochte auch ſie keinen Glauben zu gründen. Denn deſſen Gegenſtände beſaßen keine unbedingte Macht; nur eine bedingte, durch ihre Mehrheit und durch die Ἀνάγκη-Gottheit. Alle monotheiſtiſche Spuren in ihr gehen auf nur logiſchen, nicht auf religiöſen Monotheiſmus; nur auf vertheilte beſondere Natur-Regierung, ohne Eine allgemeine Welt-Regierung. Die Frömmigkeit konnte mehr nur Euſebie als zugleich Piſtis ſein.

Wiſſenſchaft und Philoſophie: ein Zuſammenwirken aller Sinnen-Empfindungen zum Erregen von Vorſtellungen; zuſammengefaſſt in der „Verwunderung". (*Plat.* Theaet., ed. bekker. II. 1. 203: *μάλα φιλοσόφου τὸ θαυμάζειν. οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη. Aristot.* metaph., bekk. II. p. 982: *διὰ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν· ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα θαυμάσαντες, εἶτα περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες. ὁ δ' ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἴεται ἀγνοεῖν. διὸ καὶ φιλόμυθος ὁ φιλόσοφός πως ἐστιν· ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων. Strabo,* ed. Tzschucke, IV. 216.

§. 23. Fortſetzung. Das Weſen des Volks-Heidenthums.

B. Vom Standpuncte des ethiſchen Religions-Begriffes.

I. Staat und Volksthum; Bürger- und Völker-Recht.

1. Zwar Thatſache iſt es, im politiſchen oder ſocialen Leben chriſtlicher wie vor- oder nicht-chriſtlicher Zeiten und Länder, daß der „öffentliche Nutzen" und die „öffentliche Ehre" vorwaltende oder doch wirkſamſte Principien geweſen ſind. Das Chriſtenthum als Staatsreligion im engern Sinne, als Kraft und Geſetz für Bürgerthum und Völkerthum, iſt am ſpäteſten mehr durchgedrungen. — Doch aber bleibt die ungleich tiefere Stufe des Heidenthums, des abend- wie morgenländiſchen. In aller Heidenreligion konnte das religiöſe Princip weit weniger, als in der chriſtlichen, eine beſondere Stelle wirkſam behaupten, als „Kirche" daſtehn. Die Vertretung der „öffentlichen Moral" und des „öffentlichen Gewiſſens" blieb mehr eine ſtaatliche u. prieſterliche, als ſie eine „kirchliche" wurde.

2. Letzte Urſache war der an Naturreligion haftende Mangel ethiſcher Teleologie. Als höchſter Welt-Zweck, ſomit auch Staatsreligions- wie Staats-Zweck, galt nicht entſchieden Entwicklung des rein- und alſo allgemein-Menſchlichen, perſönlichen moraliſchen Werthes auf eine Ewigkeit hin. Daher: mehr maſſenhafte ſociale Legalität, als individuelle Moralität; *vielmehr national*-particulariſtiſche oder auch ſynkretiſtiſche, als *univerſaliſtiſche* Religionsfaſſung. Die Idee „ethiſcher Weltordnung," und darum ebenſo „menſchliche" wie bürgerliche Willensbildung, war dem überwiegend nur-eudämoniſtiſchen Volksheidenthum (auſſer dem indiſch-perſiſchen) nicht weſentlich. Sie iſt nur Einzelnen zum Bewuſſtſein gekommen, nicht der Staatsreligionen Princip geweſen.

3. Staatsreligiöſe Formen und Anſtalten und Wirkſamkeiten bezeugen zwar, ſchon als ſolche, das Vorhandenſein auch heidniſcher „Kirchen." Inſonderheit, durch die Unterſcheidung der „sacra publica et privata (gentilitia, municipalia, domestica), patria et peregrina;" durch religiöſe Toleranz- oder Prohibitiv-Geſetze; durch Aufſtellung eines Cultus, einer civilis theologia, ſelbſt einer Sittencenſur. — Allein, individuelle Seelſorge iſt das Eigenthum der ethiſchen chriſtlichen „Kirche" geblieben [1]).

II. Kunſt- und Wiſſenſchaft-Cultur; „allgemeine Bildung."

1. Im Heidenthum hat Religion Mehr für Kunſt, als Dieſe für Jene gethan; [ein in den Chriſten-Heidenthümern wiedergekehrtes Verhältniß]. Auch die helleniſche Kunſt-Naturreligion, und ihr durch-ſcheinendes Ideale, hat das mit der Sinnlichkeit ringende Vorſtellen und Wollen, zumal im Volke, wol ebenſo oft herabgezogen als erhoben. Sie war Höherſtellung des Gegenſatzes zwiſchen Schön und Unſchön, über die ewigen Gegenſätze wie der Wahrheit und des Wahns ſo des Guten und des Böſen nebſt dem Schlechten. So konnte ſie den Sinn des Unterſcheidens zwiſchen je Beidem mindeſtens nicht ſchärfen [2]).

---

1) Es war wenigſtens nicht unmittelbarer Zweck u. Erfolg des „religiöſen Staates" der Heidenwelt, wenn neben Bürgern auch Menſchen wurden, wenn neben politiſchen auch ſittliche Charaktere ſich bildeten, wenn es im Staate auch ein „Volk" gab; und wenn alles dies nicht nothwendig, zugleich mit dem Fall eines Reichs oder Staats und einer Nationalität, auch für die Individuen zertrümmert wurde. — Für Rom, wo ſolch (auch anderwärts vorhandenes) Kirchenthum nur am ausgebildetſten erſcheint, vgl.: *Dion. Halic.* 2, 63—73. *Dio Cass.* 52, 36. *Cic.* leg. 2, 8. 9. *Liv.* 39, 15. 16.

2) Es war künſtleriſche Apotheoſe eines doch nur durch Phyſeomorphiſmus u. Anthropomorphiſmus äſthetiſch idealiſirten Ab-göttlichen, in plaſtiſcher und poetiſcher Mythik.

2. Wiſſenſchaft und Philoſophie haben in Indien und Perſien zwar nicht den natürlichen Unterſchied zwiſchen Gelehrten- und Volks-Religion aufgehoben; aber doch zur Veredlung der Letztern gewirkt. In Griechenland und Rom haben ſie mit derſelben entweder in geringer oder in feindlicher Berührung geſtanden. Die mythica et civilis theologia erhielt in der physica theologia beinah ihren Gegenſatz.

III. Bildung zu „Sittlichkeit."

1. Der Sitten-Zuſtand heidniſchen Alterthums iſt nicht ſtets und überall überwiegende Sittenloſigkeit, ſowie dieſe nicht Erzeugniß der heidniſchen Religion allein geweſen. Es hat moraliſch unter ſich unvergleichbare Völker und Zeiten gegeben. Und was die Religion nicht leiſtete oder was ſie verdarb, das ergänzte oder verbeſſerte zum Theil entweder Staat und Wiſſenſchaft, oder die auch den Heiden nicht ganz ſich verſagende göttliche Führung, im Gange des Schickſals und in der Stimme des Gewiſſens. Die Heiden-Religion war nur nicht die einzige und nicht eine ausreichende moraliſche Grundlage. — Und doch iſt, eben durch ſie, die tiefſte der Entwicklungsſtufen des Alterthums die moraliſche geblieben.

2. Als das hierüber ſchlechthin Entſcheidende erweiſt ſich der Mangel an Gottes-Begriff, an concret-realer Vollkommenheit-Idee. Für ethiſche Religion, welche den Begriff idealer Menſchennatur erfülle, iſt's weſentlich: nicht allein Frömmigkeit als Abhängigkeit-Bewuſſtſein und ſo als Regel des unmittelbaren Lebens zu ſtiften, ſondern zugleich Frömmigkeit als Streben nach Heiligung und ſo als Anfang eines künftigen Lebens. Für Beides ſtellt ſie dann eine unbedingte Gewähr und Norm hin: Ein wie an Macht ſo an Intelligenz und Wollen vollkommenes Weſen, das da ſtehe ebenſo über wie in Natur und Welt, nicht als ein blos vergrößertes Spiegelbild der Weltnatur. — Der Natur-Religion hingegen war weſentlich, daß Welt- oder Natur-Wirkliches auch des Göttlichen Maaßſtab ſei: [*Aug.* civ. dei 7, 21.]. Die naturgetreue Natur-Malerei ihrer Symbolik und Mythik feſſelte mehr an das Zeichen, als ſie der bedeuteten Sache zuwendete. Und ihre Uebertragung moraliſcher Schwächen oder Laſter, von den menſchlichen Nachbildern auf die göttlichen Vorbilder, vollendete die Verklärung des Natur-Lebens durch ein ihm gleichendes Götter-Leben.

Dieſe hat den tiefern od. reichern religiöſen Gehalt der ältern natürlichen „Symbolik" nicht allein menſchennäher gerückt und veredelt, ſondern auch verhüllt und entſtellt. Dadurch iſt die Unterſcheidung zwiſchen Symbolik und Mythus nöthig geworden. Die Mythik hat Götter-Lehre und Götter-Cult mehr nur aus der Rohheit der Darſtellungs-Formen, weniger aus der Niedrigkeit des Vorſtellens u. aus der Nichtigkeit oder Zweideutigkeit moraliſchen Wirkens und Bedeutens herausgehoben. — Freilich war es nicht Einerlei, ob Natur-Leben oder Menſchen-Leben die Muſter des Göttlichen bot: ob Dieſes als Stein dalag, oder als Geſtirn leuchtete, oder in idealer Menſchengeſtalt wandelte. Auch nicht: ob Vögel weiſſagend flogen u. Hühner weiſſagend fraßen, oder Sterne die Zukunft anzeigend auf- u. untergingen; ob Laute von Verrückten oder ob Ausſprüche von Dichtern u. Weiſen u. Prieſtern als Götterſprüche vernommen wurden. Aber, die Phantaſie der Volksmaſſe, noch mehr ihrer poetiſchen od. plaſtiſchen Götterkünſtler, ſchnitzte Götterweſen wie Götterbilder, ohne Wahrheit u. ohne Würde. — Eine Schranke ſo gedankenloſer Kunſt in deren Ausartung wurde die Wiſſenſchaft; indeß nur langſam u. weniger im Volk, und nicht ohne Mitförderung des Unglaubens. Der Misbrauch der Aeſthetik, zu einem Spiel mit der höchſten Menſchenangelegenheit u. dem Rechtseigenthum Aller, iſt häufiger geweſen, als die ſo oft angeklagte Uſurpation philoſophiſcher u. theolog. Schulweisheit.

3. In ſolchem Mangel an Gottes-Begriff haben alle übrige entweder unſittliche oder ſittlich unwirkſame oder doch unausreichende Eigenſchaften heidniſcher Religionen ihren Grund oder Mittelpunct gehabt: namentlich, die Verſöhnungs-Lehre ohne eine Erlöſungs-Lehre, und die Glückſeligkeits-Lehre ohne eine Seligkeits-Lehre; die mangelhaften Begriffe von Sünde und Heiligung, von Erde und Fortdauer.

§. 24. Das Volks-Heidenthum in ſeinen Hauptlehren.

I. Götter-Lehre.

1. Indiens und Perſiens dualiſtiſcher Polytheiſmus.

a. Indien. „Sarvam akarenam:" als Gottheit in höchſter Potenz, „Para-Brahma;" in allgemeinſter Selbſtoffenbarung („Maya" und „Aoum") als Welt-Princips, „Trimurti" d. i. „Brahma mit Viſchnu und Schiwa." Aus und unter dem mehr dyo- als tritheiſtiſchen Trimurti, die fernere Beſonderung Brahma's in unbeſtimmter Vielzahl von theils „Deſota's theils Daint's." Dieſe, als die Formen der Selbſt-Verendlichung des Urgöttlichen, und als die Organe der Aufhebung des ungöttlichen Weltgegenſatzes, waren bloſe Weltgeiſter für jene Gottheiten, Götter aber für die Menſchen. — Solche pantheiſtiſche Theo-*phyſik, mit* Götter-Zweiheit und Vielheit und alſo Götter-Endlich-*keit, diente* als phyſikaler Erklärungs-Grund des allgemeinen und des menſchlichen Naturlebens. Ihre teleologiſche Faſſung wurde öfter Idealiſtik als Senſualiſmus.

b. Perſien: „Zeruane akerene:" als „Honover" in Zweigeſtalt, „Ormuzd" und „Ahriman;" nebſt „Feruer's und Dew's." — Die, von der indiſchen unterſchiedne, pantheiſtiſche Faſſung dieſes koſmo-theologiſchen Dualiſmus ſetzte zwar Welt-Urſprünglichkeit, aber gleich entſchieden auch Welt-Endlichkeit des Gegenſatzes zweier Principien. Sie ſetzte alſo, während oder innerhalb der Welt, noch entſchiedener Dyotheiſmus nebſt einer ähnlichen Art von Polytheiſmus; jedoch als im Uebergange zu Monotheiſmus. Dieſer Weltgottes-Begriff begründete, wie der indiſche eine mehr negative contemplativ-aſcetiſche, ſo eine mehr poſitive energiſche Frömmigkeit und Sittlichkeit. — Beide Weltanſchauungen aber waren gleich religiös und ſupranaturaliſtiſch gefaſſt; nur, die indiſche mehr zugleich ſpeculativ und mythiſch, die perſiſche einfacher praktiſch [1]).

2. Griechenlands und Roms ſynkretiſtiſcher Polytheiſmus [2]).

a. Das Unterſcheidende der morgenländiſchen und der griechiſch-römiſchen Götterlehre betraf vornehmlich das allgemeine Götter- und Welt-

---

1) Aegypten, neben Vorderaſien u. beſ. Chaldäa, das Uebergangs- oder Verbindungs-Land des Orients u. Occidents, hatte noch eigentlichere Natur-Religion, auf tieferer Stufe. Die allgemeinern u. höhern Götter waren dort den indiſch-perſiſchen ähnlich: Amun als Phtha; als ſolcher, theils Kneph theils Typhon; Jener, als Oſiris u. Iſis nebſt Thoth. Dagegen die Einzelgötterung wurde vielmehr geologiſch-eudämoniſtiſch, als koſmologiſch-ethiſch vorgeſtellt. Die Zoolatrie (mit ſehr mannichfaltigem Thiergeſchmack) u. die Aſtrolatrie ruhten auf einerlei mehr empiriſchem als ſymboliſchem Grunde.

2) Von dem zu Ausbildung u. Herrſchaft gelangten Religionsweſen iſt noch zu unterſcheiden: das alt-helleniſche u. alt-lateiniſche, nebſt dem der Myſterien. Vgl. unt. and.: *Herod.* 1, 91: *τὴν πεπρωμένην μοῖραν ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγέειν καὶ θεῷ. Aeschyl.* Persae 800 sq. Eumen. 298 sq. *Sophocl.* Oed. Kol. 1600 sq. *Cic.* de nat. deor.

Verhältniß. Die des Orients war: Analyſis der Idee des unendlichen Abſoluten in ſeine endlichen Weltgeſtalten, nach deren Wirkungen in der empiriſch bekannten allgemeinen wie beſondern Natur. Die des Occidents war: Syntheſis der natur-zerſtreuten Vielheit von Kräften zu einer Götter-Vielheit, welche griechiſch-menſchlichem Haushalt oder Staat etwas ähnlicher ſah als einem Chaos. Die dort unterſchiedenen entgegengeſetzten Principien miſchten ſich hier (ſynkretiſtiſch) durcheinander. — Gemeinſamer erſcheinen die drei Arten des beſondern göttlichen Einwirkens: Incarnationen; Lenkung der Naturkräfte und Menſchengeſchicke; Inſpiration zu mannichfacher Theurgie.

b. Der letzte Grund aller (in Vergleich mit jener morgenländiſchen Theo-Phyſik noch entſchiednern) religiöſen Unzureichenheit griechiſch-römiſcher Theo-Mythik tritt zweifach hervor. Negativ, als Mangel der Idee von einem Reiche des (der unbedingten Natur-Herrſchaft ſich entringenden) Geiſtes, voran im Götter-Gebiet und ſo nachfolgend in Menſchen-Welt. Aber auch ſelbſt poſitiv, als Aufhebung ſolcher Idee: weniger, durch Götter-Mehrheit und Entgegenſetzung einer Hyle; mehr, durch Faſſung der Ἀνάγκη (Μοῖραι oder Parcae, Τύχη oder Fortuna; Ἄτη), als Gottheit der Götter wie der Menſchen, und durch Anthropomorphiſmus überhaupt [1]).

I. Heils-Lehre.

1. Indiens und Perſiens zugleich-ethiſche Faſſung derſelben.

a. Indien: Der Welt Endzweck iſt: die, durch Brahma's Maya nothwendig gewordene und durch ſein Aoum möglich werdende, Rückkehr aller Geiſter zum Allgeiſt. Solche geſchieht: menſchlicherſeits, in einer Stufenleiter von Wanderungen bis zur Sonne (Indra); göttlicherſeits, in einer Reihe von Viſchnu-Incarnationen oder Avatar's, namentlich denen des Rama und Kriſchna (und Buddha oder Sakya-muni oder Gautama) und Calci.

b. Perſien: Das ebenſo zugleich ſittlich gefaſſte Menſchenleben iſt hier: nicht ſowol Aufſtreben aus der Tiefe der Endlichkeit zur Höhe des Unendlichen, ſondern Kampf der unter Feruer's oder Dew's ſtehenden Menſchen, von den Kajomorts-Entſproſſenen Meſchia und Meſchiane an. Die einzelnen Seelen nimmt nach vollbrachter Wanderung, jenſeit des Tſchinevad, „des Wegs zu zwei Geſchicken," entweder Gorodman oder Duzahk auf. Die welterlöſende Leitung der Welt des Kampfes hat Ormuzds erſter Ized, Mithra (ind. mihira, perſ. meher). Ihre irdiſche Vollendung tritt ein mit Erſcheinung des Soſioſch, als Vernichtung aller Gegenſchöpfungen Ahrimans und Alleindaſein des Guten d. i. des Göttlichen.

(nam. 1, 16.) de divinatione (nam. 2, 10.). Die chriſtl. Apologeten: *Clem.* strom. *Tertull.* Apol. *Arnob.* adv. gent. *Lactant.* instit. *Euseb.* praep. ev. *Aug.* civ. dei.

1) Die „Götter Griechenlands" unterhielten ihre höhere u. unſterbliche Natur durch Ambroſia und Nektar; ſie waren den Menſchen nahe mit ihrer phyſiſchen und moraliſchen Schwäche, gleichwie mit ihrer Hülfe und ihrem Beiſpiel, nur nicht überall und ſtets. Die Menſchen-Kraft erreichte die Macht der Götter nicht; aber dieſe ſelbſt hatte an der Natur-Nothwendigkeit ihre gemeſſene Schranke. Unſchwer reichte menſchliche Tugend an göttliche hinan: die Götter handelten nach moraliſchen Geſetzen, beſonders wann ſie die Menſchenwelt regierten und nicht „unter ſich" waren. Das religiöſe Band war ſehr eng; doch phyſiſch unausreichend und ethiſch zweideutig. Dieſe Götterlehre, mit ihrer phyſiſchen bloſen Höherſtellung u. ethiſchen Gleichſtellung der Götter in Verhältniß zu den Menſchen, gab rein ſittliche Vorſchriften ſowenig als Beweggründe. Die Diener aber trugen die Farben ihrer Herrſchaft, nach Götter-Recht.

c. Die Kirchen-Anstalten, Cultus und Disciplin, öffentliche Moral und Volkssitte, waren ebensosehr Versinnlichung wie Verwirklichung der Religions-Lehre der Brahmanen und der Magier (Desturs).

2. Griechenlands und Roms mehr physische Fassung der Heilslehre.

a. Der moralische Idealismus des Abendlands, fern vom morgenländischen Spiritualismus und näher an Empirie sich haltend, stellte mehr eine Eudämonologie als eine Soteriologie auf. Die naive Menschen-Nähe der Götter-Sittenideale begründete eine Aufgehobenheit des Wesens-Unterschiedes zwischen göttlichem und menschlichem Wollen durch die Götter selbst, noch vor seiner Aufhebung durch die Menschen [1]).

b. Die Offenbarungs-Lehre war Ausdruck und Mittel einer Erlösung mehr vom Uebel als vom Bösen. Doch hat dieselbe auch so, neben Aberglauben und Sittenlosigkeit und Privatinteresse, Frömmigkeit und Sitte und Gemeinwohl gefördert, oder überhaupt rechter und nicht blos glücklicher Lebensführung gedient. Das gilt von der Theurgie, vom Heroen-Mythus [Dionysos und Herakles; Demeter-Persephone; Eros und Psyche], von der Eschatologie [Minos und Rhadamanthys], und Aehnlichem.

c. Der Cultus theilte sich: in seinen Formen, zwischen Versinnlichung und Versinnbildung; in seinem Zweck und Wirken, zwischen eudämonistischer Götter-Magie und moralischer Erregung.

§. 25. Das gebildete griechische und römische Heidenthum.

Wissenschaft und Religion; der Hellenismus als Religionsphilosophie.

Die Einwirkung der Wissenschaft ist im höhern, indisch-persischen, Orient in die Entwicklungsgeschichte der Volks-Religion selbst verwebt gewesen. Im hellenischen Mittelreich der wissenschaftlichen Cultur, zwischen Morgen- und Abendland, tritt in den sechs letzten vorchristl. Jahrhh. ein wissenschaftlich und insbesondre philosophisch gebildeter Ethnicismus auf; ein auch religiös besonderer Hellenismus, als eine Entwicklung für sich. — Diese allgemeinwissenschaftliche und zumal philosophische Griechencultur hat in der nächst-vorchristlichen Zeit auch das Volks-Heidenthum mitbestimmt. Ueberhaupt aber hat sie dem gebildeten Länderkreise, in welchem zuerst das Christenthum als neue Volksreligion sich geltend machte, sowie als Kirchenreligion und Religionswissenschaft sich entwickelte, seine innere Beschaffenheit vorzugsweise gegeben. Zudem hat die aus ihr hervorgebildete Religions-Philosophie das gesammte Heidenthum oder Alterthum überhaupt von dessen höherer (als der nur volksreligiösen) Seite dargestellt. — So erscheint dieser gebildete Ethnicismus, der Griechen und späterhin auch der Römer, in dreifacher universaler Beziehung als Bestandtheil christlicher Vorgeschichte.

I. Zeit innerer Ausbildung: 6.—4. vorchristl. Jahrh.

1. Vor-sokratische Anfänge: bis Mitte des 5. Jahrh.

Nach Vorangang gebildeter Gesetzgeber und Dichter, folgte das zweite Stadium höherer Griechen-Cultur, die Philosophie als Wissenschaft. Deren

1) Die Stellung zur Götterwelt ruhete, vergleichungsweise und dem Vorherrschenden nach, zwar auch auf Achtung; aber ebensosehr auf Hoffnung od. Furcht, selbst nicht ohne Beneidung der Götter, und begreiflicherweise mehr um ihre Seligkeit als um ihre Heiligkeit. Die Religion entschied nicht schlechthin zwischen moralischem u. physischem Uebel so, daß ersteres das unbedingte Uebel sei. Die mehr noch moralisch- als phy-

Eröffnung geſchah durch eine Reihe von Schulen neben oder nach einander, in Jonien und Unteritalien. — Pythagoras, in 2. Hä. 6. Jahrh.; Heraekleitos, um Anf. 5. Jahrh.; Anaxagoras, gegen Mitte 5. Jahrh.: Uebergang vom Hylozoismus der erſten Jonier zu Theismus, zu dualiſtiſcher Vereinigung der Phyſik und Ethik. — Die Eleaten: Xenophanes und Parmenides, v. Ende 6. Jahrh. b. Mitte 5. Jahrh.: Stiftung des Gegenſatzes vom rationalen Realismus, des abſoluten Idealismus. — Den natürlichen Auswuchs neben nur erſt keimender Anfangsphiloſophie, den in's Philoſophiren ſich verirrenden Verſtand ohne Vernunft, ſtellten dar: die Atomiſten, Leukippos und Demokritos, Abderiten geg. Ende 5. Jahrh.; und gleichzeitig Sophiſten, wie Gorgias und Protagoras u. ſ. w.

2. Sokratiſche atheniſche Schule, in 2. Hä. des 5. u. im 4. Jahrh. [1])

Sokrates, in 2. Hä. 5. Jahrh.: Stifter der erſt nach ihm u. doch von ihm aus gewordenen Philoſophie, durch die zwei gleichen Seiten ſeiner Skepſis. Dieſe hat die Realität der Idee der Philoſophie feſtgeſtellt: durch Erklärung der allgemeinen und abſoluten Nothwendigkeit und darum Möglichkeit einer auf das Ethiſche gerichteten Weisheit; durch zugleich einſchränkende und anerkennende Feſtſetzung des relativen Werths der Logik und Phyſik für den abſoluten Werth der Ethik. — Die Mehrzahl der unmittelbaren Schüler oder Nachfolger waren entweder ſchwache oder falſche „Sokratiker." Zu Letztern gehörten die Cyniker und Cyrenaiker.

Platon, in 1. Hä. 4. Jahrh.: erſtes Unternehmen ebenſo „ſittlicher Geſinnung" wie „ſpeculativen Vermögens," zur Vereinigung des Logiſchen und Phyſiſchen mit dem Ethiſchen unter ihrer höhern Einheit, einer ſie aufeinanderbeziehenden und zuſammenfaſſenden „Dialektik." — Dieſe, oder die platoniſche Philoſophie, ruhte nicht allein auf Ideenlehre, ſondern war „Ideenlehre": d. h. eine durch Phyſik wie Ethik logiſch ſich durchführende Einſetzung des Idealismus, im Gegenſatze des Empirismus vielmehr als der Empirie; Stellung des νοητόν über das αἰσθητόν, und Aufeinanderbeziehung beider an ſich bloſer Elemente. Begriff und Beruf der Philoſophie iſt nach ihr: φρόνησις δ' ἐπιστήμης, Richtung auf das Weltwirklich-werden aller idealen Arten zu ſein, durch das Streben, die ἀμαθία und die κοινὴ δόξα zurechtzuweiſen, die ὀρθὴ δόξα zu ἐπιστήμη zu ſteigern [2]).

ſiſch-zweideutige Göttlichkeit der Götter ſtörte weniger das Abhängigkeits-Gefühl, aber das Verwandtſchafts-Bewuſſtſein.

1) Die Univerſalität dieſer ganzen Erſcheinung liegt theils in ihrer Nachdauer auf alle Folgezeit, für Religion wie für Philoſophie u. Wiſſenſchaft, theils ſchon in ihrer Stellung zur eigenen und zur vorchriſtlichen Zeit. Die vorherrſchende Bildungsform des griechiſchen Volksgeiſtes überhaupt (ſeit der perikleiſchen Periode), auf dem Höhepuncte des 5. u. 4. Jahrh., war: politiſche u. äſthetiſche Praktik eines erregbaren u. geſchmackreichen kleinen Volkes. Wider ſolche Einſeitigkeit eines politiſchen u. äſthetiſchen Empirismus iſt, im Bunde mit ernſter ſtrenger Wiſſenſchaft überhaupt, die Philoſophie der ſokratiſchen Schule die Oppoſition geweſen. Sie hat das Ideale vertreten; zwar nur in Form der „Schule", aber mit doch nicht geringer Wirkung.

2) In dieſem Dualismus waren die zwei Angelpuncte, um die ſich alles bewegte: die Realität des Seins der Idee, in ſeinem An-ſich (der noch unbekannten Gottheit); und, die Idealität Ebendeſſelben für Menſchenvernunft. So war es Einſetzung religiöſer Vernunft oder der Religion, als ſubjectiver Gewißheit von Exiſtenz allgemeiner Vernünftigkeit oder eines Göttlichen. Und ſo war es Einſetzung ethiſcher Vernunft od. der

Ariſtoteles in 2. Hä. 4. Jahrh.: das zweite Unternehmen einer Einigung aller drei Philoſophie-Theile; mit gleichmäßigerer Vermeidung des Idealiſmus wie des Empiriſmus. Dieſe Umgeſtaltung der Ideen-Lehre, od. Andersfaſſung deſſelben Dualiſmus, drückt in dem Fundamentalſatze ſich aus [de anima 3, 8]: ἐν τοῖς εἴδεσι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητά ἐστιν. Die νόησις des menſchlichen νοῦς entwickelt ſich nur in ſtetiger Selbſtverbindung mit der αἴσθησις. Sie ſelbſt vermindert, durch Empirie und Logik, allmälig ihre Gebundenheit an dieſelbe. Die Erfaſſung des Seins in ſeiner ideellen Wahrheit geſchieht nur als Erforſchung deſſelben in ſeiner koſmiſchen Wirklichkeit; vielmehr in denkendem Wiſſen, als in reinem Denken. — Die Summe der „erſten Philoſophie", als der Grundlage für Phyſik und Ethik, für den Gottes- und Welt- wie Religions- und Sittlichkeits-Begriff, iſt der den ariſtoteliſchen Pantheiſmus beſtimmende Satz: von der Unterſchiedenheit, aber auch Unabtrennbarkeit des νοῦς und der φύσις. Göttliche wie menſchliche Vernunft vollzieht ihre Entelechie nur in den zwei Weltformen der Vielheit und des Werdens. So ruhte die ethiſche Teleologie vielmehr auf einem Gottes- wie Welt-Geſetz der Vervollkommnung, als auf einem Gottes-Begriff der Vollkommenheit.

II. Zeit innern Verfalls und äuſſerer Wirkſamkeit: 3.—1. Jahrh.

1. Stoiciſmus: ſeit Zenon und Chryſippos, in 1. u. 2. Hä. 3. Jahrh.

a. Die Phyſik, od. auch Metaphyſik: weſentlich ariſtoteliſche Umbildung des alten Hylozoiſmus wie Dualiſmus in Pantheiſmus; nur noch ſtrenger totaliſtiſche und determiniſtiſche allgemeine Teleologie. — b. Die Ethik hatte ihren Ausdruck in dem Satze: τέλος ἐστὶ τὸ ὁμολογουμένως (ἀκολούθως) τῇ φύσει ζῆν. Aber deſſen rechte Deutung beruht auf dem dualiſtiſchen und pantheiſtiſchen Menſchen-Natur-Begriffe: von der möglichen Vorherrſchaft des Göttlichen in der Natur auch des Individuums wie des Univerſums. So lehrte oder gebot die ethiſche Teleologie: Gott- oder Weltſeele-ähnliche Einſchränkung des phyſiſchen Determiniſmus, einen ethiſchen Idealiſmus.

2. Epikuriſmus u. Epikureiſmus: ſeit Epikuros, in 1. Hä. 3. Jahrh.

a. Die Phyſik: auf Grundlage der alten Atomik; mit dem Natur-Begriff des Hylozoiſmus, ohne abſoluten Materialiſmus. — b. Anſtatt einer Ethik, bloſe Hedonik. Denn der Tugend- oder Weisheit-Begriff ſetzte die empiriſche Natur allein, nicht auch eine Idee, als Schranke des Eudämoniſmus.

3. Skepticiſmus: pyrrhoniſcher und akademiſcher, ſeit Anfang und Mitte des 3. Jahrh.

Das allein Erreichbare: nach Pyrrhon, Aphaſie und Apathie; nach Arkeſilaos, Wahrſcheinlichkeit.

§. 26. Gemeines u. gebildetes Heidenthum nächſtvorchriſtlicher Zeit.

Den Zuſtand und die Wirkſamkeit der beiderlei Heiden-Religion und Bildung überhaupt, um die Entſtehungszeit des Chriſtenthums, haben zunächſt ihre eignen Beſchaffenheiten und innern Entwickelungen beſtimmt. Aber ſehr mit-

Sittlichkeit, als Desjenigen am Menſchen, mit welchem aufwärts ſtrebend er dem wahren Sein als auch ſeinem eigenen näher komme; wenn auch Gott nicht findend, doch ihn ſuchend, und ſo unfähig ſich ſelbſt zu verlieren. Plato's Philoſophie wollte wiſſenſchaftliche Grundlage ſein für zugleich ſittliche wie fromme Weltauffaſſung, Gegenſatz eines Unglaubens in der Schule wie des Aberglaubens in der Volksreligion. Und ſie iſt Beides geworden; nur, begreiflicherweiſe nicht ohne in wie auſſer ihr liegende Schranke.

bestimmend sind auch die politischen und die allgemein-wissenschaftlichen Veränderungen und Zustände geworden. Jene wie Diese, vornehmlich in den drei letzten Jahrhunderten. Neben wie unter dem Macht-Einflusse des Staats und des Gebildetenstandes, haben allerdings auch die Völker über das Ganze mit-entschieden.

1. Das Politische, eine Umgestaltung aller größern Weltverhältnisse, reihete den zwei großen Völkerverbindungen sich an: dem macedonisch-griechischen und dem römischen Reiche. Beide bewirkten theils Erweiterung, theils äussere und innere Wechsel-Annäherung und Umwandlung der gebildeten Welt, in Bezug auf Bürgerthum und Bildung und Religion oder Sitte; wenngleich mit einiger Verschiedenheit von Seite des Cultur-Reichs der Griechen und des Waffen-Reichs der Römer. — In zwei Beziehungen noch insbesondre traten hier eigenthümliche Zustände ein: Nationalität und Bürgerthum verloren oder veränderten ihre ehemalige Bedeutung und Stellung. Theorie und Praxis der Aufstellung einer Staatsreligion, des Unterscheidens zwischen sacra licita et illicita, bestimmte sich so, wie es im Begriff alles Poly-Theismus und in der Natur von Völker-Reichen lag.

2. Die allgemeinwissenschaftliche Bildung und Literatur, neben der philosophischen, zeigt drei innere oder äussere Veränderungen auf, meist als Mitfolgen aus der politischen Umgestalt der Welt: im Umfange ihrer Verbreitung und Wirksamkeit; in ihrem Rückschreiten bei den Griechen, und ihrer Neuerhebung bei den Römern; in ihrer Stellung zur Volksreligion oder überhaupt zum Moralischen und Religiösen.

3. Die eine der zwei Hauptgestalten dieses spätern Heidenthums, eine mehr äussere, war: die Religions-Mischung in ihren Formen, entsprechend der Völkermischung; Synkretismus, nur als Vorbereitung auf eine Universalreligion. Namentlich rückte sie den Orient und den Occident einander in ihren heidnischen Culten näher; und so, obwol ungleich weniger, auch die Heiden und Juden. Die große Mannichfaltigkeit der heiden-jüdischen προσήλυτοι od. גֵּרִים führte sich auf zwei Hauptclassen zurück: גֵּרֵי הַצֶּדֶק u. גֵּרֵי הַשַּׁעַר.

4. Eine andere, mehr innere, Gestalt des gemeinen wie des gebildeten spätern Ethnicismus war: Getheiltheit od. Schwankung zwischen gesteigertem Aberglauben und Unglauben, zwischen Sittenlosigkeit der Verwilderung und der Aufklärung. — Nur in einer Minderzahl waren noch Ueberreste des Bessern aus früherem Heidenthum geblieben.

II. Abschnitt der Vorgeschichte: Hebräerthum, Judenthum[1]).

§. 27. Entstehungs-Zeit vor dem Königs-Staat, vor d. 11. Jahrh.

I. 1. Der Anfang zu einer eigenen Nation und Religion ist an die Namen עִבְרִי und יִשְׂרָאֵל geknüpft: [Gen. 14, 13. 35, 9—12.]. Der ursprüngliche erstere [vergl. auch עֵבֶר Gen. 10, 21 ff.] bezeichnet den nationalen und religiösen Unterschied nach aussen; der letztere, das Volk in seinem innern eigenthümlich entwickelten Bestand. Die Entstehungsart war: daß, in einer Zeit und Weltgegend steter nomadischer Familien- oder Stämme-Wanderungen, Eine unter Fremde eingewanderte Familie mehr als andere abgesondert sich erhielt. Nach

1) Auf der Höhe vorchristlichen Alterthums hat der heidnische Hellenismus gestanden in Wissenschaft und Kunst. Für das Moralische und Religiöse (mit Einfluß auf's Bürgerliche) hat im indisch-persischen u. hebräischen Morgenlande ein reiches Leben sich entfaltet.

dieſem Factum allein iſt die Epoche des Entſtehns hebräiſcher Nation zu beſtimmen; unabhängig von deren Zuſammenhange mit noch andern Chaldäer- oder Hebräer-Wanderungen, wie von ihrem erſt (nach der Hykſos-Periode) ſpät nachgefolgten Landesbeſitze. — 2. Die Abrahams-Religion war ſicher ſchon weſentlich der moſaiſche Monotheiſmus. Ihr nicht gänzlicher Untergang und die Erhaltung der Stammes-Eigenthümlichkeit in Aegypten, Beide erklären und bezeugen ſich wechſelſeits.

II. Die Zeitbeſtimmung für die Ur-Geſchichte der Nation beruht auf 1 Reg. 6, 1. und Exod. 12, 40. Von den hier angegebenen Jahre-Zahlen, 480 und 430, ſteht jene feſter als dieſe. — 1. Die Zahl 480, als Zeitdauer zwiſchen dem ägyptiſchen Auszug und dem erſten Tempelbau, ergibt den Anfang des 15. Jahrh. als die Zeit Moſis [1]). — 2. Die Zahl 430 geht auf die Dauer des Aufenthalts in Aegypten entweder von Abraham an [Gen. 13.], oder erſt von Joſef an. In erſterem Falle führt die Summe beider Zahlen (9 Jahrhh. vom Ende des 11. Jahrh. rückwärts) auf ungefähr 1900; in letzterem Falle auf mindeſtens 2100 v. Chr., als die Zeit Abrahams [2]).

III. Die Grundlegung zu beſtimmterem ſelbſtändigem Religions- und Staats-Weſen oder Volksleben iſt durch Moſes und Samuel geſchehn. Das Problem vom Umfange des Moſaismus aber hangt mit geſammter Entwicklungsgeſchichte hebräiſchen Volkes [§. 28] zuſammen.

IV. Die Richter-Zeit, eine Uebergangsperiode von 3½ Jahrhunderten, hat zwei Hauptinhalte: unvollkommene Feſtſetzung in כְּנַעַן: [einheimiſch, ארץ ישראל oder ארץ יהודה; auswärts, *Παλαιστίνη* (פְּלֶשֶׁת) und *Ἰουδαία*]; noch mangelhaftere innere Organiſation und Cultivirung. — Der beſtimmende Einfluß auf's Bürgerliche und Religiöſe blieb getheilt oder wechſelnd: zwiſchen den Stammhäuptern und Leviten, aus welchen oft Einzelne zu שֹׁפְטִים ſich erhoben. — Wirkſamere Wiederanknüpfung des Zuſammenhangs mit moſaiſchen Inſtitutionen [Josua 8.], und Erneuerung theokratiſchen Propheten-Sinnes und Geiſtes, wurde allmälig durch das Unglück der Zeit hervorgerufen.

Doch iſt dieſes erſt am Grenzpuncte der alten u. neuen Zeit in die Reihe der weltbildenden Elemente eingetreten. Die in den heiligen Schriften prophetiſchen Hebräerthums (theilweiſe auch des Indierthums) niedergelegte Idee, (nur nicht ebenſo deren Trägerin, die hebräiſch-jüdiſche Nation) hat vorzugsweiſe den Erſcheinungen vorchriſtlich-göttlicher Wahl und Sendung angehört; bis Der erſchien, welcher über dem Prophetiſmus wie über dem Helleniſmus ſtand.

1) Zu Erhöhung der Zahl 480 (z. B. auf 592) berechtiget oder nöthiget kein zureichender Grund. Die Zeitangaben im Buch der Richter (allein ſchon über 400 Jahre betragend) gehn zum Theil auf nur neben und nicht nach einander Geſchehnes. Die 300 Jahre bis Jephta (ohnehin nicht ſehr fern vom Ende der Richterzeit) Judic. 11, 26, ſind eine politiſch-rhetoriſche Angabe. Des *Josephus* Rechnung [arch. 8, 3, 1.] ruht nur auf den unſichern Jahre-Beſtimmungen für die einzelnen Richter. — Gegen 350 Jahre reichen für die Richterperiode aus. Sie, zuſammen mit den 84 Jahren der 3 erſten Könige bis zum Tempelbau, ſowie mit 50 od. 60 Heerführer-Jahren d. Moſes u. Joſua, ergeben 480 Jahre.

2) Die Mit-Beziehung der 430 Jahre auf die 3 Stammväter, in der alexandr. und ſamarit. Ueberſetzung nebſt *Pseudo-Jonathan* u. *Joseph.* arch. 2, 15, 2., (wonach für den ägyptiſchen Aufenthalt der Kinder Iſraels nur 215 Jahre bleiben), widerſtreitet nicht ſchlechthin dem Urtext Exod. 12, 40. Von den zwei Vorausſetzungen hierbei iſt nur die eine nicht ſicher erweislich: daß בְּנֵי יִשְׂרָאֵל dem ſpäterlebenden Verfaſſer, nach ſpäterer

§. 28. Allgemeine Bildungsgeſchichte des Hebräerthums.

I. Zweifachheit der Bildungs-Formen und Reihen.

1. Das vom Heidniſchen unterſcheidende Eigenthümliche begründete der Weſensunterſchied hebräiſcher Nationalität und Religion; wiewol dieſer nur allmälig zur Entwicklung, nie zu völliger und dauernder Einführung und Durchführung gekommen iſt. — Gemeinſam hingegen mit dem heidniſchen Alterthume (zumal des Orients, nur ungleich weniger mit dem griechiſchen), war die ſupranaturaliſtiſche Weltauffaſſung; ſelbſt deren bloſe Species oder nationale Anwendung auf alles Menſchliche, der Theokratiſmus; unterſchieden nur durch mehr „Gottes-Begriff" und göttliche Wahrheit: [תּוֹרָה und בְּרִית].

2. Gemeinſam war auch eine Zweifachheit der Formen und Reihen, in welchen Faſſung und Vollziehung der Theokratie-Idee geſchehen iſt. Dieſe zwei Vermittelungsformen des Göttlichen und Menſchlichen, bei den Hebräern durch *νόμος καὶ προφῆται* bezeichnet, ſind nur bei einem Theil der Heiden noch mehr auseinandergegangen. — Beide waren dort zwar nicht durchaus Getrennte oder durchgängige Gegenſätze; aber auch keineswegs ſo blos äuſſerliche Unterſchiede, wie etwa Mündlichkeit und Schriftlichkeit der Ueberlieferung und Aufſtellung, oder wie Stammhäupterthum und Königthum der Darſtellung und Ausführung. Beide (weſentlich im Geiſt verſchiedene) Erhaltungs- und Bildungs-Kräfte haben den Hebraiſmus bis zu ſeinem Untergange, oder Uebergange in Judaiſmus, begleitet. Ihr inneres und äuſſeres Verhältniß, zu einander und zu geſammtem öffentlichen oder privaten Volksleben, iſt das Weſen hebräiſcher Bildungsgeſchichte.

3. Beide Formen haben ſtets, in ihren Vertretern, ſich auf Moſes und Samuel zurückgeführt. Ueberhaupt ſtanden dieſe Zwei [ähnlich den altindiſchen und alt-helleniſchen Weiſen] ſtets im Bewuſſtſein der Nation an der Spitze aller ihrer Entwicklungen. Aber in ihrer auseinandergehenden Zweiheit ſind beide Formen bloſe Hervorbildungen aus urſprünglicher Einheit: aus der Prophetie, welche in Moſes und Samuel einen weitern und Beide in ſich einenden Begriff hatte. So hat denn die eine, dem Urſprung treuere Form vorzugsweiſe Prophetenthum, die andere einſeitigere aber nur Prieſter- und Geſetzthum zu heiſſen.

4. Jener höher-theokratiſche wie lebenskräftigere „prophetiſche Moſaiſmus" iſt zwar nie, durch ſeine Darſtellung in der öffentlichen Inſtitution des Bürgerlichen und Religiöſen, Volksgeiſt geworden; aber doch auch nicht bloſe Propheten-Idee geblieben. Der einſeitigere und theokratiſch tiefer ſtehende „Geſetz-Moſaiſmus" hat zwar ſeine Ausbildung, als Vorangang des nachmaligen Judaiſmus und Rabbiniſmus, vor dem Exil begonnen. Aber die Ausbil-

---

Ausdrucksweiſe, die „Nation von ihrem abrahamiſchen Urſprunge an" bezeichnete. Hingegen für Exod. 12, 37 ſind jene übrigbleibenden 215 Jahre ausreichend; denn wahrſcheinlich haben den ägyptiſch-hebräiſchen Ausziehenden verwandte Nachbarſtämme ſich angeſchloſſen. Zudem, der Widerſpruch der Stelle Ex. 6, 16—20, gegen die Rechnung der ganzen 430 Jahre auf die Jakobiten allein, wird doch nur willkürlich beſeitiget durch die zwei Annahmen: daß daſelbſt Generationen weggelaſſen ſeien; oder, daß richtige Ueberlieferung der Geſammtzahl des ägypt. Aufenthalts leichter geweſen, als die der einzelnen Lebensalter. — Vgl. Winer, RealWB. unt. Moſes, Nr. 6; Ewald, Geſch. Iſraels I. 454 ff.; überh., *Manethon:* in *Joseph.* c. Apion. 1, 14—16. 26—31; in *Euseb.* chron.; in *Geo. Syncell.* chronogr. p. 99—146. ed. bonn.

dung der Prophetie iſt früher geſchehn und wirkſamer geworden. Solch Uebergewicht des Prophetenthums über das Geſetzthum iſt das die „hebräiſche" Zeit von der „jüdiſchen" Unterſcheidende. Nach dem Exil folgte רוּחַ הַקֹּדֶשׁ [1 Makk. 9, 27. Thalm. Sanhedr. 1, 13. Seder Olam 35.].

II. Prophetenthum, als erſte Form.

1. Weſen der Prophetie.

a. Die hebräiſche Prophetie hat mit der heidniſchen Mantik unter demſelben Gattungsbegriffe geſtanden, jedoch den Grund ihres ganz weſentlichen Unterſchiedes im Gottesbegriffe gehabt. Daher bezeichnen alle hebräiſche Benennungen nur die gemeinſame Gattung; den Unterſchied der Art aber zeigt der Beiſatz „Jehovah" an. So: חוֹזֶה, רֹאֶה, נָבִיא, יָדַע, דָּבַר, הִתְנַבֵּא: vgl. mit ἐνθουσιασμός, θεομαντεία, θεουργία, ἔκστασις, προφητεία. — Ebendieſelbe ſtellte dem Naturalismus entgegen: nicht, einen mechaniſchen Ultra-Supranaturalismus; ſondern, den dynamiſchen Offenbarungsbegriff (der Myſtik), wie ſolchen eine geſteigerte oder theokratiſche Religioſität zu allen Zeiten gebildet hat.

b. Die Folge-Eigenſchaften: Zureichenheit einer nur zweifachen Gewähr für die Wahrheit individuellen göttlichen Geiſtes in den Geiſtern ſeiner Wahl: deren eigenen ſubjectiven Glaubens an ihre göttliche Begeiſtung; und, ihrer gott-objectiven Beglaubigung durch den Erfolg. — Freiheit oder Mannichfaltigkeit und Allmäligkeit der Entwickelung des Prophetiſmus, bis zum Gegenſatze wahrer und falſcher Propheten. — Ausdehnung des Umfangs der Prophetie auf alles Weltliche und Menſchliche; gemäß dem theokratiſchen, d. h. Weltgegenwart Gottes ſetzenden, Religionsbegriffe. Denn nach dieſem ſtand ſchlechthin Alles, ſowie ſtets mittelbar und unmittelbar zugleich, unter Gott. Hiermit ſind ausgeſchloſſen alle einſeitig beſchränkte Faſſungen der Prophetie: als gelehrter Wiſſenſchaftlichkeit; regelmäßigen Volksunterrichts; religiöſer oder politiſcher Redekunſt; Hierarchie; Demagogie; oder auch, als vorzugsweiſe Weiſſagens. — Verwahrung der Selbſtändigkeit des der ſtetigen Gottesoffenbarung geweiheten individuellen Geiſtes; eine freie Stellung zu allem Statutariſchen, aber auch zu aller Tradition. Denn einſeitig und falſch würde es ſein, das Prophetenthum nur als das Princip der Bewegung, das Levitenthum als das des Beſtehns zu betrachten. — Ein keineswegs idealiſtiſches oder ſpiritualiſtiſches Vergeiſtigen; aber, ein Geltendmachen der überall in allem Gegebenen ſich ſelbſt-durchführenden Weltgegenwart Gottes, damit die Welt ihres auch geiſtigen Zuſammenhanges und Zweckes inne-werde. — So war die Prophetie überhaupt: die lebendige Theokratie, individuelle Vertretung des Gottes-Geiſtes durch Menſchen-Geiſt, ſtete Offenbarung Gottes oder Fortführung ſeines Bundes und ſeines Geſetzes: [Deut. 18, 13—22. 1 Sam. 15, 22. Jes. 30, 9. Jer. 26, 4. 5. 7, 22. 23.].

2. Geſchichte der Prophetie.

a. Für Entſtehung und Ausbildung, Wirkſamkeit und Verfall hebräiſcher Prophetie iſt es ſo gültig wie entſcheidend: daß Dieſe nicht öffentliche Anſtalt war, vielmehr freies individuelles Selbſt-Erzeugniß höhern religiöſen Geiſtes, abhängig vom göttlich-geleiteten natürlichen Gange der Dinge und Zeiten. In dieſem Sinne bilden Moſes und Samuel Epochen in der Entſtehungs- und Entwicklungs-Geſchichte des Prophetiſmus: [Deut. 18, 13—22. Jer. 7, 25. Ps. 99, 6. Jer. 15, 1. Act. 3, 24.]. — b. Die Propheten-Vereine zu Samuels Zeit [1 Sam. 10, 5—13. 19, 18—24], von Dieſem weder

gestiftet noch zu Propheten-„Schulen" erhoben, auch späterhin öfters wiederkehrend [2 Reg. 2. 4, 38 ff.], — sie waren keine wesentliche Form des Prophetenthums; nur Folge aus den Zeitverhältnissen, gleichwie die Vermehrung od. Verminderung der Anzahl und des Einflusses der Propheten. — c. Bedeutsamer ist die Unterscheidbarkeit zweier Bildung-Stufen der Prophetie, welche (noch ausser dem Unterschiede theokratischen und untheokratischen Sinnes und Geistes) ebensowol nebeneinander bestanden haben, als nacheinander gefolgt sind. Die eine war: die mehr nur enthusiastische des religiösen Hochsinns, in intellectuell ungebildeter Form. So, die erneuerte Anfangs-Prophetie unter Samuel, [vgl. mit Act. 2. 1 Kor. 12—14. (*Cic.* divinat. 1, 50.)]; nicht ohne nachmalige Fortdauer im Volks- oder auch Priester-Kreise. Die andre war: die zugleich theosophische oder theologische einer (durch Erfahrung od. Geschichte u. überhaupt Wissenschaft) gebildeten politischen und religiösen Intelligenz. So, die Schriftsteller-Prophetie seit dem 8. Jahrh. — Wirksamkeit und Verfall waren in die äussere Geschichte verflochten.

III. Levitenthum oder Gesetzthum, als zweite Form.

1. Aeusserliche und öffentliche Einsetzung, bestimmte und gesetzliche Aufstellung, in Hinsicht auf Personen und Sachen, als Amt und als Gesetz, nebst dem hieraus für den Geist der Wirksamkeit und des Inhaltes Folgenden, waren das Unterscheidende der andern Form. Diese, vor dem Exil vom Stamme Levi meist allein vertreten, war von der prophetischen sowenig wie die königliche Verfassung als untheokratisch ausgeschlossen. Sie ist auch weder eine blos priesterliche gewesen, noch eine hierarchische geworden.

2. In der Reihe von Verfalls- und Reform-Zeiten des Levitenthums, seit seiner mosaischen Stiftung, tritt vornehmlich hervor: die (nach Ende der Richterperiode und mit Anfang der geschichtlichen Zeit begonnene) Erweiterung desselben durch eine levitische Wissenschaft und Literatur. — a. Das Dasein einer solchen überhaupt, schon vor dem Exil, und zwar ohne strenge Sonderung von der prophetischen, beruht auf deutlichen Spuren in den heil. Schriften wie auf Natur der Sache; wenngleich der vorexilische Leviten- wie Propheten-Antheil an der gegenwärtigen Gestalt heiliger Literatur im Einzelnen unbestimmbar bleibt. — b. Gesetz-Kunde aber, als zugleich erweiternde wie verwaltende Gesetz-Kabbalah, war jedenfalls nur Leviten-Geschäft. Die Unwahrscheinlichkeit ihrer Existenz schon vor dem Exil vermindert sich bei Annahme ihrer mehr nur mündlichen und im Priesterkreise sich haltenden Ueberlieferung. Denn bei diesen zwei Einschränkungen erklärt und verträgt sich Beides zusammen: sowol die thatsachlich geringe Geltung levitischer Gesetze od. Gesetz-Orakel, (in Folge häufigen Entgegenwirkens entweder prophetischer Theokratik oder der Könige- und Beamten-Politik); als auch die Hindeutungen in den heil. Schriften auf Vorhandensein eines ausgeführteren Gesetzes. Bei allem dem bleibt: daß der Gesetz-Hebraismus später zu Ausbildung oder doch zu Wirksamkeit gelangt ist, als der prophetische; daß die Prophetie, freilich aber auch ihr selbst gegenüber die Ausländerei aller Stände, das hebräische öffentliche und private Leben verhältnißmäßig wirksamer bestimmt hat. Hierdurch wird die Dunkelheit der Bildungsgeschichte des Gesetzthums minder-wesentlich.

3. Die Urquelle der levitischen Gesetztradition, die gesetzliche Seite des ursprünglichen persönlichen Mosaismus, der Umfang des authentisch-mosaischen Ur-Gesetzes, ist schwerlich noch jetzt bestimmbar. Alle für einen blos dekalogischen Mosaismus, oder doch für ein Minimum des Moses-

ächten, aufgeſtellte Gründe ſind nur gültig gegenüber der Behauptung vollſtändiger und ſicherer Authenticität des pentateuchiſchen Moſaismus. — Andrerſeits ruht aber auch die Annahme der Aechtheit des größern Theils beſ. auf zwei unerweislichen Vorausſetzungen: daß Moſis Anſehn in der Ueberlieferung vor wie nach dem Exil gleich groß geweſen; und, daß das vor-exiliſche Staats- und Volks-Beſtehn ohne ein ausführliches und altes und abgeſchloſſenes Schriftgeſetz unmöglich oder ſchwer erklärlich ſei. Beiden ſteht nicht Weniges entgegen. So: die im A. T. verhältnißmäßig ſeltne Zurückbeziehung auf Moſes; die häufige Geſetzloſigkeit der nachmoſaiſchen Zeiten; der Erſatz, welchen die Prophetie bot. Vor allem aber: die Thatſache durchgängiger Nichtbeobachtung wichtiger Geſetze oder Einrichtungen, Nehem. 8, 17; der Mangel ausdrücklicher Zugrundelegung des Moſesgeſetzes bei Davids und Salomo's Staats- und Cultus-Organiſation; die Unbekanntheit des Geſetzbuchs 2 Reg. 22. 23. [beſ. Cap. 23. V. 22.], wie ſie hier dargeſtellt wird; die antipentateuchiſchen Propheten-Erklärungen, nam. Jerem. 7, 22—26.

§. 29. Ausbildungs-Zeit unter dem Könige-Staat: 11.—6. Jahrh.

I. Zeit der Staats- und Kirchen-Einheit: 1090—975.

1. Das Königthum. Deſſen Einſetzung und Faſſung, als eines theokratiſch conſtitutionnellen (d. i. demokratiſch gebundenen, levitiſch und noch mehr prophetiſch zu leitenden), hatte die Verwirklichung der Theokratie-Idee zum beſtimmten Zweck [1 Sam. 12, 13—15. 24. 25. vgl. Deut. 17, 18—20.]. So ſollte der Gottes-Wille die Norm, die Prophetie das Organ, das Königthum (an der Spitze des Volks und der Prieſter) der Ausdruck und die Ausführung des „allgemeinen Willens" als des göttlichen Willens ſein. — Der nächſte Erfolg begann vergleichungsweiſe und theilweiſe zu entſprechen. Eine Organiſation des Staats- und Kirchenweſens ward unternommen. Das Vorwalten des Levitiſchen oder auch Politiſchen vor dem Prophetiſchen in dieſer Zeit gründete ſich im näher liegenden Bedürfniß. Nicht aber in Unvermögen; denn die Literatur erreichte einen ihrer Höhepunkte.

2. Die drei Könige. Nach Saul's halb ſamueliſcher halb ſauliſcher Regierung [1090—55], wurde in David [1055—15] die Prophetie oberſte Staats- und Kirchen-Gewalt. Es geſchah die erſte Ausführung, nicht des von Moſes oder Samuel Vorgezeichneten allein, ſondern des von einem reichbegabten hochgebildeten Geiſte und tief religiöſen Gemüthe und urkräftigen Willen ſelbſt Gedachten und Gewollten. David wurde nach Moſes das zweite Ideal ſeiner Nation. — Auf Salomo [1015—975] ruhete der Geiſt Davids wenigſtens nicht lange. König und Prieſter, Hof und Tempel, können als die erſten Vorbilder des in nächſter Zeit entwickelten Sadducäismus und Phariſäismus gelten. Doch war dieſer geſteigerte Anfang hebräiſcher Literatur keineswegs ohne prophetiſche Elemente, überdies wol die Vorbereitung zur nachgefolgten Propheten-Literatur auch im engeren Sinne.

II. Zeit der Staats- und Kirchen-Trennung: 975—588.

1. Iſrael. Die moraliſchen Urſachen des kürzern Beſtehns dieſer größern Staats-Hälfte wirkten mächtiger noch, als die auswärtigen politiſchen. Der Norden war von Davids reformatoriſcher Union minder erreicht. Um ſo leichter geſchah, durch die Trennung vom neuen nationalen wie religiöſen Centralpunkte und durch die Landeslage, der Rückfall in die Richterperiode. Der nachgemachte Jehovah, mit ſeinen ihm ähnlichen Königen und Prieſtern, veran-

laſſte ſelbſt die Erſcheinung einer in ſich geſpaltenen Prophetenſchaft. Doch trat auch in ſolcher Zeit der (nach ſpäterer jüdiſcher Schätzung) nächſt Moſes und Samuel dritte große Prophet, Elias, auf; und ſtand Einmal ein größerer König, Jerobeam II., dem Staate vor. Dieſer fiel aber, noch im (beinah prophetenloſen) 8. Jahrh., 722, an Aſſyrien.

2. Juda. Deſſen beſſere Zeit, zugleich der Höhepunct für Ausbildung und Wirkſamkeit der Prophetie, vor Allen durch Jeſaiah, überdauerte noch Iſraels Fall. Als Urſache wirkte ebenfalls nicht ſo ſehr die Lage nach auſſen oder die Politik im Innern. Die Staats-Einheit, als eigentlich nur Stammes-Einheit, und gehalten von der natürlichen Thronfolge der Davididen, ergab ſich von ſelbſt. Mehr wirkte die, durch alles Vorangegangene, nachhaltigere moraliſche Kraft. — Als dieſe ſank, im 7. Jahrh., ſelbſt unter den Propheten, fiel auch der Staat zuſammen; durch Chaldäa-Babylon, 588. Die Nation Juda's ging nicht mit dem Staate unter. In Aegypten [Jeremiah] u. am Euphrat [Ezechiel, Pſeudo-Jeſaiah, Daniel] wirkten noch die letzten größern Propheten.

§. 30. Levitiſche und prophetiſche Religions-Lehre [1]).

I. Theologie: von Gott, als dem Heils-Grunde.

1. Der Gottesbegriff, hinſichtlich der Weſenheit, ſtellte drei (vom Heidenthum ſcheidende) Weſensmerkmale des Gottſeins auf, in der Leviten- wie Propheten-Lehre; jedoch in Letzterer allein mit beinahe vollendender dogmatiſcher Ausbildung.

2. Der Gottesbegriff, hinſichtlich des Weltverhältniſſes der Gottheit, hatte ſeine zwei Lebenspuncte theils in Milderung des abſtracten „Deiſmus" durch concrete Faſſung als eines „Bundes"; theils in Verbindung des Univerſaliſmus mit Particulariſmus. Die prophetiſche Lehre, im Vorzuge vor der levitiſchen, vereinigte mit der Gottes-Nähe die Begriffs-Reinheit. Und ſie machte Particulariſmus mit Univerſaliſmus vereinbarer, durch hervorgehobene Bedingtheit der Particularität wie Univerſalität. — In Verhältniß zur Heiden-Lehre, iſt das Bedeutendſte: daß dieſer der Particulariſmus wie der Theokratiſmus durchaus gemeinſam war; und daß ihre Vorſtellung von Mantik und Geſchichte, als den zwei göttlichen Formen der Menſchen- oder Völker-Leitung und Erziehung, mindeſtens gleich anthropomorphiſch und weniger moraliſch war. — Das Ganze betrachtet, ſtand im Vermitteln zwiſchen Sinnlichkeit und Geiſt der Hebraiſmus über allem Volksheidenthum, ſowie der Prophetiſmus über der Leviten-Theologie. Die Faſſung der Theokratie als einer nur ſubjectiven Vorſtellungsweiſe aber war nicht die des Alterthums, auſſer bei einzelnen Zweiflern.

II. Soteriologie: vom Geſetz, als dem Heils-Mittel.

1. In den zwei allgemeinern Verhältniß-Beſtimmungen, zwiſchen Auswärtigem und Volksthümlichem, zwiſchen Bürgerlichem und Religiöſem, gingen die zwei Lehrweiſen weniger auseinander. Ebenſo in der Faſſung des Bürgerlichen und Religiöſen ſelbſt. Die levitiſche Geſetzgebung trägt, gleich der prophetiſchen, einen philodemiſchen (nicht, demokratiſchen) Charakter. Und Beide knüpften weit mehr, als das Heidenthum, an die äuſſerliche Religionsübung auch die Pflicht der Sittenſtrenge an.

1) Eine poſitive Vorausſetzung für das Chriſtliche iſt die hebräiſche Wirklichkeit ſowenig wie die jüdiſche geweſen. Denn auch Jene zeigt wenig Verſtändniß des prophetiſchen Hebraiſmus auf, ſelbſt nie volle Einführung des levitiſchen oder ſogen. mo-

2. Hingegen lag in der prophetiſchen Hervorſtellung der Form vor der Materie des Handelns [Jes. 1, 11—17. Hos. 6, 6. Amos 5, 21—27. Micha 6, 6—8. Jerem. 6, 20. cap. 31. Jes. 58.] ungleich größere Annäherung an Moralität, ſowie Verwahrung gegen Phariſäiſmus und Sadducäiſmus.

III. Teleologie oder Meſſianiſmus: vom Ausgang der Heilsordnung.

1. Einerſeits Mangel oder Mangelhaftigkeit auch der prophetiſchen Unſterblichkeit-Lehre, andrerſeits prophetiſche Entſchiedenheit ſowie Umfaſſung religiöſen Welt- und Volk-Betrachtens, Beide zuſammen waren Anlaß und Grundlage des in der hebräiſchen Zeit den Propheten faſt allein eigenen meſſianiſchen Idealiſmus. Die Prophetie wurde mit Weſensnothwendigkeit Meſſianiſmus. — Deſſen Sinn und Geiſt beſtimmte ein zugleich religiöſer und moraliſcher Zweck. Es durfte die in der Prophetie ſo hervorgeſtellte Bedingtheit und Zweiſeitigkeit aller Theokratie-Verwirklichung nicht einen Widerſtreit zu begründen ſcheinen, zwiſchen Heiligkeit oder Gerechtigkeit und Gnade oder „Treue" Jehovahs. Die prophetiſche Teleologie wurde Theodicee, gegen ſadducäiſchen Unglauben wie gegen phariſäiſche Letargie; wiefern Beide blind im Unmittelbar-gegebenen ſich begrenzten. Sie bewahrte aber ihren ethiſchen Charakter, *inwieweit* ſolcher bei irdiſch beſchränktem Geſichtskreiſe möglich war. Denn ſie *hielt feſt* die Bedingtheit aller die Gegenwart erſetzenden Zukunft, wider mechaniſche Gemeinheit und ariſtokratiſche Anmaaßung des Eudämoniſmus einer gottgeadelten Nation.

2. Der im Weſen bei den größern und meiſten Propheten ſich-ſelbſt-gleiche Begriff meſſianiſcher Zukunft iſt zu unterſcheiden von den zeitbedingten Formen wie zeitgebornen Bildern ſeiner Erfüllung. In Folge dieſer nothwendigen Unterſcheidung reicht der meſſianiſche Gehalt der Prophetenſchriften viel weiter, als es nach den ſogen. „meſſianiſchen Stellen" erſcheint [1]).

ſaiſchen. Nur das ideale Hebräerthum, der Propheten-Geiſt ausgeſprochen u. aufbewahrt in der Propheten-Lehre, in dieſer mittleren Stufe zwiſchen „Geſetz und Evangelium", hat ſeine im Geſetz unmögliche Erfüllung im Evangelium geweiſſagt. So iſt der gebliebene Gewinn aus dem Daſein eines Hebräervolks geweſen: ein von dieſem ſelbſt nie wahrhaft angetretnes Erbe, die über der levitiſch-moſaiſchen ſtehende prophetiſch-moſaiſche Religionslehre.

1) Der Begriff war: die Führung des Gottesvolks wie der Weltvölker durch Leiden zu Verherrlichung, durch Theilnahme an der Welt-Religion zu Antheil am Welt-Reich. Ein vorangehendes Volks- wie Völker-Gericht war der Punct, an welchem die Schranke der Welt-Theokratie fallen ſollte. Und ſolche Bedingtheit der prophetiſchen Zukunft war der Berechtigungsgrund, ihren dunkelſten Schilderungen einen hellern Schluß zu geben. — Die Formen und Bilder, welche um die zeitlos wahre Idee ſich herumlegten, ſolche Einfaſſungen betrafen theils die Beſchaffenheit des Zuſtands, theils die Art und Zeit ſeiner Herbeiführung und Aufſtellung. Bald zeichnete Moſis u. Samuels, bald Davids Vorbild die Geſtalten. Die Zeit, welche (nach dem Verkündigten ſelbſt) „der Vater ſeiner Macht vorbehalten", ward in die Nähe oder Ferne gerückt; je nach dem Drange der zeitlichen Noth, und dem nationalen Verlangen, und dem weitern oder engern Geſichtskreis des Propheten ſelbſt. — Solche Ausgeſtaltungen verdunkelten die Idee nicht; dies Erzeugniß des Geiſtes, welcher die Wahrheit auch in ihrer Zukunft ahnete, weil er das Gegenwärtige in ſeinem Zuſammenhang mit dem Vergangenen erkannte, und weil er Beides — religiös — als Gang und Führung Gottes betrachtete.

§. 31. Bildungsgeschichte des auswärtigen Judenthums.

Orientalische u. hellenische Diaspora: sechs vorchristl. Jahrhh. [1]).

I. Aeusserer Zustand. 1. Der ungleich größere Theil der Nation ist in der Verbannung geblieben; mit immer ausgedehnterer Zerstreuung, und unter mehr günstigen als ungünstigen äusserlichen Stellungen. [סַנְהֶדְרִין, συνέδριον.]. — 2. Anfangs, vom 6. bis 4. Jahrh., existirte die Diaspora nur als „chaldäisches oder babylonisches" Judenthum. Dann, seit der macedonisch-griechischen Völker-Verbindung von der 2. Hä. des 4. Jahrh. an, theilte sie sich in „chaldäisches" und „hellenisches" Judenthum.

II. Innerer Zustand.

1. Als das vornehmlich Bestimmende erscheint hier der Rabbinismus:

---

1) Die Summe jüdischer Volksgeschichte, im Ausland u. in Palästina, ist: ein von der hebräischen Zeit des Volkes keineswegs durchaus verschiedener, nur immer mehr sich entfernender äusserer u. innerer Zustand. Dieser trat ein als Folge, wie aus dem frühern Einheimischen selbst, so aus der neuen Staaten-Herrschaft und Völker-Umgebung, mit deren theils orientalischer theils hellenischer Heiden-Cultur. Zu solchem Zustande gehört vor allem: die jetzt nur noch vergrößerte od. gewöhnlichere äussere politische Unselbständigkeit und Getrenntheit der Nation, sowie ihre innere kirchliche od. dogmatische Spaltung unter sich und Mischung mit dem Fremden; jedoch, ohne gänzliche Auflösung der nationalen u. religiösen Einheit u. Eigenthümlichkeit. — Die Weiterentwickelung der Nationalreligion in sich selbst geschah nicht ferner im Geiste des prophetischen Mosaismus, sondern als einseitige Ausbildung u. Ausartung des levitischen Mosaismus. Dieser Letztere wurde vielmehr Gesetz-Gelehrsamkeit und Gesetz-Disciplin, als Priester-Cultus und Lehr-Unterricht für religiöses Volksleben od. für „Kirche." Vom Prophetischen blieb (abgesehn „von einer Nachahmung desselben bei einer ascetischen Minorität) nur die Eine Seite, der Messianismus; und von diesem selbst, nur die Eine Hälfte. Jene theokratische Teleologie der Propheten verlor den religiösen Haltpunct und den moralischen Charakter zugleich. Denn die in ihr stets hervorgehobene Bedingtheit aller göttlichen Verheissungen trat jetzt zurück, weil die Bedingung durch den verdienstlichen Gesetz-Eifer schon erfüllt, und die läuternde Strafgerechtigkeit durch das Unglück der Nation schon erschöpft schien. Darum konnte der Messianismus nur entweder un-theokratischem Skepticismus u. Indifferentismus verfallen, oder falsch-theokratischem Eudämonismus dienen. So ist, wie zuvor der Staat, zuletzt auch die Nation zurückgetreten in die Reihe der geschichtlichen Erscheinungen von „vorübergegangener Universalität."

Vgl. d. Lit. oben S. 51. — Unter den Quellen, vornehmlich: die Apokryphen A. T.; Philo; Josephus; Thalmud. — Winer Real-Wb., unt. d. betreff. Artikeln. Remond: Versuch e. Gesch. d. Ausbreit. d. Judenth. v. Cyrus b. Unterg. d. jüd. Staats: Lpz. 1789. *Boon:* hist. conditionis Judaeor. religiosae et moralis inde ab exilio usq. ad tempora Jesu Christi immutatae: Gröningen 1834. Pölitz: Theol. d. spätern Juden: Lpz. 1795. *Gesenius:* de Samaritanor. theologiâ: Halle 1822. Zunz: d. gottesdienstl. Vorträge d. Juden, hist. entwickelt: Berl. 1832. *Trigland:* trium scrr. illustrium (Serrarii, Drusii, Jos. Scaligeri) de tribus Judaeor. sectis syntagma: Delft 1703. 2 B. 4. Beer: Gesch., Lehren u. Meinungen all. relig. Secten d. Juden u. d. Kabbalah: Brünn 1822. 2 B. Bellermann: üb. Essäer u. Therapeuten: Berl. 1821. *Sauer:* de Essenis et Therapeutis: Breslau 1829. Gfrörer: krit. Gsch. d. Urchristenth.: Stuttg. 1831—38: I.: Philo u. d. alexandr. Theosophie. II.: das Jahrh. des Heils. Dähne: Darst. d. jüd-alxdr. Relig.-Philos.: Halle 1835. *Grossmann:* quaestiones philoneae: Lips. 1829. 2 part.; de Judaeor. disciplinâ arcani, 1833. 34. 2 part.; de philosophiâ Sadducaeorum, 1836—38. 4 part. [Hirsch: Syst. d. relig. Anschauung d. Juden, u. s. Verhä. z. Heidenth., Christenth. u. z. absol. Philos.: I.: Rel.-Philos. d. Juden: Lpz. 1842].

ein Vorwalten des Scholaſtiſchen und Diſciplinariſchen vor dem religiös-Kirchlichen und Prieſterlichen. Der im Ganzen ſehr lockere Zuſammenhang mit Paläſtina und der meiſt tempelloſe Cultus, Beide waren theils Folge theils Förderniß der Entwicklung und Darſtellung dieſes ſpätern Judenthums vorzugsweiſe in den Rabbinen-Schulen. — Das innere Verhältniß dieſes rabbiniſchen Judaiſmus zum vaterländiſchen und ältern Hebraiſmus, ſowie zu dem umgebenden fremden oder heidniſchen Orientaliſmus und Helleniſmus, brachte in den Gelehrtenſtand und (nur weniger) auch in das Volk eine Unterſchiedenheit und ſelbſt Spaltung, in theils zwei theils drei Richtungen und Parteien; ganz ähnlich wie in Paläſtina. Zwei Richtungen ergab der Anſchluß entweder an's Nationale oder an's Fremde. Drei Richtungen ergab die Faſſung geſammten Religions- oder Geſetz-Begriffes: eine äuſſerlich-legale, oder freier-weltliche, oder innerlich-aſcetiſche. Dieſe dritte, eine Oppoſition wider jene zwei herrſchenden, hat zwar zuletzt ſich ausgebildet, iſt aber keineswegs in den Therapeuten Aegyptens allein dargeſtellt geweſen.

2. Die chaldäiſche Literatur als maſſorethiſche oder kabbaliſtiſche, [מסורה von מסר, nicht מאסרת von אסר; קבלה von קבל], war theils ſtrenger poſitive Orthodoxie, theils freier commentirende Tradition [διαδοχή]. — Die helleniſtiſche Literatur zeigt, der Sache nach, denſelben innern Unterſchied auf. Nur hat hier die freier ſich bewegende Tradition zeitiger ebenſo als ſchriftliche wie als mündliche παράδοσις [helleniſche Kabbalah] ſich aufgeſtellt. Vgl. die LXX. einerſeits; andrerſeits, die Apokryphen und Ariſtobulus und Philo.

3. Die Anfangs-Geſchichte der im engern Sinne ſogenannten „Kabbalah fällt noch in dieſe vorchriſtliche Zeit; und zwar, den erſten Grundlagen nach ſchon bald nach dem Exil, obwol mit raſcherem Fortſchreiten ihrer Ausbildung erſt in den ſpätern vorchriſtlichen Jahrhunderten. Auch gehört dieſelbe ebenſo dem Auslande wie dem Vaterlande an. Den nachmaligen „Amoraim" [אמוראים], ſeit 3. chriſtl. Jahrh., entſprechen die „Tanaim" [תנאים] ſeit 3. vorchriſtl. Jahrh. Nach der ſchriftlichen und kirchlichen Aufſtellung eines Theils ihrer Lehre, im Thalmud, hat dann die Kabbalah als abgeſonderte Geheimlehre oder Schul-Wiſſenſchaft mündlich oder ſchriftlich ſich fortgebildet [1]).

§. 32. Bildungsgeſchichte des paläſtiniſchen Judenthums.

I. Reiner-orientaliſche Zeit: vom 6. bis 4. Jahrhundert.

1. Im neuen Perſer-Reiche geſchah die Rückkehr eines Theils der Judäer, nebſt Leviten, in einer Reihe von Zurückwanderungen, von 536 bis nach Mitte des 5. Jahrh.; unter Serubabel, Eſra, Nehemiah.— Die Getrenntheit

---

1) Nicht ſowol die überhaupt erſte ſchriftliche Abfaſſung, als vielmehr die erſte (Mündliches wie Schriftliches zuſammenfaſſende) Sammlung der Rabbinen- od. Gelehrten-Tradition, iſt im chaldäiſchen und paläſtiniſchen Judenthume erſt in der chriſtlichen Zeit nachgeſchehn. So entſtand ein zweiter heiliger Schriften-Kanon: תַּלְמוּד od. „Wiſſenſchaft, Kunde." Der jeruſalemiſche Thalmud, מִשְׁנָה (Δευτέρωσις) und גְּמָרָא, durch R. Jehudah hakkadoſch (um Ende 2. chr. Jahrh.) und durch R. Jochanan (nach Mitte 3. Jahrh.). Der babyloniſche Thalmud, in der Miſchnah gleichlautend mit jenem, erhielt eine eigene Gemara, durch R. Aſche zu Sora und R. Joſe zu Pumbeditha (v. Anf. 5. b. Anf. 6. Jahrh.). — Ausgabe des babyl. Thalmud: Amſtd. u. Fkf. 1714 ff. Prag 1840 ff. Deutſche Ausgabe der Miſchnah, von Rabe: Onolzbach 1760. 6 Th. — Die kabbaliſtiſchen Hauptwerke, סֵפֶר יְצִירָה und זֹהַר ſind ſpäter.

dauerte fort; jedoch, weniger die von den Galiläern und Transjordanenſern, aber die von den Samaritanern (Cuthäern) als unächten „Iſraeliten."

2. Eine neue National-Kirche der Juden erhob ſich zugleich mit dem zweiten Tempel, 535 (520) — 515. Aber ihre Reorganiſation folgte nur allmälig nach. So, namentlich die Sammlung hebräiſcher heiliger Schriften-Literatur, als Kanon für Kirche und Staat. — Regierung oder Verwaltung des Bürgerlichen und Religiöſen war jetzt den „gleich edlen" zwei Stämmen Juda und Levi gemeinſam. Als Charakter derſelben zeigt ſich ein mislungenes Streben, levitiſches und prophetiſches Element zu vereinigen. Ihre zwei Hauptformen bildeten, wenigſtens den Anfängen nach wol ſchon in dieſer Zeit: בָּתֵּי הַכְּנֶסֶת [*συναγωγαί, προσευχαί*], und סַנְהֶדְרִין [erſt קְטַנְּה, nachmals גְּדוֹלָה] der יְחִידִים.

3. Auch die Separat-Kirche der Samaritaner gab ſich eine neue Verfaſſung, nach Mitte 5. Jahrh.; durch Manaſſe, Sohn oder Bruder des Ἰωαδά oder Ἰαδδοῦς (gewiß Einesunddeſſelben), und Sanballat: *Nehem.* 13,28. *Joseph.* arch. 11, 8, 4. Es ſollte Herſtellung moſaiſcher Ur-Religion ſein, als Gegenſatz von deren levitiſch- oder auch prophetiſch-jüdiſcher ſpätern „Verbildung." Zweck aber war ebenſowol Ausgleichung mit der Gegenwart und Umgebung, wie Urſprünglichkeit und Volksthümlichkeit. Die äuſſere Darſtellung des Unterſcheidenden beſtand vzgl. in der Wahl der Religionsurkunde und des Tempelplatzes [Deut. 11, 26—32. cap. 27.].

II. Helleniſch-orientaliſche Zeit: die 3 letzten Jahrhunderte.

1. Politiſche Stellung und Verfaſſung; deren Einfluß auf's Innere.

Zwar unterſchieden ſich politiſch drei Zeitabſchnitte: ein ägyptiſch-ſyriſcher, ſeit 323; ein makkabäiſcher oder haſmonäiſcher, ſeit 167; ein römiſcher, ſeit 63. — Aber es war Ein Charakter dieſes ſpätern Judaiſmus: immer zunehmende innere Spaltung, über das Verhältniß theils des Politiſchen zum Religiöſen, theils des nun auch griechiſch-römiſchen oder helleniſchen Fremden zu dem hebräiſchen und babyloniſchen Nationalen.

2. Aeuſſeres Entſtehn und Beſtehn der vier Hauptparteien.

a. Samaritaner. Der heidniſch-iſraelitiſche Miſch-Charakter, zwar nicht im Monotheiſmus, aber im Theokratiſmus, verſtärkte ſich; in Folge eigener Verhältniſſe zu den Heiden-Ländern oder Staaten (Aegypten und Rom), ſowie der neuen bürgerlichen Abhängigkeit und alten kirchlichen Getrenntheit von den Juden, (tempelloſer Berg-Cultus). — [Spätere Samaritaner-Geſchichte, bis in die neueſte Zeit].

b. und c. Phariſäer und Sadducäer. Die „jüdiſche" Kirche, das jeruſalemer Tempelgebiet, umfaſſte zwar jetzt immer beſtimmter auch die Galiläer und Transjordanenſer (Idumäer). Aber, die Staats- und Religions-Verwaltung, ſowie die Geſetzwiſſenſchaft der Schule, ſtellt ein innerlich zweigetheiltes Rabbinenthum und Judenthum dar. — Die Partei-Namen: Phariſäer: פְּרוּשִׁין oder פְּרִישִׁין, *ἀφωρισμένοι*· nicht von פָּרַשׁ. Später in zwei Schulen, des Hillel und Schammai. Sadducäer: wol appellativ, צְדוּקִיִּין; angeblich von einem Zadok, Schüler eines Antigonus von Socho um Anf. 3. Jahrh. Spätere Nachfolger: קָרָאִין. — Die Entſtehung war eine allmälige. Der Unterſchied der Grundſätze geht, ſeinem Vorhandenſein nach, bereits durch die ganze Zeit vor dem Exil ſeit der Staaten-Theilung, als der zweifache Gegenſatz gemeinen Hebräerthums und Gegenſtand prophetiſcher Polemik. Ebenderſelbe, zunächſt nach dem Exil auf's neue und fürerſt mehr nur in Schulform

ſich bildend, trat um die neu-helleniſtiſche und dann makkabäiſche Zeit offner hervor, als nun zugleich öffentlicher Staats- und Kirchen-Partei-Unterſchied, ſowie Bildungs- oder Stände-Unterſchied. Für die Zeit vor dem Exil liegt der Beweis in den Prophetenſchriften; für die nach demſelben in der Zeitgeſchichte und nicht erſt in Joſephus [Arch. 13, 5—10. 18, init. 20, 9. al.]. — Stellung und Wirkſamkeit beider Parteien in dieſer ganzen Zeit beweiſt, daß es kein Kirchen-Schiſma war. Als מינים galten die Sadducäer erſt nach Jeruſalems Zerſtörung.

d. Eſſäer oder Eſſener. Dieſe, wol von אָסָא, [nur verwandt mit den Aſidäern, von חָסִיד, und verſchieden von den בְּיַיתוֹסִים], waren die Oppoſition innerhalb des Staats- und Kirchen-Verbandes. Nur ihre Stellung war eigentlich die einer Secte; obwol ſie (gleichwie im Auslande) ebenſo in der Zerſtreuung wie in Vereins-Form lebten. — Die Entſtehung und Ausbildung dieſer, freilich ſehr modificirten, Neo-Prophetie hing zuſammen mit der ihres phariſäiſchen wie ſadducäiſchen Gegenſatzes.

3. Innerer Unterſchied dieſes vierfachen Judenthums. Vgl. §. 30.

a. Samaritaner. Deren, mehr den Karäern als den Sadducäern verwandter, Moſaismus unterſchied ſich durch reinere und mehr religiöſe als politiſche Faſſung der Theokratie [בֵּית־יְהוָה]. Doch iſt er nicht mit dem der heutigen Samaritaner gleichzuſtellen.

b. und c. Phariſäer und Sadducäer; [nach den Hauptquellen, Joſephus und N. T. und Thalmud]. Die Unterſchiede und Gegenſätze Beider, in Verhältniß zum levitiſchen und prophetiſchen Hebraismus [§. 30.] wie zu einander, betrafen: die Theologie, Soteriologie, Teleologie, den Begriff von Poſitivität der Religion. Im erſten Puncte: phariſäer-ſeits, anthropomorphiſch den Determiniſmus mildernder, und ſadducäer-ſeits, die Religioſität gefährdender indeterminiſtiſcher Vorſehungs-Begriff. [*Joseph.* b. jud. 2, 8, 14. Arch. 13, 5, 9.]. Im zweiten: weſentlich gleich empiriſtiſche und eudämoniſtiſche Legalität; mit mehr nur quantitativer als qualitativer Unterſchiedenheit der Lehre von צְדָקָה. Im dritten: Einverſtändniß über nur-irdiſchen Glückſeligkeits-Zweck, welchen auch die phariſ. Auferſtehungslehre ſetzte; Abweichung über die Art ſeiner Herbeiführung oder Erreichung. Im vierten: Gegenſatz der Tradition und der Schrift, oder, zeitlich erweiterter und eingeſchränkter Offenbarungs-Umfang; bei den Sadducäern allerdings zugleich Zurückſetzung und nur nicht Verwerfung auch der nach-moſaiſchen Schriften, vermöge ihres abweichenden Theokratie-Begriffs.

d. Eſſäer; [nach den Hauptquellen, Philo und Joſephus]. Das ganze Religionsſyſtem: eine, aus geſammter Stellung der Nation und dieſer Secte ſelbſt ſowie aus heidniſchen Einflüſſen zu erklärende, theils einſeitige theils übertreibende Nachahmung des Prophetenthums hebräiſcher Zeit; hiermit, in allen jenen vier Puncten, mehr Gegenſatz als bloſer Unterſchied von den zwei herrſchenden Parteien. Die Berührungspuncte mit dieſen werden von den Gegenſätzen in der Zweck-Lehre und Heilsordnungslehre überwogen [1]).

---

1) Abſchluß der Vorgeſchichte. Das Endergebniß aus vorchriſtlicher Zeit iſt das §. 21. angekündigte. Die Weſens-Beſchaffenheiten der zwei vorchriſtlichen Religionen haben, in der ganzen Reihe ihrer Entwickelungen in ſich ſelbſt, wie ihrer Wirkſamkeit auf Bürgerthum u. Bildung u. Sitte, ſchon ſelbſt den Beweis davon geführt: daß in ihrem Daſein eine tiefere Entwickelungsſtufe göttlichen Weltplans ſich erfüllte, um mit ihrem Zurücktreten die höhere zu beginnen. Ihre Auflöſung in eine Mehrheit von

Zweite Abtheilung: Leben Jesu,

als Stiftung des Christenthums.

Quellen: die vier Evangelien; bei der Unbedeutenheit andrer Ueberlieferungen.

1. Im übrigen Neuen Testament, nur Entwicklungs- und Wirkungs-Geschichte, mit vereinzelten Nachträgen: [*Fabricius:* de dictis Christi, quae in evv. can. non extant; Cod. apocry. I. 322 sq. *Grabe:* spicileg. I. 12. sq.]. — 2. Apokryphen, und Kirchenväter. Erstere, nur Zeugen von früher od. späterer Vergangenheit der Geschichte in Mythus oder doch in abgeschwächte Geschichte: [s. unten d. Kirchen-Literatur; vgl. *Nitzsch:* de apocryph. evv. in explicandis cann. usu et abusu, Wittb. 1808.]. Borberg: Bibliothek der neutestam. Apokryphen: Stuttg. 1840 ff.

3. Jüdische Schriftsteller. a. *Testimonium Josephi:* Archaeol. 18, 3, 3: *Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς, σοφὸς ἀνήρ, εἴγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή· ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τἀληθῆ δεχομένων. Καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο. Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν. Καὶ αὐτὸν, ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν, σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος τοῦ Πιλάτου, οὐκ ἐπαύσαντο οἵ γε πρῶτον αὐτὸν ἀγαπήσαντες. Ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν, τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία θαυμάσια περὶ αὐτοῦ εἰρηκότων. Εἰς ἔτι νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμένων οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῦλον.* Vgl. *Eus.* hi. eccl. 1, 11. demonstr. ev. 3, 5. Literatur des Streits: in *Haverkamp.* ed. Josephi II. append.; Gieseler KG. I. 82. *Heinichen,* ed. Euseb. III. excurs. *Eichstaedt:* flaviani de J. C. testimonii *αὐθεντία* quo iure nuper defensa sit, quaestiones: Jen. 1813—44. — b. תולדות ישו ed. Huldricus: Leyden 1705. Eisenmenger: entdecktes Judenthum: Königsb. 1711. 2 B. 4. — 4. Römer. Meyer: Versuch e. Vertheid. u. Erläut. d. Gsch. J. u. d. App. allein aus Profanscribenten: Hannov. 1805. Fronmüller: d. Beweiskraft d. Zeugnisse, welche d. nicht-christl. Schriftsteller d. 2 erst. Jahrhh. üb. d. Gesch. Jesu ablegen; in Studien d. würtemb. Geistl. 1838. X. 1. — 5. Muhammedaner: *Herbelot:* bibl. or. pag. 499 sq. [1]).

Heidenthümern und Judenthümern, mit vielfach sich durchkreuzendem Synkretismus, sowie ihre Wirkung auf die politischen und moralischen Völker-Zustände, Beides zeigt in ihnen die Erklärungsgründe auf, vielmehr für die getheilte Kraft des Zeitalters Christi, die neu auftretende Religion zu ertragen, als für die Kraft, sie zu erzeugen; nicht für die Wirklichkeit, nur für die Möglichkeit von deren Entstehn und Durchdringen, vermöge des bedürfenden und verlangenden Zeitbewusstseins. — *Joseph.* bell. iud. 6, 5, 4: *Τὸ ἐπάραν αὐτοὺς [τοὺς Ἰουδαίους] μάλιστα πρὸς τὸν πόλεμον ἦν χρησμὸς ἀμφίβολος ὁμοίως ἐν τοῖς ἱεροῖς εὑρημένος γράμμασιν· ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἀπὸ τῆς χώρας τις αὐτῶν ἄρξει τῆς οἰκουμένης.* *Tacit.* hist. 5, 13: Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum literis contineri: eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens profectique Judaeâ rerum potirentur. *Suet.* Vespas. 4: Percrebruerat Oriente toto vetus et constans opinio: esse in fatis, ut eo tempore Judaeâ profecti rerum potirentur.

1) Ausser den Einleitungen, insbesond.: *Lardner:* the credibility of the gospelhistory: Lond. 1727—57. Deutsch, Berl. u. Lpz. 1750. 4 Bde. Kleuker: Untersuch. d. Gründe für d. Aechth. u. Glaubwürd. d. schriftl. Urkk. d. Christenth. Lpz. und Hamb. 1793. 5 B. — *Greswell:* harmonia evangelica; sive quatuor evv. atq. Actus App. graece, pro temp. et rer. serie in partes sex distributi; c. Prolegg.: Oxon. 1840. Wieseler: chronologische Synopse d. vier Evv. Hamb. 1843. — *Neudecker: Einleitung in das N. T.: Lpz. 1840. *Reuß: d. Gsch. d. heil. Schriften N. T.: Halle 1842. Kirchhofer: Quellensamml. z. Gsch. d. neutest. Kanons bis Hieronymus: Zürich 1844. (Wilke: der Urevangelist, od., üb. d. Verwandtschaftsverhältniß d. drei ersten Evv.:

§. 33. Zur Evangelien-Kritik aus rein-hiſtoriſchen Gründen [1]).

I. Mündlichkeit und Schriftlichkeit, als Ueberlieferungs-Formen.

Sogleich urſprüngliche oder doch zeitige Verbundenheit beider Formen, dem Leben Chriſti noch gleichzeitiger Anfang einiger auch ſchriftlicher Aufzeichnung, iſt ein erſtes über die hiſtoriſche Treue oder Glaubwürdig-

---

Dsd. u. Lpz. 1838.). *Tholuck: d. Glaubwürdigk. d. ev. Gſch. 2. A. Hamb. 1838. *Haſe: das Leben Jeſu: 3. A. Lpz. 1840. Ebrard: wiſſenſch. Kritik d. ev. Geſch.: Frf. 1842.

1) Rein-hiſtoriſche Evangelien-Kritik unterſucht beſ. die Glaubwürdigkeit, zunächſt der Schriften als ſolcher, dann [§. 34.] des Inhaltes ſelbſt. — Die äuſſere Unterſuchung der Apiopiſtie, nach perſönlich-zeitlicher Authenticität, hat Ebendieſe zu ihrem überwiegend ſicheren Ergebniß, u. zwar, als ſchon vor Mitte des 2. Jahrh. anerkannt. — Indeß wird die Beweiskraft ſolcher Authenticität für die Apiopiſtie durch mehrere Urſachen geſchwächt. Dies Kirchen-Zeugniß kann zwar wol ſich halten, ungeachtet ſeiner Spärlichkeit und Mangelhaftigkeit vor Mitte 2. Jahrh., ſowie ungeachtet ſeiner Aehnlichkeit mit einem Cirkelbeweiſe. Unrichtig aber iſt die Wendung deſſelben: es hätten „die 4 Evv. nur dadurch heilige Schriften werden können, daß ſie weſentlich Daſſelbe enthielten, was bereits im Glauben der Kirche feſtſtand." Sie hat das Zeugniß der Evangelien- wie heiligen Schriften-Literargeſchichte altchriſtlicher Zeit gegen ſich. Denn eben die Kirche gab ſehr ſpät eine excluſive Stelle den 4 Evv. gegenüber den andern (apokryphiſchen); und ſie gab den 2 bloſen Evangeliſten-Evangelien gleiche Stelle mit den 2 Apoſtel-Evangelien. Dieſe Freiheit in Wahl u. Gebrauch, die Beſchaffenheit und das wechſelſeitige Inhalts- od. Form-Verhältniß der 4 Evv., der Lukas-Prolog, und die Natur der Sache, Alles deutet darauf hin: daß (nach Anſicht der älteſten Kirche ſelbſt) die Grundlage kirchlich anzuerkennender Evangelien, das ur-evangeliſche Kerygma, weder nothwendig noch wirklich das Werk der zwölf Jünger allein war. Auch Stellen, wie Act. 1, 8. 15. 2, 1 ff. 1 Kor. 15, 1—11, bezeugen die urſprüngliche Freiheit u. Anerkenntniß einer Mehrheit von κηρύσσοντες wie nachher γράψαντες. Die urerſte Bildungsgeſchichte der Ueberlieferung vor Abfaſſung der kanon. Evv. wäre das über dieſe eigentlich Entſcheidende. Und gerade ſie verhält ſich zu deren ſtrenger Ausſchließlichkeit ebenſo gleichgültig, wie die nächſte Kirchenlehrer-Zeit. — Ferner, die Zeit-Nähe der Berichterſtatter iſt nicht von ganz unbedingtem Gewichte. Zwar keineswegs von einer weiten, aber von einer auf's Lebensalter der Zeitgenoſſen Jeſu eingeſchränkten Zeit-Entfernung iſt der Satz gültig: daß ſolche nichtsweniger als „das Fortrollen der Mythen-Lawine" und die Zunahme der Vergeßlichkeit beweiſt; daß ſie vielmehr ebenſowol die Möglichkeit genauerer Erinnerung und umfaſſenderer Berichte-Vergleichung u. tieferer Sinnes-Durchdringung ergab.

Vor allem aber, es liegt die Entſcheidung für od. wider die Glaubwürdigkeit unvergleichbar mehr, als in der perſönlich-zeitlichen Authentic. der Evv., in der ebenſo intellectuellen wie moraliſchen Befähigung ihrer Urheber zu objectiver Authentie ihrer Bericht-Faſſung u. Erſtattung, anſtatt nationaler od. individualer Subjectivirung. — Die Beweisführung geſchieht hier, neben nur ganz allgemeinen äuſſern Zeit-Gründen, durch innere Gründe aus den ſchriftlichen Vorlagen. Als Ergänzung derſelben tritt das in der Nach-Geſchichte offen daliegende Zeugniß für die Ur-Geſchichte ein, wiefern Jene allermeiſt aus nur Ebendieſer hervorgeworden iſt: [vgl. oben S. 7, Anm. 1.]. Dieſe Thatſache der Alleinerklärbarkeit der Chriſtenthumsgeſchichte aus dem Evangelien-Chriſtenthume führt die Evangelien-Kritik wenigſtens zu einer ihrer erſten Pflichten zurück: keine der Wirkung disparate Urſache zu dichten, od. die ihr entſprechende in den Evangelien zu verwerfen. Dann, zu der zweiten: ſolchen Selbſtzeugniſſen, wie Luc. 1, 1—4. Joh. 19, 35. (vgl. 21, 24), nicht deshalb das Vertraun zu verſagen, weil Zweifels-

keit der Evangelien mit-entscheidendes Moment. Denn über diese selbst entschied die urerste Behandlung ihres Stoffs. Die Wahrscheinlichkeit-Gründe für zeitige Aufzeichnung eines Theils sind folgende.

1. Die oligographische Zeit- oder Volks-Sitte und Jünger-Fähigkeit besagt eben nur, was der Evangelien geringer Umfang bestätigt. [Joh. 20, 30. vgl. 21, 25. Luk. 1, 1.] — 2. Christi Entgegensetzung des Geistes und des Buchstaben, seine Stiftung ebenso einer Kraft auf den Geist wie einer Lehre, die Unmittelbarkeit seines Lebens und Wirkens, ist für die mündliche oder schriftliche Art und Form des Kerygma gleichgültig. Denn κηρύσσειν entweder mit oder ohne Geist war in beiden Formen möglich. — 3. Hingegen für das, worein er das Apostelamt setzte, für das μαρτυρεῖν treu von Ihm und nur von Ihm, [Luk. 24, 48. Jo. 15, 27. Act. 1, 8. 21. 22.] waren die zwei Formen nichtsweniger als gleichgültig. Denn ganz falsch würde es sein, die Schwierigkeit der Erfüllung dieses Mandats für die Jünger nur nach der jetzt vorliegenden geringen Auswahl aus der Masse von λόγοι und ἔργα zu bemessen; ebenso falsch, nicht die noch größere Schwierigkeit der Reden-Aufbewahrung anzuerkennen.

4. Die Geistes-Verheissung [Luk. 21, 14. 15. 24, 49. Joh. 14, 21. 22. 26; 15, 7. 15. 16. 26. 27; 16, 13—15. 23; 17, 20—23.] geht scheinbar auf rein mystische Begeistung oder ganz schriftlose Erinnerung durch den Geist. Aber sie ist, gleich allen Verheissungen und Forderungen Christi von dieser Art, als eine bedingte und ideale zu fassen, weil sie nothwendig mit dem Erfolge verglichen werden muß, mit dem in den Evangelien und in der Geschichte der Apostel factisch Vorliegenden. Nach diesem ist die Nach-Offenbarung geschehn als nur allmälige Vervollkommnung der Apostel wie der Jünger, und ohne Aufhebung des Einflusses ihrer Individualität. Denn bei absoluter Selbstwiederholung des Pneuma Christi in ihnen, fehlt jeder Erklärungsgrund für die individuellen Ungleichheiten und Abweichungen in den evang. Berichten wie Wirksamkeiten der Geistbegabten. — Solche Beschaffenheit der Geistes-Ertheilung und also der Geistes-Verheissung nun zeigt: daß diese, welche ohnehin noch andre natürliche menschliche Mittel nicht ausgeschlossen hat, schon frühe Niederschreibung als Unterstützungsmittel so wenig, wie die nachherige Evangelien-Abfassung, überflüssig oder unzulässig machte.

II. Unterschied des synoptischen und des johanneischen Christus.

1. Die Größe des materiellen und formellen Unterschiedes beider Christus-Bilder selbst vermindert sich um vieles bei genauerer Vergleichung der synoptischen Evangelien mit dem vierten, sowie der zwei Bilder unter sich. Eine und dieselbe hohe Idealität oder Geistigkeit erscheint auch bei Matthäus; besonders in der Bergrede, und in den Himmelreichs-Parabeln [Cap. 5—8. 13. 18—25.] Nur haftet sie, synoptisch, mehr an dem Werke und zwar in dessen unmittelbarem Weltzusammenhange; johanneisch, mehr an der Person zugleich, mit Rückblick und Vorblick auf den Zusammenhang mit Gott und Himmel, als dem höchsten Princip und Ziel.

2. Ein zweifacher Grund für die Zweiheit der Christus-Gestalt liegt vor;

---

gründe mikrologischer Kritik (od. gar dogmatische Principien §. 34.) in einer unvollständig bekannten Region ziemlich leicht sind.

Doch, es spricht für sich, mit überwiegenden Gründen, das Innere der Evangelien auch selbst. Für das Wesentliche und das Ganze ist die Erörterung dreier Puncte ausreichend.

und zwar in Dem, was für die Evangeliſten Object war. Darum iſt deren Subjectivität als Erklärungsgrund, und iſt ein Entſcheiden entweder für die Eine Geſtalt oder gegen die Wahrheit Beider, ſo unſtatthaft wie unnöthig. — Der eine Grund lag in Chriſti Perſon. Denn es iſt die Natur aller großen Erſcheinungen des Geiſtes, daß ſie durch ſich ſelbſt zwei Seiten der Auffaſſung darbieten; Chriſtus aber umfaſſte, nach beiderlei Evangelien, den Umfang zweier Welten. — Der andre Grund lag in der Zweifachheit des unmittelbaren Wirkungskreiſes. Darum, der galiläiſche und frühere Volks- und Jünger-Unterricht [Mt. bis Cap. 19.]; das apologetiſch-polemiſche Verhandeln mit den Judäern [Joh. 5—12.], ſowie die Lehr- und Vertrauns-Reden zu den Jüngern [Joh. 13—17. vgl. Mt. 11, 25 ff. 13, 11—17. 17, 1—13.]. — Es war demnach eine ſehr objective Subjectivität, daß die Faſſung ſich vertheilte, und daß der ſpäter ſchreibende wie höher ſtehende Johannes nicht auch ein Synoptiker wurde. Selbſt deſſen Miſchung von Gedanken-Höhe und Wort-Breite findet ihren Erklärungsgrund in ſeiner Individualität und im Gegenſtande zugleich.

III. Vorzügliche Aechtheit und Vollſtändigkeit der Reden

vergleichungsweiſe iſt annehmbar, unbeſchadet der Wahrheit wie Weſentlichkeit auch der Thaten und Schickſale im Ganzen. Zu den Beweisgründen für Jene gehören: die Eigenthümlichkeit und Sichſelbſtgleichheit der Chriſtus-Reden, deren Nachbildung oder Erdichtung leicht ſchwerer geweſen ſein möchte als ihr Wiedergeben; daneben, die verhältnißmäßig größere Gleichförmigkeit der ſynoptiſchen Berichterſtatter in den Reden, als in den Thatſachen; das den Synoptikern ſehr natürliche Bewuſſtſein von dem weiten Abſtande zwiſchen ihrer und Chriſti religiöſer Intelligenz, gleichwie des Johannes nähere Geiſtesverwandtſchaft; endlich, der in den Gläubigen jener Zeit vorauszuſetzende Ernſt und Eifer.

§. 34. Zur Geſchichte der Kritik des Evangelien-Inhalts.

I. Zwei Principien und vier Methoden der Evangelienkritik.

1. Ein zweiter Theil der Evangelien-Kritik, gerichtet auf den religiöſen Gehalt und nicht auf die Faſſung dieſer Schriften allein, vollzog ſich (ſeiner Natur nach) mit dogmatiſchen wie hiſtoriſchen Gründen zugleich. Die in dieſem Sinne dogmatiſch-hiſtoriſche Evangelienkritik iſt ſtets erzeugt und beſtimmt worden durch Beides zuſammen: durch wiſſenſchaftliche oder auch nur „allgemeine" Bildung, und durch religiöſe oder moraliſche Geſinnung; keineswegs durch Erſtere allein. Von dem Maaße entweder der Tiefe oder der Flachheit Beider, ſomit entweder der Einung oder der Trennung Beider, hat dann zumeiſt das Ergebniß abgehangen: eine entweder nach Vermittelung ſtrebende, oder den Gegenſatz erklärende Stellung der Kritik zum Evangelien-Inhalte. — Als allgemeiner Ausdruck des in ſolcher Kritik Fraglichen kann folgendes Dilemma gelten: „Entweder, das überlieferte Göttliche iſt nicht hiſtoriſch wahr, nicht ſo beſchaffen geweſen und ſo geſchehn; die Ueberlieferung iſt keine Geſchichte, hat nicht die geſchichtlich geweſene wahre Religion zu ihrem Inhalte. Oder, das geſchichtlich wahre Göttliche, das ſo Beſchaffene und Geſchehene, iſt nicht göttlich wahr; die Geſchichte gleich der Ueberlieferung hat nicht die wahre Religion zu ihrem Inhalte".

2. Es haben aber vier kritiſche Behandlungs-Arten des Inhalts der evangeliſchen (oder überhaupt der heiligen) Geſchichte neben oder nach einander beſtanden; vornehmlich in der ältern und in der neuern chriſtlichen Zeit. Jedoch

so, daß sie dem Princip und dem Endergebniß nach auf zwei sich zurückführen. Nämlich, das eine Paar derselben unternahm eine Vermittlung des Lehren- und Thatsachen-Gehaltes heiliger Geschichte mit der Wissenschaft, zur Aufhebung des Entweder-Oder in jenem Dilemma. Dasselbe vollzog diese, oder die Kritisirung des heil. Quellen-Inhaltes, zwar in zweierlei Art; aber nach Einem für diesen günstigen dogmatischen Princip. — Das andre Paar leugnete oder bezweifelte die Möglichkeit einer Vermittlung zwischen heiliger Geschichte und der Wissenschaft, erklärte den Gegensatz Beider (wie jenes Dilemma ihn ausspricht) für unauflösbar. Dasselbe entschied häufiger für die zweite als für die erste Annahme im Dilemma; also, häufiger gegen die Wahrheit des Göttlichen in der heil. Geschichte selbst, als gegen die Richtigkeit seiner Ueberlieferung. Denn seine beiden Arten, den unaufhebbaren Gegensatz darzuthun oder den heil. Quellen-Inhalt zu kritisiren, beruhten auf Einem für diesen ungünstigen dogmatischen Princip.

II. Die zwei Methoden der vermittelnden Kritik.

1. Dogmatisch-exegetische Kritik.

Deren Methode oder Art, die heilige Schriftgeschichte zu behandeln und mit der Wissenschaft zu vermitteln, war die dogmatisch- und moralisch-allegorische oder überhaupt „dogmatische" Interpretation. Das Princip war rationaler Supranaturalismus; dieser aber so gefasst, daß die Offenbarung des Göttlichen in der Geschichte vollständig geschehen sei der Materie nach, nur in unvollkommener Form. Daher, wenigstens scheinbare Einschränkung des Fortschreitens und des Rechts der Wissenschaft auf den Ausdruck statt des Inhalts, und somit dogmatisirend exegetische Kritik.— So, schon vor Origenes [5. homil. in Levit. 1.; in Jo. 10, 4; Cels. 1, 42; περὶ ἀρχῶν 4, 15. 16; al.] und noch nach den Socinianern; mit mannichfachen Zwischen- oder Abarten.

2. Historisch-exegetische Kritik.

a. Princip und Methode der ersten Kritik-Art erscheinen hier in ganz wesentlich anderer Fassung. Der rationale Supranaturalismus, das Princip, stellte hier ausgedehnter und entschiedener das Fortschreiten in die Offenbarung selbst hinein, setzte eine auch in der Materie geschichtlich-fortschreitende Offenbarung; jedoch mit Ausnahme des Grundwesentlichen in der Uroffenbarung von solchem Fortschreiten. So war es Scheidung zwischen einem Wesens-Göttlichen und Offenbarungs-Göttlichen, oder, einem absolut- und relativ-Wahren, ewig- und zeitlich-Wesentlichen. Daher die Methode: zwar auch exegetische, und zugleich dogmatisch bestimmte, Kritik; aber, mit Nebeneinanderbestehn grammatischer und historischer Interpretation.

b. Die große Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit, mit welcher diese Kritik zu allen Zeiten und nur vorzüglich in der neuern sich aufgestellt hat, abgesehn von den Schwankungen, führt vornehmlich auf zwei entschiednere Unter-Arten sich zurück: „natürliche Erklärung", als Verirrung in Dogmatismus und Euemerismus; aber auch, ebenso „religiöse Geschicht-Auffassung" wie geschichtliche Religions-Auffassung. — Diese letztere Gestaltung der historisch-exegetischen Kritik unterschied sich von ersterer: durch Aufhebung des falschen Gegensatzes zwischen Uebernatürlichem und Natürlichem; durch Setzung stetiger Selbstoffenbarung der Gottheit, ihres sich-selbstgleichen Wesens, in den (ausser Christus) ihm ungleichen und mit den Zeiten wechselnden Formen; durch Betrachtung und Behandlung des Lebens Jesu als eines fortwährend lebendigen, als einer in alle Zeiten wie in jene erste eingehenden

Offenbarung des lebendigen Gottes: — durch alles dies, als ein zugleich chriſtlich-rationaler wie geſchicht-getreuer hiſtoriſch-wahrer Supranaturaliſmus [1]).

III. Die zwei Methoden der zerſchneidenden Kritik.

1. Unbeſtimmt dogmatiſche, meiſt unwiſſenſchaftliche, nur überhaupt wider jede Poſitivität der Religion polemiſche Kritik. Als Princip, wiefern es ein einziges war, eigentlich nur: das Recht der Individualität; im Namen und Intereſſe entweder nur einer andern Religion, oder des Myſticiſmus nebſt Fanaticiſmus, oder des Naturaliſmus, oder einer eudämoniſtiſchen Weltbildung und Praktik, oder eines den Namen Philoſophie uſurpirenden Empiriſmus [2]).

2. *Κατ' ἐξοχὴν* mythiſche d. i. mythologiſche Kritik.

a. Das Verhältniß dieſer vierten kritiſchen Behandlungs-Art zu den drei andern drückt in ihrem Namen ziemlich beſtimmt ſich aus, nur nicht ganz vollſtändig. — Ihre Vorbereitungen und Vorangänge, noch auſſer denen durch die „natürliche Erklärung" wie durch jene Kritik dritter Claſſe, hatten dem philologiſchen und theologiſchen und philoſophiſchen Kreiſe gemeinſam angehört. Zunächſt, in Bezug auf allgemeine Mythen- und Religionen-Geſchichte; aber bereits mit Anwendung auf die heilige Geſchichte, nur noch ohne vollſtändige Ausführung und ſtrenge Durchführung. Für dieſe hat, in Verbindung mit allem Vorangegangenen, erſt die hegel'ſche Lehre den Ausſchlag gegeben [3]).

b. Die Ausbildung der Evangelien-Kritik als chriſtographiſcher Mythik durch Strauß hat, in Bezug auf den allermeiſten Einzelinhalt der Evv., den

---

1) Literatur [mit Ausnahme der neueſten, ſ. unten]: a. Paulus: das Leben Jeſu als Grundlage e. rein. Gſch. d. Urchriſtenth.: Heidelb. 1828. 2 B.; vgl. m. deſſ. Evv.-Commentar. — b. J. J. Heß: Gſch. d. drei letzt. Lebensjahre Jeſu: Lpz. 1768. 2 Bde.; 8. Ausg.: Lebensgſch. Jeſu: Zürich 1823. 3 Bde. Reinhard: Verſuch üb. d. Plan, welchen d. Stifter d. chr. Rel. z. Beſten d. Menſchh. entwarf: Wittb. 1781; 5. A. v. Heubner, 1830. Herder: vom Erlöſer d. Menſchen, nach d. drei erſt. Evv.; von Gottes Sohn, der Welt Heiland, nach Joh. Ev.: Riga 1796. 1797. Planck: Gſch. d. Chriſtenth. in d. Periode ſ. Einführ. in d. Welt durch Jeſ. u. d. App.: Gött. 1818. Haſe: Leben Jeſu: 3. A. Lpz. 1840. Vgl. Winer, RealWB., unt. „Jeſus".

2) Vorzugsweiſe die (mannichfach od. bisweilen auch ganz unterbrochene) Reihe der, unter ſich ſelbſt wieder ſehr abweichenden, Gegner des poſitiven Chriſtenthums: von den Heiden alt-chriſtlicher Zeit an, bis zu den engliſchen od. franzöſiſchen Deiſten. Unter den deutſchen: Vom Zwecke Jeſu u. ſeiner Jünger; noch ein Fragment des wolfenbüttler Ungenannten [Reimarus], herausg. v. Leſſing: Bſchw. 1778. 1784. Bahrdt: Briefe üb. d. Bibel im Volkstone, Halle 1782; u., Ausführ. d. Plans u. Zwecks Jeſu, Berl. 1784—93. [Venturini:] natürl. Gſch. d. großen Proph. v. Nazareth: Bethl. (Kopenh.) 1800. 3 B. v. Langsdorf: Darſt. d. Leb. J.: Manh. 1831. 3 B.

3) Semler: Abh. v. freier Unterſu. d. Kanon: Halle 1771. II. S. 282 ff. Eichhorn: Urgeſchichte; herausg. v. Gabler: Altd. 1790. Heß: Grenzbeſtimmung deſſen, was in der Bibel Mythos, Anthropopathie, perſonif. Darſt., Poeſie, Viſion, und was wirkl. Gſch. ſei; in Biblioth. f. d. heil. Gſch.: Zür. 1792. II. S. 153 ff. Schelling: üb. Mythen, hiſt. Sagen u. Philoſopheme; in Paulus Memorab. 1793. 5. Stück. Abh. üb. Offb. u. Mythol.; in Gablers neueſt. theol. Journal, 1799. VI. 4. 350 ff. *Heyne:* ed. biblioth. Apollodori: Gotting. 1803. I. p. XXIII—LVI., u. in Comm. soci. gotting. XIV. 107. XVI. 285 sq. Bauer: hebr. Mythol. d. A. u. N. T. Lpz. 1802. Gabler: Iſt es erlaubt, in d. Bibel und ſogar im N. T. Mythen anzunehmen?; im Journ. f. auserleſ. theol. Lit. 1806. 1. Stück. de Wette: Kritik d. iſrael. Gſch.: Halle 1807. *Abhdl., in Bertholdts krit. Journ. 1816. V. 235 ff. Otfried Müller: Prolegg. zu e. wiſſenſch. Mythol.: Gött. 1825. Heydenreich: üb. d. Unzuläſſ. d. myth. Auffaſſ. d. Hiſt. im N. T. u. im Chriſtenth.: Hamb. 1831.

Beweis unternommen: für die Unmöglichkeit historischen und für die Nothwendigkeit mythischen Inhalts [1]). — Dieser Mythicismus, nach seiner (jedoch in den zwei spätern Ausgaben nicht ganz unwesentlich herabgestimmten) Selbst-Aufstellung, beruht in folgenden Puncten: 1. „Die zwei Grunderfordernisse der Evangelien-Kritik sind Voraussetzungslosigkeit und Consequenz, Durchführung des historischen Skepticismus. Dessen Resultat sind die zwei Sätze: daß der Evangelien-Inhalt dem Mehrtheile nach aus Mythus, und zwar häufiger aus „philosophischem" als aus blos „historischem," besteht; und daß die Grenzlinie zwischen solcher Ungeschichte und Geschichte eine fliessende ist." — 2. „Die Erweisung ist die Führung des ebenso positiv wie negativ zeugenden Inductionsbeweises, für die Alleinhaltbarkeit der äussern und besonders innern Gründe der Mythik. Die inneren sind: die Gesetze philosophisch-rationeller und historischer Interpretation. Erstere zeigt die physikale Unmöglichkeit eines großen Theils von dem berichteten Geschehn; Letztere, die zeit-natürliche Leichtigkeit oder selbst Nothwendigkeit des Entstehns und Einsetzens blos subjectiver Vorstellungen statt objectiver Thatsachen, in Bezug auf die an sich oder physisch möglichen wie auf die physisch unmöglichen".

c. Resultat des Streites [2]).

1. Die physikale oder metaphysische Voraussetzung dieser Mythik entzieht ihr die Eigenschaft rein-historischer Kritik. Die dem Neo-Pantheismus gemäße deterministisch-mechanische Fassung des Gottes- und Welt-Begriffs, diese durchgängige und keineswegs gegen das Uebernatürliche allein gerichtete oder gültige Voraussetzung, ist kein Axiom, ist ein dogmatisches Princip. Und gesetzt, der ihr entgegenstehende monotheistische Supranaturalismus hätte keine objective, sondern nur subjective Wahrheit: so liegt in Zeit und Nation Jesu kein Grund vor, die Befangenheit in diesem „Irrthum" als nur der mythen-machenden Umgebung möglich anzunehmen, und darum einen „idealen" Christus zu dichten. Es entsteht hiermit ein Dilemma: Entweder ist, auf pantheistisch-naturalistischem Standpuncte, solch idealer Christus ein Unerklärbares, ein Wunder, (ein Widerspruch); oder es hat dergleichen gar nicht existirt. Und Letzteres ist

1) Strauß: das Leben Jesu kritisch bearbeitet; Tüb. 1835. 2 Bde.; 2. 3. 4. Aufl. 1837. 1838. 1840. Dess.: Streitschriften; ebd. 1837. 3 Hefte. — Verwandte Darstellungen: George: Mythus u. Sage; Versuch e. wissensch. Entwickl. dies. Begriffe u. ihr. Verhältn. z. chr. Glauben: Berl. 1837. Weiße: d. evang. Gsch. krit. u. philos. bearb.: Lpz. 1838. 2 Bde. Gfrörer: Gsch. d. Urchristenth., 2. u. 3. Haupttheil: d. heil. Sage; d. Heiligth. u. d. Wahrh.: Stuttg. 1838. *Salvador:* Jésus Christ et sa doctrine; hist. de la naissance de l'église, de son organisation et de ses progrès pendant le premier siècle: Par. 1838. 2 vol. Deutsch: Dsd. 1841. Hennell: Untsu. üb. d. Urspr. d. Christenth., eingefü. v. Strauß: Stuttg. 1840. Bruno Bauer: Kritik d. ev. Gsch. des Joh., Brem. 1840; d. 3 Evv., ebd. 1841.

2) Beurtheilungen und Gegenschriften: Tübinger Zeitschrift, 1835—37: von Steudel, Beck, Kern, Ostander. Studien und Kritiken, 1836. 3. St.: v. Ullmann. Allg. darmst. KZeitung, 1837. Nr. 104—6: v. Bretschneider. Ev. KZeitung. 1836. Nr. 5 ff.: v. Hengstenberg. Krit. Pred.-Bibl. 1836. 17. Bd. 2. St. — Harleß: d. krit. Bearb. d. Leb. J. v. Strauß, nach ihr. wiss. Werth beleuchtet: Erl. 1836. Hoffmann: d. Leb. J. v. Strauß, geprüft: Stuttg. 1836. Neander: d. Leb. J. C. in s. geschichtl. Zusammenh. u. s. geschichtl. Entwickl. dargest.: Hamb. (1837) 3. A. 1839. Tholuck: d. Glaubwürd. d. ev. Gsch.: Hamb. (1837) 1838. Theile: zur Biographie Jesu: Lpz. 1837. Ullmann: Historisch od. Mythisch? Beitr. z. Beantw. d. gegenw. Lebensfrage d. Theol.: Hamb. 1838. Kuhn: d. Leb. J. wiss. bearb.: Mainz 1838. Francke: d. Leb. J. f. ev. Christen: Lpz. 1838. Krabbe: Vorless. üb. d. Leb. J.: Hamb. 1839. Fleck: d. Vertheid. d. Christenth. L. 1842. v. Ammon: d. Gsch. d. Leb. J.: Lpz. 1842—44. 2 Bde.

auch allein die wahre Meinung dieſer mythologiſchen Chriſtodice, wenn ſie ſich ſelbſt verſteht.

2. Ein durch falſche Verhältnißbeſtimmung zwiſchen Philoſophie und Geſchichte verdorbener Geſchicht-Begriff hat eine „hiſtoriſche" Kritik erzeugt, welche auf dem Wahne beruht, es gebe nicht ebenſo negirenden wie affirmirenden hiſtoriſchen Dogmatiſmus. Der Beweisgrund für den dogmatiſch-hiſtoriſchen Charakter dieſer Kritik iſt: theils, deren Annahme philoſophiſcher Beſtimmbarkeit des Möglichen und des Unmöglichen in einer doch ſehr unzureichend geſchichtlich bekannten Sphäre; theils, die von ihr an alle Einzelbeſtandtheile der Evv. geſtellte Forderung, zuerſt und poſitiv ihre Möglichkeit zu beweiſen. Dieſer Dogmatiſmus bleibt, geſetzt auch, daß die Nach-Geſchichte des Chriſtenthums kein unlösbares Räthſel wird, wenn die Ur-Geſchichte ein jüdiſches Phantaſieſtück war.

3. Die Führung des Inductionsbeweiſes, theils für die rationelle Unmöglichkeit des Meiſten, theils für das Ausreichende oder ſelbſt Nothwendige der mythiſchen Erklärungsgründe des Entſtehns der Erzählungen, — ſie iſt ohne die erforderliche Vollſtändigkeit geſchehn. So wird z. B. die reichſte angebliche Mythen-Quelle, das hebräiſche und jüdiſche Meſſiasbild, ſehr eingeſchränkt durch die drei Thatſachen: daß in vielen Fällen das Zuſammentreffen unvermeidlich war; daß daneben weſentliche Verſchiedenheit des Chriſtus- und des Meſſias-Bildes ſtattfindet; daß das Judaiſiren in der Entſtehungszeit der Evv. nicht allgemein war. — Die Möglichkeit oder Wahrſcheinlichkeit partieller Mythik aber, und darum die unbedingte Nothwendigkeit einer auch auf ſie gerichteten Kritik im Einzelnen, erhellt ſchon aus des Lukas Prolog.

§. 35. Begriff des Lebens Jeſu als Religions-Stiftung.

I. Die Feſtſtellung.

Die Summe der in den Evangelien ſelbſt vorliegenden Ueberlieferung von Chriſtus iſt: die Dargeſtelltheit der Idee des Menſchengeſchlechts in ſeiner Perſon wie Lehre, in ſeiner ganzen Erſcheinung. Gottes-Ebenbildlichkeit der idealen Menſchennatur, oder Einheit des Menſchlichen mit dem Göttlichen, war in Ihm Wahrheit; ſo, das Sein derſelben in Ihm der Möglichkeitsgrund ihres Werdens in Andern ihm nach, von ihm aus und durch ihn. Die Idee der Menſchheit, entnommen von da von wo ſie ſtammt, war ſein Gedanke; und ſein Gedanke war ſeine Wirklichkeit. Das heiſſt: Chriſtus war Religions-Stifter. — Erkennbar liegt dieſer Mittelpunct des Lebens Jeſu vor in ſeinen Ur-Kunden; unter der einzigen (ſehr gerechten) Vorausſetzung ihrer zuſammenfaſſenden Betrachtung. Solch Zuſammenfaſſen iſt ein dreifaches. Es ſind alle Einzelbeſtandtheile dieſes Lebens zu betrachten in ihrem Zuſammenhange: mit ſeiner Idee, nach Zweck und Urſprung; mit ſeiner unmittelbaren Wirklichkeit, nach Entſtehung und erſter Einführung, oder, im Verhältniſſe zu Vorzeit und Zeit; mit ſeiner Zukunft oder ſich-ſelbſt-fortſetzenden Nachgeſchichte. Nur ſo wird das Einzelne aus dem ganzen Ganzen, und Dieſes in Jenem begriffen.

1. Die Idee ſchwebt nicht über dem Leben Jeſu, ſondern iſt in ihm gegenwärtig; aber eben nur in ſeinem Leben. Durch das Reden und Thun Jeſu zieht ſich, neben dem Anſchluß an das Unmittelbare oder Gegebene, eine ideale Faſſung und Beziehung aller menſchlichen Dinge; der reine Selbſt-Abdruck deſſen, was in ihm wirklich ſchon war, um es nach ihm zu werden. Und dieſe Idealität eines großen Theils im Lebensinhalte Jeſu, ohne deren Unter-

scheidung vom Uebrigen dies Leben nicht verstanden wird, ist noch erkennbar in den evangelischen Lebens-Beschreibungen. Diese sind Quellen auch des „idealen" Christus, und ist kein andrer zu suchen oder zu dichten. War entweder nicht das Wesen Christi in die urerste seiner Erscheinungs-Form selbst gelegt, oder ist es in seiner urersten Erfassungs-Form untergegangen: dann war das Christusthum wol vielleicht eine Religion, aber keine Religions-Stiftung.

2. Der Zusammenhang mit Zeit und Vorzeit, oder mit der Welt der Wirklichkeit, betrifft die Entstehung und Ausführung oder Einführung zugleich. Seine rechte Fassung besteht darin: daß Zusammenhang oder Anschluß nicht Abhängigkeit oder Bedürftigkeit ist; und daß Abhängigkeit in Unwesentlichem oder Zufälligem nicht Unselbständigkeit im Wesen und Ganzen ist; und daß inneres oder äusseres Möglichsein eines Einwirkens oder Einflusses von aussen kein Beweis ist ohne Hinzutritt innerer Nothwendigkeit oder äusseren Zeugnisses; daß aber auch schlechthin keine dogmatischen, sondern einzig historische Gründe das Verhältniß zwischen dem göttlichen Selbst und dem zeitlichen Ausser-ihm bestimmen; daß überhaupt die Erscheinung Christi darum so ganz Religions-Stiftung ist, weil sie zugleich zeitliche und ewige Wahrheit gehabt, in und über den Zeiten gestanden hat. Jener „christobiographische Particularismus" der Mythik freilich, nach welchem Christus nur ein angeschwemmtes Landstück ist, kann von dieser Bestimmung des persönlichen Weltzusammenhangs Jesu keine Bestätigung erwarten.

3. Der Zusammenhang mit der Folge-Zeit u. deren Geschichte führt auf die wahre christliche Apokalyptik: nach welcher das unsichtbare Folge-Leben Christi die Ergänzungsquelle nicht des frühern sichtbaren Lebens Jesu selbst ist, sondern seiner Erkenntniß und seines Verständnisses. Ebenfalls aus dem Grunde: weil Letzteres nur so religion-stiftendes Leben ist; und weil es so, wie es in den Evangelien vorliegt, als ausreichender Erklärungsgrund des in aller Folgezeit als das Gestiftete geschichtlich Gewordenen d. h. als wirkliche Religions-Stiftung dasteht.

II. Die Anwendung.

1. Diese drei Bestimmungen des Stiftungs-Begriffes, oder, des Lebens Jesu als Religionsstiftung, sind die Gesetze für dessen Bildungs- und Wirksamkeits- und Ausgangs-Geschichte, als die drei Theile des „Lebens Jesu". Sie stehen in sehr ungleichem Verhältnisse zu zwei andern Bestimmungen über Positivität des Christenthums Christi oder seines religionstiftenden Lebens. Die mythologische wird durch sie in ihre „geschichtlich nothwendigen" Schranken zurückgewiesen; als gültig nur gegenüber einem blos scheinbar allein-geschichtlichen Positivität-Begriffe, dem literalen. Dieser selbst, die blos-buchstäbliche Evangelien-Auslegung oder Lebensauffassung Jesu, hat nur ihre durch alle Geschichte bezeugte Ergänzung aufzunehmen, die der exegetischen Urquelle durch die historische Mitquelle; in ähnlichem Verhältnisse, wie die historische Interpretation die grammatische ergänzt.

2. Jene drei Bestimmungen selbst, im Fortgang der christlichen Zeit und von früh an freilich höchst verschiedenartig, umfassen den ganzen Umfang des Verhältnisses zwischen dem „Leben Jesu" in den Evangelien und dem Leben Jesu in der Geschichte der Kirche. Die erste Bestimmung stellt fest: das Vorhandensein und die Erkennbarkeit der Idee Christi, oder des vollen und reinen Wesens seiner Stiftung, in den evangelischen Zeugen. Die zweite: das exegetisch wie historisch erweisbare Verhältniß zwischen dem Wesen und

ſeiner Erſcheinung, innerhalb des Lebens Jeſu auf Erden. Die dritte: den Zuſammenhang zwiſchen dem einſetzenden und dem fortleitenden Stiftungsleben Jeſu Chriſti. — Alle drei Beſtimmungen, einzeln genommen, ſind maaßgebend und entſcheidend für die Auffaſſung jedes der drei Theile der Lebensgeſchichte Jeſu; nur vorzugsweiſe die erſte, für ſeine Bildung und für Feſtſtellung ſeines Zwecks; die zweite, für Umfang und Art nebſt Erfolg ſeiner perſönlichen Wirkſamkeit; die dritte, für ſein irdiſches Lebens-Ende.

§. 36. Zweckbeſtimmung und Bildung Jeſu vor ſeinem Auftritt.

I. Stiftung eines Gottesreichs, als der alleinwahre Zweck.

1. Chriſti Idee einer von ihm anhebenden und durch ihn ſich fortentwickelnden Welt-Theokratie war die ungleich höhere ebenſo Vollendung wie Erfüllung des Meſſianismus hebräiſcher Prophetie. Die Fortbildung des Moſaiſchen durch die „Propheten," in den drei Grundlehren von Gott als Grund und vom Geſetz als Mittel und vom Weltgang als Erfüllung des Heils, erſcheint hier als Verkündigung des nun Wirklichwerdens der Idee: von Einheit der Heiligkeit und Gnade Gottes, von Uebergehn des Geſetzgehorſams in Liebe zu Gottes ganzem Willen, von Heiligung und Erweiterung des Bürgerlichen und Nationalen zu einer moraliſchen und univerſalen Weltherrſchaft Gottes. [Vgl. §. 4.] [1]).

2. a. Die mindeſtens zwei falſchen Faſſungen des Zweckes Jeſu, bald als eines entw. ausſchließlich od. doch urſprünglich politiſchen, und zwar nur national-bürgerlichen und nicht kosmopolitiſchen, bald als eines ſpiritualiſtiſch-aſcetiſchen, werden durch die Evangelien ſelbſt gerichtet. Nach Erſterer, hat die Erfahrung entweder den phariſäiſch-falſchen Meſſias widerlegt, oder den prophetiſch-verirrten Meſſias bekehrt. Nach Letzterer, hat ebenfalls erſt die Erfahrung den eſſeniſch-myſtiſchen Separatiſten und Nichtmeſſias auf den Schauplatz jüdiſcher Kirche und Welt hervorgerufen [2]).

b. Die urkundlichen Gegengründe ſind: Zuerſt, negative: als Entfernung des Scheins für beide Faſſungen, entweder in geſammter Anlage oder in einzelnen Auftritten des Lebens Jeſu nach den Evangelien, durch eine deren Inhalt mit ſich ſelbſt und mit der Zeit oder Umgebung zuſammenfaſſende Auslegung. Dann auch poſitive: als Zeugniſſe, theils aus dem klaren innern Zuſammenhange des Lehrens und Thuns Jeſu von Anfang an, theils aus ebenſo frühen wie ſpäten ausdrücklichen Erklärungen deſſelben, für weſentliche Mitbeziehung des bewuſſten und gewollten Zwecks auf das Volks- und Weltbürgerliche, aber eines Gottes-Reichs, das im Himmel wie auf Erden liege. Uebrigens iſt hier der Ort, wo auch die Geſammtheit der Erſcheinung Jeſu, wie das Einzelne, mit ihrer Gewährleiſtung einſteht, für ſeine Intelligenz und Moralität.

---

1) Auſſer den bibl. Theologieen: J. J. Heß: Kern d. Lehre v. Reiche Gottes: Zürich 1812. Hengſtenberg: Chriſtologie d. A. T. Berl. 1829. 2 B. *Keil:* hist. dogmatis de regno Messiae Chr. et. App. aetate, (1781.); in Opusce. p. 22 sqq. *Storr:* de notione regni coelorum in N. T.: Tubing. 1782. *Flatt:* de notione vocis βασιλ. τῶν οὐρανῶν: Tubing. 1794. *Fleck:* de regno divino: Lips. 1829. Reinhard: Verſuch üb. d. Plan ꝛc. l. c. Theremin: d. Lehre v. göttl. Reiche: Berl. 1823.

2) Erſtere Meinung in verſchiedner Zeiten in mannichfach modificirender Aufſtellung: von den jüdiſchen Zeitgenoſſen Jeſu an, bis auf den wolfenbüttler Fragmentiſten als nicht den Letzten. Die andere Meinung: Stäudlin, Geſch. d. Sittenlehre Jeſu, I. S. 570 ff.; vgl. Bengel, in Flatt's Magaz. VII. 148 ff.

In Beiden muß der „Religionsstifter" mindestens über den Aufgeklärten seiner Zeit- und Volksgenossen gestanden haben. [Vgl. unt. and.: Mt. 4, 1—11. Mt. 5—8.; bes. 6, 19—34. 19, 13—30. 26, 64. Luk. 17, 20. 21. Jo. 18, 35. 36. coll. 18, 19—21.]. — Dem Täufer Johannes, dem zwischen Judenthum und Christenthum stehenden ältesten Jünger Jesu, würden solche Standpuncte und Zwecke mit größerem Rechte eignen. Jo. 1, 15 ff. 3, 23—30. Luk. 3, 1 ff. 5, 33—36. Mt. 11. Act. 18, 24 ff. [1]).

c. Die Mythik bildet insofern keine eigene Fassung, als sie nur in Gestalt negativer Kritik auftritt. [Strauß Leben Jesu, 3. Ausg. I. 526—584.].

II. Die heilige Schrift der Propheten und die Sendung vom „Vater", als authentische Bildungsquellen.

1. Entweder nur als Hypothesen aufstellbare, oder nur dem Aeusserlichen angehörende und nicht das eigenthümliche Wesen in sich selbst bestimmende Bildungsmittel waren: der heidnische oder jüdische Hellenismus [Mt. 27, 46. Mc. 5, 41. 7, 24. Jo. 7, 35. 12, 20 ff.]; die Essäer-Secte [s. vorher]; die Phariseer- und Sadducäer-Schulen, mit ihrer Gelehrtenbildung [Mt. 13, 52—58. Jo. 7, 15—52. 3, 1—15. Luk. 2, 40—52.].

2. Die Jugendgeschichte Jesu [2]) nimmt jedenfalls eine nur höchst untergeordnete Stelle ein, als evangelium infantiae. Als Beispiel dient die einzige Ausnahme von Christi eigenem Schweigen über dieselbe, seine mehr einer Ironie (zu Abweisung eines Vorurtheils) gleichende Rücksichtnahme auf die davidische Genealogie Mt. 22, 41—45.; verbunden mit der vielmehr göttlichen Herleitung bei Matth. [1, 18.] wie bei Joh. [1, 1—18], und mit der Bedeutungslosigkeit solcher Messias-Abstammung für die Meisten ausser den Pharisäern oder der palästinischen Volksmasse.

3. Die heilige Gesetz- und Propheten-Schrift, in Verein mit der nationalen Geschichte, ihre vor-andeutende Durchführung der theokratischen Volks- und Welt-Auffassung überhaupt, hat allein bestimmte Erklärungen Jesu für sich, als ein Zeugniß von ihm, und so auch als Bildungsquelle für ihn selbst: [Jo. 5, 39. 45—47.]. — Jedoch, auch sie mit entschiedener Einschränkung des Gewichts der „Christologie alten Testaments", oder der prophetischen Messiaslehre, als Weissagungsbeweises und als Quelle für Jesu eignen Messias- und Gottesreichs-Begriff; gleichwie des mosaischen Gesetzes selbst: [Mt. 5, 17—48. Luc. 11, 31. 32.]. Die Hauptbeweisstelle ist Joh. 5, 31—47; bes. 36. u. 37.

§. 37. Wirksamkeit Christi, vom Hervortritt bis zum Leiden [3]).

I. Die λόγοι.

Drei Grundeigenschaften unterscheiden sich in der Lehr-Art

---

1) Vgl. Winer, RealWB. unt. „Johannes". *Witsii* miscell. sacra II. 366 sq. Bell: Untersu. d. göttl. Sendung Joh. d. Täuf.: Bschw. 1779. Leopold: Joh. d. Täufer: Hannov. 1825. Usteri, in Stud. u. Krit. 1829. 3. St. *Ernst:* de doctr. Jo. Bapt.: Strasb. 1831. v. Rohden: Joh. d. T.: Lüb. 1838.

2) Strauß I. S. 125—368. Gelpke: d. Jugendgeschichte des Herrn: Bern 1841.

3) a. Die Dauer des öffentlichen Wirkens ist zu bestimmen nicht nach den Synoptikern, da diese nur sehr allgemein nach Zeitfolge aneinandergereihete Denkwürdigkeiten, und aus Galiläa allein, geben. Noch weniger nach Kirchenvätern [*Iren.* 2, 22, 3. *Clem.* strom. I. 340. *Orig.* c. Cels. 2, 12. περὶ ἀρχῶν 4, 5; homil. 32. in Luc.]. Vielmehr,

Jeſu [1]). 1. Einerſeits, volle Entſchiedenheit und Selbſtgewißheit [Mt. 7, 29.]; im Gegenſatze bloſer Lehrmeinung. Andrerſeits, Anregung wie Aufforderung zu eignem Forſchen in Schrift oder Erfahren im Leben; anſtatt Auctorität-Glaubens und Lehrgeſetzgebung. — 2. Hinleitung auf das Daſein des Bedeuteten im Bedeutenden, auf die überſinnliche Beziehung des Irdiſchen; ohne entrückende Uebervergeiſtigung wie ohne herabziehende Verſinnlichung; überhaupt, verhältnißmäßig gleiche Richtung auf Sinne und Verſtand und Gemüth. — 3. Zwar dem Leben nahe bleibende Einfachheit und Unmittelbarkeit auch der Gedanken, ohne ſyſtematiſche Formirung und abſtracte Dialektik; aber auch, tiefer in das Reine hinein und höher an das Große hinan führende und den Geſichtskreis erweiternde Andeutung eines Entfernterliegenden im Naheliegenden, für eine erſt zukünftige Gemeinverſtändlichkeit. — Alles dies, der äuſſern Einfaſſung nach, in Gnomen und Parabeln und Reden.

II. Die ἔργα [2]).

Der weſentlich Eine und gemeinſame Dogmatiſmus in allen drei Behandlungsarten der Wundererzählungen von Chriſto, in deren gemeinthaumatologiſcher Anerkennung und natürlicher Erklärung und my-

---

nach dem auch hierin ergänzenden Johannis-Evangelium: 2, 13. 6, 4. 13, 1. Ein viertes Paſcha aber, 5, 1., wird beſ. durch die (auf eine nur kurze Zwiſchenzeit deutende) Faſſung der Stelle 6, 1—4 unzuläſſig. — b. Sichere Zuſammenſtellungen des Einzelinhaltes der Evv. ſind nicht als chronologiſche Harmonieen möglich, nur als real-comparative Synopſen. — c. Die Taufe [Mt. 3, 13—17. Jo. 1, 32—34.] und die Verſuchung in der Wüſte [Luc. 4, 1—13.] ſind im Sinne der Prophetenweihen zu denken; als prophetiſche ὀπτασίαι, die κατάβασις τοῦ πνεύματος bei der Taufe und das πειράζεσθαι ὑπὸ τοῦ διαβόλου, (wie hier aus dem ἐν τῷ πνεύματι Luc. 4, 1. hervorgeht). — d. Die zwei Formen öffentlicher Thätigkeit Jeſu, λόγοι und ἔργα, erſcheinen bei den Synoptikern wie bei Johannes meiſt verbunden; ſo daß dieſe Verbundenheit als weſentlich zu gelten hat. Beide ſind nach ihrem gemeinſamen Hauptzwecke zu bemeſſen: die wahre Gottesreichs-Idee in die Stelle eines entw. falſchen od. mangelnden Meſſias-Begriffs u. Meſſias-Glaubens erſt einzuſetzen.

1) *van Hemert:* de prudenti Chr., App. atq. Evv. consilio sermones suos et scripta ad captum atq. intellectum vulgi accommodantium: Amst. 1791; deutſch, Lpz. 1797. Heringa: üb. d. Lehrart Jeſu u. ſ. App.; a. d. Holländ.: Offenb. 1792. Winkler: Verſuch üb. J. Lehrfähigkk. u. Lehrart: Lpz. 1797. Ballauf: d. Lehrart Jeſu: Hannov. 1817. Grulich: üb. d. körp. Beredtſ. Jeſu: Berl. 1817. *la Clé:* de J. C. instituendi methodo hominum ingenia excolente: Groningae 1835. Krummacher: Geiſt u. Form d. ev. Gſch.: Lpz. 1805. Ueber die Parabeln: Ewald; Conz; Eylert; Bartels; Unger, u. A.

2) Auſſer der Heiden-Polemik in altchriſtlicher Zeit, neuere Chriſten-Polemik und Apologetik. Monographiſch: *Woolston:* a discourse on the miracles of our Saviour: Lond. 1727. 1729. *Semler:* de daemoniacis, quorum in N. T. fit mentio: Hal. 1760. Eck: Verſuch d. Wundergeſchichten d. N. T. a. natürl. Urſſ. zu erklären: Berl. 1795. Paulus: im Evv.-Commentar. Strauß: Leb. J., 3. A. II. 1—268. vgl. I. 94 ff. Neander: Leb. Jeſu, S. 256—383. — Kieſer: Telluriſmus: Lpz. 1822. II. 366 ff. Weiße, ev. Gſch. I. 335—375. Meyer: Natur-Analogien, od., d. Erſcheinungen d. animal. Magnetiſmus, in Hinſ. auf Standp. u. Bedürfn. heut. Theol.: Hamb. u. Gotha 1839. — *Ileubner:* miraculor. ab Evv. narrator. interpretatio gramm.-hist., asserta contra eos, qui e naturae causis illa deducere conantur: Viteb. 1807. Köſter: Immanuel, od. Charakteriſtik d. neuteſt. Wundererzähll.: Lpz. 1821. *Jul. Müller:* de miracc. J. C. naturâ et necessitate: Marb. 1839. 4. — Weitere Lit.: Haſe Leb. Jeſu, S. 92 ff. Winer, RealWB., unt. „Jeſus", 7. Abſchn.

thischer Aufhebung, findet ein Gegengewicht nur in drei authentischen Grundbegriffen[1]).

1. Der Begriff Jesu von seinen Werken ist der die Totalität seiner Erscheinung umfassende: die Gesammtheit seines gegenwärtigen lehrenden und äusserlich handelnden und leidenden Lebens, (denn auch sein Leiden war ein Thun); in unabtrennbarem Zusammenhange mit seiner nachfolgenden Verherrlichung (δόξα), in seiner Fortgegenwart auf Erde durch den Geist wie in seinem Wiedersein beim Vater als Person. Nur dies sein ganzes Sein und Dasein galt ihm als der vollständige und unbedingte Selbstbeweis seiner göttlichen Abkunft und Sendung: Jo. 10, 25. 37. 38. coll. 8, 18. Luk. 11, 29—32. Jo. 5, 19—38. [bes. V. 20. 36.] 7, 17. 8, 28. 29.

2. Jesu Begriff von Beweis oder beglaubigendem Zeugniß unterschied streng zwischen unbedingten oder entscheidenden, und nur bedingten oder untergeordneten blos beitragenden Beweisen oder Zeugnissen. Unumschränkte allgemeine Beweiskraft hatte ihm einzig der Gehalt seiner ganzen Persönlichkeit und Wirksamkeit, wiefern derselbe Mehr als Moses und die Propheten erfülle, auch eine größere Zukunft der Welt gewährleiste; also, die Sache seines Thuns und Zwecks. Nur von dieser erst bedingte Ueberzeugungskraft hingegen hatte ihm das Zeichen der Sache: die wunderhafte Vollbringungs-Art eines Theils seiner Werke; für ihn selbst nur ein accommodatives Accidens [Jo. 7, 31.]. Seine Beweisführung ließ die Sache für sich selbst zeugen, und so dann auch für ihre Form, nicht aber Diese für Jene vor Jener. So, in abgeleiteter Stellung, war ihm der „Wunderbeweis" allerdings Etwas: Mt. 11, 2—6. 20—24. Mc. 6, 5. 6. Jo. 5, 19. Bei jeder andern Stellung hingegen galt ihm derselbe als theils ein zuwenig Beweisendes [Jo. 4, 48.], theils ein zuviel Beweisendes [Mt. 24, 24. 7, 22. 23.]. Auch die apostolische verhältnißmäßig tiefere Stellung der Wundergabe ist durch die Seltenheit apostolischer Berufungen auf dieselbe [wie Act. 2, 22. Rom. 15, 18. 19.] erwiesen. Erst die Folgezeit gab dem zu Beweisenden eine Stelle neben oder selbst über dem Beweisenden.

3. Der Natur- und Wunder-Begriff Jesu entscheidet gegen alle drei gangbare Theorieen der Christus-Wunder. — a. Die ihnen allen ziemlich gemeinsamen Begriffs-Fassungen sind folgende. Natur soll sein: eine Summe von Kräften und Gesetzen, für deren Dasein zwar die Schöpfer-Macht Gottes das vorauszusetzende Princip sei, von deren Fortdauer und Entwicklung und Wirksamkeit aber sie eben selbst, entweder gewöhnlich oder durchgängig, als die selbständig wirkenden Ursachen bestehen. Wunder soll sein: Unterbrechung der ursprünglich vom Schöpfer selbst eingesetzten und bestimmten Ordnung jenes Systems natürlicher Kräfte und Gesetze; ein ursprünglicher Vorbehalt des Schöpfers, als er sich mit der Natur auseinandersetzte, für seine nachfolgende Selbstregierung. — Das Unterscheidende aller drei Wunder-Theorieen ist nur die verschieden dogmatisch bestimmte Folgerung und Anwendung. Der gemein-thaumatologische Natur-Begriff ruht zwar schon

---

1) Entweder in obigen Grundbegriffen mitenthalten, oder die Sache wenig entscheidend sind: die Untersuchungen über die einzelnen Wunder; das Vergleichen des Markus u. Johannes mit Matthäus u. Lukas, die Mit-Bedingtheit der Wunder durch das Glauben Derer, an welchen sie geschehn sollten od. geschahen, [Mt. 13, 58. 17, 14—21. Mc. 6, 5. 6.]; die, in Vergleich mit Christi Kraft des Glaubens u. Gebets u. Wortes seltenen, Spuren von körperlich-persönlicher Heilkraft u. von Gebrauch äusserer Mittel: [Mt. 8, 15. 16. 9, 18—25. Jo. 9, 6. Mc. 3, 5. 5, 30. 7, 33. 8, 23. vgl. Mt. 17, 20. 21.].

auf einer „religiösen Physik"; vermöge jener Vertheilung des Welt-Gesetzes zwischen Naturselbständigkeit und göttlichem Vorbehalt. Aber solche Vermeidung innern Widerspruches zwischen dem Natur- und Wunder-Begriffe setzt dafür einen Anthropomorphismus des Gottes-Begriffs ein. Denn Gottes Erweisung seiner Natur-Herrschaft in Form momentaner Natur-Störung soll eine größere Selbstverherrlichung sein, als die in Form continuirlicher Natur-Leitung. — Der Naturalismus, die gemeinsame Grundlage aller „natürlichen wie mythischen" Erklärung der Wundererzählungen, bestimmt seinen Gottes- und Welt-Begriff ausschliessend nach empirischer Physik; wegen nothwendiger Unabhängigkeit aller Physik von religiöser oder ideal-speculativer Metaphysik. Nach ihm ist die Natur ein dem Begriff und Anfang nach von Gott determinirtes, in der Wirklichkeit sich selbst-determinirendes System, als solches allein und selbständig die Ursache eines Welt-Werdens aus ihm. Dieser Gottes- und Natur-Begriff ist Aufhebung der Möglichkeit des Wunder-Begriffs; freilich zugleich der Vorsehung und Religion, und so wol auch der Gottheit, es müsste denn Gottes Zusehung soviel wie Vorsehung bedeuten. — Eine scheinbar vermittelnde, aber durch denselben blos gemachten Begriff von Natur sich selbstvernichtende Theorie ist: die Zurückführung des Unterschiedes zwischen Natur und Wunder auf blos subjective Stufenverschiedenheit der Natur-Kenntniß. Sie ist nicht allein bloße Scheinsetzung eines Wunderbegriffes, sondern auch Aufhebung der nothwendigen entweder intellectuellen oder moralischen Eigenschaft eines Religionsstifters wie eines göttlichen Gesandten.

b. Jesu Natur- und Wunder-Begriff war die Aufhebung aller dieser Theorieen über seine „Wunder". Der Begriff von Natur ruhete ihm auf der vollen und doch reingöttlichen Immanenz der Kraft Gottes in der Welt. Demzufolge gab es kein Vertheiltsein des Wirkens zwischen Gott und Natur, kein Abwechseln Gottes zwischen unmittelbarem und mittelbarem Einwirken. Der Gottes- und Welt-Begriff schied nicht ein blos ursprüngliches und unmittelbares Wirken der Gottheit auf das Ganze, und ein entweder nur-mittelbares oder gewöhnlich-mittelbares Wirken derselben auf das Besondre und Einzelne. Aller Welt-Inhalt, mit einziger Ausnahme des Bösen, hatte den „ewigen" d. i. stetigen Vater aller Dinge zur absoluten Ursache, seines Geschehns und Bestehns wie seines Entstehns, durch die Natur als Werkzeug und Wirkung. Die einzige Stelle Luk. 12, 6. 7. als Beweis genügt; soll sie nicht sinnlos sein. — Jesu Wunder-Begriff war die Selbstfolge aus dem Natur-Begriffe. Alle seine ἔργα waren ihm diejenigen Wirksamkeiten des Vaters, welche dieser eben jetzt durch den auf Erde stellvertretenden Gottes- wie Menschen-Sohn actuell einweihete in die Natur, in deren den Welt-Plan oder Zweck Gottes vollbringende Glieder-Reihe. [Jo. 5, 17—20. 36—38. 6, 46. 8, 41—47. 10, 30. 36—38.].

c. Nach allem diesen lag der gesammte Lebensinhalt Jesu nicht in einem (überall nur fingirten) über-natürlichen Bereiche. Es war nur das Naturleben dessen, welcher das ganze Ebenbild Gottes trug. Dieses aber steht, obwol in Christus allein schon der Wirklichkeit nach, doch als Idee innerhalb des Bereichs der Menschen-Natur und so auch der Welt-Natur. — Darum hat der Lebensgehalt Jesu, als in ihm seiende Wirklichkeit dessen, was in Allen nach ihm Wirklichkeit erst werden soll, das Maaß seiner Möglichkeit nicht in der vor oder neben oder nach ihm bereits wirklich gewordenen, nur in der idealen Menschennatur. Den Grund derselben aber hat er in Jesu individuellem Zusammenhange mit dem Vater, und in seiner persönlichen Bestimmung, die Gottes-Ebenbildlichkeit auch der Menschen-Gattung zu vermitteln. — Daher reicht zur Erklä-

rung Jesu und seines Lebens keine empirisch gegebene Menschen- oder Welt-Physik aus; wol aber die Idee der mit Gott zusammenzuführenden Menschheit. Und das Verwirklichtsein dieser innerhalb der Natur liegenden Idee in Jesu Leben, also auch das Vorhandensein der dieser höchsten Naturstufe entsprechenden Naturkraft in Jesu Person, hat in seinem That-Beweisgrund seine Gewähr. Als solcher aber steht die religiöse und moralische Vollkommenheit Christi da, welche noch nicht erreicht und noch nicht widerlegt ist.

§. 38. Fortsetzung. Oeffentliche Wirksamkeit.

I. Der zweifache Umfang des Wirkens.

1. Der Bestand eines engeren Jüngervereins, bald vom Auftritt an, schließt das Nebenbestehn einer Mehrheit gleich entschiedener Anhänger nicht aus. Nur bildeten diese μαθηταὶ weiteren Sinnes eine mehr in der Anzahl wechselnde und nicht so gewöhnliche wie nicht so nahe Umgebung des „Rabbi-Messias". [Normalstelle: Luk. 6, 17.]. — Die Zweifel angeblicher „Kritik" wie der Mythik an dieser Jünger-Geschichte beruhen auf ächt-mechanischer und willkürlicher Quellenbehandlung; wie z. B. darauf, daß nicht alle Evv. Alles berichten, und daß in schon früherem oder anderweitem Vorkommen der Zahlen 12 und 70 die Möglichkeit einer vielmehr dichtenden als absichtlich geschehenen Nachbildung liege. [Jo. 1, 35—52. Mt. 4, 18—22. Luk. 5, 1—11. — Mt. 10. Luk. 6, 13—16. 9, 1—6. 10, 1—24. vgl. Act. 1, 15. 1 Kor. 15, 6.].

2. Der bedeutsame Sinn solcher engern und weitern Jünger-Umgebung, wie der Wahl ihrer Mitglieder, und der allerdings ausser der Form auch den Inhalt betreffende Unterschied zwischen Jesu Volks- und Jünger-Unterricht, — Beides ist durch seine Nothwendigkeit für die Zukunft des Werkes Christi vollkommen begründet. In Beidem ist der Typus des „Dienstes oder Amtes am Evangelium" gegeben: die Bildung der „Jünger" zu einstigen „Zeugen" und zu „Erben desselben Pneuma", und so zu „Apostеln [שלוחים] des Gottesreichs". [Mt. 16, 13—20. 13, 34—37 ff. 11, 25—27. Luk. 8, 10. 12, 41. 22, 28—30. 24, 48. 49. Jo. 15, 26. 27. 20, 21—23. Act. 1, 8. 21. 22. 2, 32. — Mt. 17, 1—13. vgl. Luk. 9, 28—36. Mt. 10. Luk. 9. 10. Joa. 13—17.— Luk. 12, 1—3. Jo. 18, 20.].

3. Das Reden und Wirken Jesu vor gesammter Nation ist der Hauptheil seines öffentlichen Lebens gewesen. Die Verbundenheit beider nationalen Wirkungskreise, Galiläa's und Judäa's, wird aus Vergleichung der Synoptiker und des Johannes vielmehr klar als zweifelhaft. Die galiläische Heimat und die judäischen Festreisen ergänzen sich wechselseits in so unschwer begreiflicher Weise, daß die Unterscheidung „galiläischer Evangelien" und eines „judäischen Evangeliums" entweder keinen oder einen der Natur der Sache sehr angemessenen Sinn hat. — Es liegt kein Grund vor zu mehr Ausnahmen von der Beschränkung auf beide Landestheile, als den ausdrücklich gemeldeten: [Jo. 4, 1—42. Luk. 9, 51 ff. 17, 11 ff. Jo. 10, 40—42. Mt. 19, 1 ff. Mt. 15, 21 ff. vgl. Jo. 12, 20 ff.].

4. Im Volks-Unterricht unterscheidet sich, ebenfalls ganz gemäß der verschiedenen Volks-Gesinnung und Bildung: die mehr didaktische Haltung in Galiläa, und die mehr apologetisch-polemische in Judäa. — In Ebendemselben entsprach das Reden mehr von der Messias-Sache, als von der Messias-Person, dem Begriffe Jesu von „Glauben" und von messianischem Werk. [Mt. 4, 17. 23. Luk. 4, 17—21. — Mt. 16, 20. Luk. 9, 21. 22. Jo. 10, 22—38. — Jo. 12, 12—19. Mt. 26, 63. 64. Luk. 22, 67—70.].

II. Der zweifache Erfolg des Wirkens.

1. Der Meſſias und die Nation.

a. In der Volksmenge (wiewol noch mit Unterſchied zwiſchen Galiläa und Judäa) war die Wirkung aus dem Aufeinandertreffen zweier Meſſiasbegriffe Unentſchiedenheit und Spannung. [Mt. 7, 28. 29. Luk. 4, 22 ff. Mt. 16, 13. 14. Jo. 7, 25—27. 31. 10, 24—39. 12, 34—43.]. Dieſe Schwächlichkeit des „Volks" hat ſeinen Oberen die Verfolgung des Meſſias erſt möglich gemacht. — b. Die Wirkung auf die phariſäiſchen und ſadducäiſchen Schulgelehrten und gewalthabenden Volks-Oberen theilte ſich zwiſchen Verachtung und Furcht und Haß. Denn hier verſtärkte ſich der Gegenſatz der Anſicht durch den des Intereſſe. Das Ergebniß aus dem Volkseindruck wie aus dem Inhalt der ἔργα und λόγοι, und zwar der Lehr-Reden wie der Streit-Reden Jeſu, war die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit ſeines Todes. — c. Der nothwendige Erfahrungsbeweis von der dieſer Nation allein noch gebliebenen Fähigkeit, in ihrem Meſſiasthum unterzugehn, war jetzt vollſtändig geführt. Die Mythik aber, mit ihrem Chriſtus als jüdiſchem Meſſias-Fabricate, macht dieſen Ausgang ihr ſelbſt unbegreiflich.

2. Jeſus und die Jünger.

a. Die nur einer kleinen Minderzahl von Empfänglichern näherzubringende Meſſiaslehre wandte immer mehr vorzugsweiſe Dieſen ſich zu. Vor ihnen ward dieſelbe in einem andern Sinne, als der gelehrten oder ungelehrten Volksmaſſe gegenüber, zur Prophetie, zum Evangelium der Zukunft und Welt. — Nach dem Einzuge in die Hauptſtadt der Nation, zum Leiden und zur Verherrlichung, ſchließt ſich Jeſu lehrendes und handelndes Leben im Volke mit einer letzten Reihe von Lehr- und Streit-Reden. Sie ſind der Ausdruck nun gekommener Entſcheidung, der nationalen Verwerfung des Meſſias. [Mt. 21—23. Luk. 19, 28—21, 38. Jo. 12, 12—50.]. — Die letzten Tage der Todeswoche gehören vorzugsweiſe den Seinen. Der Scheidende hält ihnen ein zweifaches Bild der Zukunft vor. Ein allgemeineres: das den Volks- und Welt-Zuſammenhang des Meſſias-Werkes mit „prophetiſcher Freiheit" entwirft [Mt. 24. 25. Luk. 21.] [1]). Ein beſonderes: das ihre eigene dunkle Zukunft vor ihnen aufſchließt, ſolche aber auch erhellt mit der Verheiſſung ſeiner fortdauernden Gegenwart durch ſeinen Geiſt; nachdem er noch in zwei Symbolen ein immerwährendes Gedächtniß auch ſeines leiblichen Lebens und Todes ſich geſtiftet. [Joh. 13—17. Mt. 26, 17—29. Mc. 14, 12—25. Luk. 22, 7—23. 1 Kor. 11, 23—25.] [2]).

---

1) In dieſer erſten chriſtlichen „Apokalypſe" würde der (meiſt zu leicht genommene) Irrthum Jeſu über die Zeit, nach der ſcheinbar allein möglichen Erklärung von Mt. 24, 34, entweder ſeine eigene Glaubwürdigkeit aufheben, oder die mythiſche Nach-Dichtung des verfehlten Orakels glaublich machen. Mindeſtens nicht ſchwieriger, als ſolche Annahme einer Erdichtung des Ganzen, iſt die Annahme entweder einer Interpolation des Verſes, oder einer misverſtändlichen Ueberſetzung des דּוֹר הַזֶּה durch γενεὰ αὕτη. Der Widerſpruch mit V. 36, vgl. mit V. 14. 31. Act. 1, 6. 7., wäre durch nichts zu beſeitigen. [Strauß, II. 362—397. *Schott:* commentarius in eos J. C. sermones, qui de reditu eius ad iudicium futuro agunt, Jen. 1820.; coll. *Eiusd.* opusce. II. 205 sq.].

2) Die Widerlegung des mythiſchen Zweifels in Folge deſſen, daß die Synoptiker und Johannes in den Bericht von Einſetzung der zwei Symbole ſich theilen, beruht auf der Unmöglichkeit überhaupt, daß Johannes ſein Evangelium für ein Leben Jeſu od.

b. Die Erziehung der Jünger zu Aposteln hat durch ihr ganzes Leben fortgedauert. So konnten die zwei einzigen tiefern und nachhaltigen unmittelbaren Wirkungen des Daseins Jesu auf sie eine Grundlegung zu nachfolgenden größeren sein. — Der zweifache, schon jetzt so nothwendige wie wirkliche, Erfolg war: das Dasein wissender Zeugen und liebender Gläubigen; ein in Gedächtniß und Gemüth eingesenkter unvergänglicher Keim zu späterhin reifender Frucht. Die sinnliche Nähe um den Herrn, mit seinen Reden und Thaten, hatte die äussere Befähigung zu geschichtlicher Treue gegeben. Der innere Beweggrund zu Anstrengung und Eifer für Erwerbung und Bewahren dieser Treue war durch das pathologische Band vermittelt, welches die Zeugen von der Sache mit der Person verknüpfte. [Mt. 16, 16—19. Jo. 6, 60—71. Luk. 22,24—38. 24,19—27. Jo. 14,9—17. 16,12—14. 27—33. Cap. 17.][1]).

§. 39. Leiden und Ausgang des Erlösers.

I. Das [Un-] Rechts-Verfahren beim Todesurtheil[2]).

1. Nach positivem Recht überhaupt.

a. Die grunderste Voraussetzung für die ganze Frage ist deren Stellung

---

für eine historische Urkunde der Christenthums-Stiftung halten konnte, wenn dasselbe nicht als blose Ergänzung andrer Evangelien diese voraussetzte. [Strauß, II. S. 443. §. 120.].

Die synoptische und johanneische Verschiedenheit über Tag und Pascha-Beziehung des „Abendmahls" ist von nur judenchristlich-dogmatischem Gewichte. Soll nicht Johannes gegen die Synoptiker schlechthin entscheiden, so kann eine Voraus-Feier des Pascha als bei Lukas selbst angedeutet erscheinen. Die Worte 22, 15, πρὸ τοῦ με παθεῖν, können auf die Unsicherheit der noch vergönnten Zeit, als einen Beweggrund zur Anticipirung, deuten; und das ἦλθεν ἡ ἡμέρα 22, 7. steht nicht entgegen. [Strauß, II. S. 429. Winer, RealWB. unt. „Pascha". Hase, Leb. J., S. 170—173.].

1) Das war der unwiderstehliche, und darum unausbleibliche wie unvertilgbare, Eindruck des „Lebens Jesu" auf Die, welche diesem Leben vor Andern nahe gestanden. Wol gab derselbe keine unmittelbar unbedingte Gewähr. Die Pistis dieser ersten Christen ruhete nicht schon auf Klarheit od. Richtigkeit des Verständnisses, selbst nicht auf Uneigennützigkeit des Beweggrundes. Aber, Reinheit der Gesinnung für die Sache Jesu, Bewunderung und Liebe gegen seine Person, diese zwei Grundlagen des Glaubens an Ihn und des Zeugnißgebens von Ihm, sind ihnen von Jesus selbst ausdrücklich bezeugt; als das ihnen auch durch ihre Schwäche nicht verkümmerte Vermächtniß aus dem Leben des Scheidenden. Die Fähigkeit, den mit der Einsicht u. Ueberzeugung noch Unerreichbaren doch schon zu lieben, ward ihnen die Befähigung, unter der fortwährenden „Kraft aus der Höhe," auch das Werk desselben in nicht mehr blos „anfänglichem persönlichem Glauben" zu erfassen, in der wechselseits durch einander sich erweiternden und steigernden Erinnerung und Begeisterung. Der unauslöschliche Eindruck Jesu auf ihr Gedächtniß und Gemüth, dieser unerschöpfliche Quell der Erinnerung und der Liebe, vermittelte ihre Erhebung über sich selbst in ihrer nachfolgenden Hindurchführung durch eine Reihe von Läuterungen; nachhaltig bis zu dem Vermögen, die ganze Anhänglichkeit an die Person des Messias überzutragen auf seine Sache, noch ehe deren ganze Entwickelung hervortreten konnte.

2) *Stelleri* Pilatus defensus; una c. *Dan. Maphanaſi [Hartnak]* Mulchentinensis confutatione, et disputatione Chr. *Thomasii* de iniusto Pilati iudicio: Lips. 1676. 4. *Goesii* Pilatus iudex: Hag. Com. 1677. *Salvador:* hist. des institutions de Moïse et du peuple hébreu: Par. 1828. I. *Dupin, l'aîné:* Jésus devant Caiphe et Pilate: Par. 1829. *Salvador:* 2. éd. l. c. Brux. 1829.; et, Jésus Christ et sa doctrine, I. 620 suiv.; deutsch, Dsd. 1841. S. 329—356. 530—546. Daumer: Andeut. e. Syst. d.

einzig in den Bereich des positiven Rechts. Denn ein „an sich rechtes und ewiges Recht", von sich-selbst-gleicher Gültigkeit für alle Zeiten und concret gegebenen Verhältnisse, ist mindestens in subjectiver Beziehung zu constatiren unmöglich. So läßt z. B. nur die Schwierigkeit, nicht die Unmöglichkeit für Jesu Richter sich darthun, die Nothwendigkeit der von Jesus ausgehenden Umgestaltung des Bestehenden einzusehn. Die bloße Schwierigkeit aber begründet, als Folge aus ihr, einzig die Verpflichtung der Vertreter des Bestehenden zu vollständiger Untersuchung. Solche Untersuchung, ob die Sache Jesu ein historisches Recht habe „einzutreten," oder ob das Bestehende ein historisches Recht habe „fortzubestehn," ist von Jesu Richtern nicht geführt worden. Denn die Falschheit der gemeinen einseitigen Beziehung des „historischen" Rechtes auf das Bestehn, die Nothwendigkeit seiner gleichen Beziehung auf das Neu-eintreten, ist durch alle Geschichte bezeugt. — b. Uebrigens hat das factische eigentlich-amtliche Verfahren bei der Aburtheilung Jesu sich selbst auf das positive Recht allein gestützt, als den allein-entscheidenden Rechts-Grund. Geschichtlicher Anlaß liegt demnach einzig vor zu Abmessung der positiven Recht-Gemäßheit. Dieselbe hat zu geschehn: theils in objectiver Hinsicht, nach dem Gesetz-Inhalt und nach dem Thatbestand; theils in subjectiver Hinsicht, nach dem wirklichen und nach dem möglichen Bewusstsein von Beidem.

2. Nach römischem Recht.

Gegen die objective Anwendbarkeit des Gesetzes vom crimen laesae maiestatis ist hier ein ausreichendes Zeugniß gerade die subjective Seite: des Pilatus Nicht-Anwendung, und der Kläger Nicht-Berechtigung zum Anwenden. Letztere, schon vermöge des Widerspruches zwischen ihrer Anklage und dem erweislichen Grunde ihrer Verwerfung des Angeklagten. [Luk. 23, 1—25. Jo. 18, 28—40. 19, 1—16. vgl. 19, 21.].

3. Nach jüdischem Recht.

a. Die Rechtspraxis, wie solche theilweise [im Thalmud tract. Sanhedrin, Josephus, Act. 6. 7., und sonst] erscheint, beweist hier nicht gegen die (auch subjective) Alleinberechtigung zu Anwendung kanonischer Moses-Gesetze. — b. Die Nichtanwendbarkeit des allein-angewandten Gesetzes, Deut. 13, 2—6. 18, 20—22, erhellt aus dem amtlich erklärten Verurtheilungs-Grunde selbst. Dieser war nicht der eine von den zwei deuteronomischen Gründen [Mc. 14, 55—60.]; sondern nur der andre: [Mt. 26, 63—66. Mc. 14, 61—64. Luk. 22, 66—71. Jo. 18, 19—21. 19, 7.]. Die Gegenbeweis-Stelle aber, aus dem Thatbestande, ist die (als Antwort auf Abforderung einer bestimmten Erklärung) entscheidende: Jo. 10, 24—38. [Ausserdem: 14, 6—11. 12, 44. 45. 5, 17—37. vgl. mit 17, 3. 22.]. — c. Das richtigere Verfahren steht Act. 5, 34—40.

II. Die Wahrheit des Todes am Kreuze [1]).

1. Die Abweisung einer simulatio mortis, im Fall sie noch nöthig sein

specul. Philos.: Nürnb. 1831. S. 41 ff. Neubig: ist J. C. mit voll. Recht d. Tod e. Verbrechers gestorben? Erl. 1836. *Baumgarten-Crusius:* de causâ J. C. coram Judaeis actâ et cor. Pil.: in Opp. theol. p. 149 sq. v. Ammon: Fortbildung ꝛc. I. 334 ff.

1) *Bartholinus:* de latere Chr. aperto; de cruce Chr.: L.B. 1646. 1695. *Bynaeus:* de morte J. C.: Amst. 1691. Baumgarten-Semler: Ausleg. d. Leidens-Sterbens- u. Auferst.-Gsch. J.: Halle 1757. — *Richter:* de morte Servatoris in cruce: Gottg. 1775. *Gruner:* vindiciae mortis J. C. verae: Hal. 1805. Hufeland: üb. d. Ungewißh. d. Todes: Weim. 1791. — Strauß, II. 583—620. Vgl. übh. Winer, RealWB. unt. „Jesus", Nr. 8. Paulus, exeg. Hdb. III. 2. S. 780 ff. Theile, z. Biogr. J., §. 36. 37. Hase, Leb. J. §. 120. 121.

ſollte, würde die moraliſche Unmöglichkeit derſelben daraus zeigen: das es leichter iſt, Sinnloſes zu erſinnen, als es für Jeſus war, ein ſolch religionſtiftendes Leben mit einem frommen Betrug zu unterbrechen, und als es für die Seinen war, durch ein ganzes kirchegründendes Leben eine Lüge hindurchzutragen.

Die Beweisführung gegen opinata mors aber kann als phyſiologiſche und kritiſch-hiſtoriſche Semeiotik nicht ausreichen. Sie ergänzt ſich durch einen juridiſch-hiſtoriſchen Grund. Für ſich allein kann ſie nur Denen genügen, welchen die leere Vermuthung von bloſem Scheintode vereinbar iſt mit der Auferſtehung, die ſie dennoch als eine beſondere göttliche Beglaubigung betrachten; während dieſelbe, als bloſes Erwachen aus Scheintod, vielmehr nur eine „göttliche Täuſchung" ſein würde.

2. Die ſichern phyſiologiſchen Kennzeichen des Todes ſind nicht in den Evangelien berichtet. Des Johannes Zweck, 19, 32—37, iſt vielleicht ein Zeugniß mehr nur für eine Orakel-Erfüllung, als für die Gewißheit des Todes [1]). Die Zeitigkeit des Eintritts dieſes Todes erhöht auch poſitiv die Nothwendigkeit verſtärkten Beweiſens, da die Erſchöpfung Jeſu ſo genau nicht abmeßbar iſt; zumal bei der ſchwierigen Beſtimmbarkeit des Moments, von wo an abſolute Unwiederherſtellbarkeit eintrete.

3. Hingegen, die gerichtliche Nothwendigkeit ſtrenger Erwieſenheit wirklichen Todes Jeſu, für die Feinde vielmehr als für die Anhänger des Verurtheilten, dieſer Beweisgrund ſetzt gar nichts voraus, als was ſich von ſelbſt verſteht. Mit ihm zuſammen treten auch jene phyſiologiſchen Gründe mit mehr Sicherheit auf, und die einfachen Evangelienberichte in ihr volles Recht.

§. 40. Das Leben Jeſu nach dem Tode.

Der Uebergang von ſinnlichem zu geiſtigem Wirken.

„Auferſtehung" und „Himmelfahrt" ſind nicht die letzten Thatſachen des Lebens Jeſu auf Erde, ſondern ſtehn in Verwandtſchaft wie Verbindung mit nachgefolgten Offenbarungen des Kirchen-Gründers. Ihre rechte Faſſung, die Vorbedingniß der Beweisführung für ſie, beſteht in der ebenſo ausſchließlichen wie vollſtändigen Zugrundelegung Deſſen, was allein und nothwendig Gegenſtand wie Grund des Beweiſens iſt: der Beſchaffenheit des Lebens Jeſu nach dem Tode, ſeines Lebendigſeins zwiſchen Auferſtehung und Himmelfahrt; und zwar ſo, wie dieſelbe theils in den erzählenden, theils aber auch in den

1) Das zweite phyſiologiſche Kennzeichen bei Johannes iſt die, in jedem Körper bald nach dem Tode eintretende, Sonderung des Blutes in eine geronnene Maſſe (placenta, Blutkuchen) und in eine dünner flüſſige als zuvor (serum, Blutwaſſer). Strauß [II. 600.] leugnet das Ausflieſſen von Blut und Waſſer: „weil ſich serum und placenta in den Gefäßen des Leichnams gar nicht ſo ſondern, wie im Geſchirre nach der Aderläſſe". Allein, das bald nach dem Tode eintretende Gerinnen des Blutes geſchieht theils nur allmälig, theils nur als Zerſetzung in eine dichtere und eine dünnere Maſſe. Dieſe wird bei Joh. durch „Blut u. Waſſer" bezeichnet, weil die dichtere mehr und dagegen die flüſſiger aufgelöſte weniger Blutbeſtandtheile enthält. Ferner iſt die Stunden-Chronologie, für den Eintritt des Todes Jeſu und für das Geſchehn des Lanzenſtichs, von Strauß ganz willkürlich ſo eingerichtet, daß der Stich zu ſpät nach dem Tod erfolgte, um auf noch flüſſiges Blut zu treffen. Die Evv. aber beſtimmen th. abweichend th. gar nicht über die Stundenzahl für das Hangen am Kreuz bis zum Tode, und bis zum Lanzenſtich, und bis zur Herabnahme des Leichnams. Mit Stunden-Auszählung läſſt ſich alſo hier nicht das „Dilemma" gegen Joh. begründen: „daß entw. nur Blut ohne Waſſer od. gar nichts ausgefloſſen ſei".

lehrenden heil. Schriften dargeſtellt wird, wie ſie alſo in der Geſammtheit des urchriſtlichen Bewuſſtſeins gefaſſt worden iſt. — Das Ergebniß ſolcher „hiſtoriſchen" Faſſung iſt nichtsweniger als eine opinata resurrectio et ascensio; auch keine blos spiritualis im Sinne eines blos ſubjectiven Doketiſmus. Sie erkennt nur ebenſowenig eine theologiſch- wie eine phyſikaliſch-dogmatiſche Vorausentſcheidung an, über das was religion-nothwendig oder natur-möglich ſei; ſondern gibt einzig die Quellendarſtellung der Beſchaffenheit des Lebens Jeſu nach ſeinem Tode [1]).

I. Quellen-Begriff und Bericht von Jeſu Auferſtehung.

1. Die Beſchaffenheit des Lebens Jeſu nach dem Tode wird in allen Evangelien dargeſtellt als: Leben ganz Ebendeſſelben, mit Identität des Subjects; alſo auch als ebendaſſelbe dem Weſen des Subjectes nach, mit Identität ſeines Geiſtes; aber nicht als ebendaſſelbe ſeiner Erſcheinungs-Art nach. — a. Das Auferſtandenſein des Herrn, (denn nicht von einem Auferſtehungs-Acte ſelbſt wird berichtet,) iſt überall dargeſtellt als durch Wiedererſcheinen ſich kundgebendes Leben. Alle Berichte vom Leben Jeſu nach dem Tode, als einem Wiederdaſein deſſelben für ſeine Freunde, geben ſich ſelbſt als Berichte einzig von ſeinem Erſcheinen; und ſo (begreiflicherweiſe) auch als Zeugniſſe von ſeinem Leben, durch einen nothwendigen Schluß. Sie ſelbſt geben ſich dagegen nicht als Das, was ſie nicht ſein konnten, als Berichte von ſeinem Leben an ſich, nur von ſeinem Leben für die Seinen. Darum ſagen ſie weder bejahend noch verneinend etwas aus über den vorauszuſetzenden Möglichkeitsgrund des Wiederdaſeins für ſie: ob dieſer ein Wiederbelebungs-Act auch für das geiſtige Weſen Jeſu ſei, oder ob deſſen Fortleben. Das Erſcheinen Jeſu war (mit Recht) Denen, welchen es wurde, der (für Andre wie für ſie ſelbſt gültige) Thatbeweis ſeines Wiederlebens und alſo Wiederbelebtſeins für die Erde, der Herſtellung oder Erneuerung ſeines unterbrochenen irdiſchen Lebens. Als Beweis für dieſe Thatſache war ſinnlich-wirkliches Erſcheinen ſchlechthin nothwendig, und war deſſen Art-Verſchiedenheit vom bisherigen zwar ſtark befremdend, aber allmälig doch zu Ueberzeugung ausreichend.

b. Die „gemein-buchſtäbliche" Auslegung, welche den Unfug der „natürlichen" und den Unglauben der „mythiſchen" Erklärung ſcheinberechtiget, weicht eben ab vom Buchſtaben der Berichte, welcher eine Wieder-

---

1) Sie findet Einſtimmigkeit aller Quellen im geſammten Weſentlichen dieſes Thatbeſtandes; als das Reſultat kritiſch-hiſtoriſcher Unterſuchung ſeines Einzelnen, und als zugleich Fundament wie Object „hiſtoriſcher" Beweisführung. Dieſe ſelbſt iſt dadurch „hiſtoriſch": daß ſie das als zu religiöſem Zweck Geſchehenes mit religiöſem Sinn in den Quellen Dargelegte auf demſelben religiöſen Standpuncte nach-erfaſſt und nach-beweiſt. So unterſcheidet ſich dieſelbe von der „buchſtäblichen" Faſſung wie Erweiſung einzig darin, daß ſie grammatiſch und hiſtoriſch zugleich iſt: d. h. durch Zuſammenbetrachtung aller Bericht-Stellen und Beweis-Stellen über die Beſchaffenheit des Nach-Lebens Jeſu, wie ſolche für die Zeitgenoſſen nebſt Jeſus ſelbſt wirklich geweſen ſein muß, darum weil ſie alle ſo dieſelbe dargeſtellt haben. „Natürliche und mythiſche" wie „gemein-buchſtäbliche" Erklärung ſchließt ſich aus dem hiſtoriſchen Bereiche ſelbſt aus, durch ihr dogmatiſches Princip, ſinnlich-empiriſchen u. daher entweder irreligiöſen oder ſuperſtitiöſen Natur-Begriff. Die haltloſeſte aller „Erklärungen" aber würde die ſein: (jene alle drei untereinander miſchend) die Auferſtehung als Wahrheit und die Himmelfahrt als Mythus, ſomit eine irdiſche Lebensgeſchichte ohne Schluß zu ſetzen.

fortsetzung des frühern irdischen Daseins auch in der frühern Art oder Daseinsform vielmehr aufhebt als setzt. Ebendaher legt sie auch einen willkürlich bestimmteren Begriff des Auferstandenseins den Quellen unter. Diese, d. h. aber alle, sind einstimmig und entschieden über die Neuheit der Art wie über die Thatsachlichkeit eines auch sinnlich-irdischen Wiedererscheinens; nur nicht ebenso über dessen Erklärung, und über Antheil oder Schicksal des frühern Körpers als Masse bei und nach demselben. [Act. 2, 31.].

2. Belege.

a. Leitende Sätze sind schon folgende drei: Ein hergestelltes Leben von ganz der frühern Art leiblicher Beschaffenheit musste auch ganz in der frühern Art erscheinen. Dagegen konnte Christus der Geist, wenn er von sich sagen durfte, was Jo. 5, 21. 26. 10, 18. steht, auch eine verschiedne Erscheinungsgestalt annehmen. Und der wahre Doketismus, als Lehre von Erscheinen eines Geistigen, setzt ebenso das Geistige als die objective Ursache wie das Erscheinen als die subjective Wirkung.

b. In den Evangelien ist die Art des Erscheinens vom frühern Zusammensein verschieden in drei Beziehungen; nam. durch das Wechseln der Gestalten. [Mc. 16, 12. ebenso Luc. 24, 16. 31. 35. 44. Luc. 20. 14—17. (*μή μου ἅπτου*, vgl. mit Luc. 24, 39. und Jo. 20, 20. 27.]. Nicht das Geisterhafte, sondern das Gespensterhafte, ist durch Luc. 24, 37—39. ausgeschlossen.

c. Des Paulus theils historischer Bericht theils dogmatischer Begriff von Christophanie und Auferstehung: abgesehn von Rom. 6., bes. 1 Kor. 15. Hier, V. 5—8, die Zusammenstellung und Gleichstellung der andern Christus-Erscheinungen mit der ihm gewordenen. Nicht allein Diese wird von ihm nur in obigem Sinne gefasst: Act. 26, 19. vgl. 2 Kor. 5, 16. [s. unten d. Gsch. Pauli]. Ebenso auch Christi Auferstehung: V. 40—57 ist Durchführung des Satzes: daß Christus als zweiter Adam die *ἀπαρχή* des Sieges über den Tod, des Uebergangs von physischem zu pneumatischem Körperleben sei.

d. Christi eigener Auferstehungs-Begriff: Jo. 11, 25. 26. 12, 24. 25. ist dieselbe Unterscheidung eines zweifachen Lebens des Geistes, wie bei Paulus. Solchem Begriffe entsprechen die an seine Jünger gerichteten Verheissungen und Beschreibungen des Wiedersehns: Jo. 14, 18—23. 16, 22—27.

e. Der Zweck der Wiedervereinigung Jesu mit den Seinen, während der 40 Tage, wird eben erst klar bei ihrer obigen Fassung. An die zwei Seiten der Art ihres Geschehns, oder der Beschaffenheit seines Erscheinungslebens nach dem Tode, war (noch ausser der Belehrung) ein zweifacher Zweck gebunden: Sinne-Ueberzeugung von seinem Fortleben, durch sinnliches wirkliches Erscheinen; und factische Hinleitung auf seine geistige Fortgegenwart oder Paruse, durch ebenso sinnliches Wiederverschwinden oder Nicht-ferner-erscheinen. Daher die Mahnung an Thomas: Jo. 20, 29.

II. Quellen-Begriff und Bericht von Jesu Himmelfahrt.

1. Nur eben Folge aus der urchristlichen Vorstellung von der Beschaffenheit des Lebens Jesu nach dem Tode konnte die vom Schlusse desselben sein. Und Ebendas ist der alleinige Erklärungsgrund für das Ergebniß darüber aus der Gesammtheit der heil. Schriften. Denn dieses, eine große Unbestimmtheit und Mannichfaltigkeit, folgte so aus der Natur der Sache. Die Hauptdata sind folgende.

a. Urevangelische Ueberlieferung, apostolisches Kerygma war eine sichtbare leibliche Himmelfahrt wol nicht. Das Schweigen der zwei Apostel-

Evangelien iſt hier Beweis. Mc. 16, 19. Luk. 24, 51. kommen dem Schweigen gleich. — b. Auch Jeſu Reden und die Apoſtel-Briefe führen, durch die einzelnen Ausdrücke wie durch die Gedankenfaſſungen, nur auf himmliſche Rückkehr entweder des Geiſtes allein, oder mit verklärtem pneumatiſchem Körper, überhaupt auf eine der in Zukunft allgemein-menſchlichen gleiche vorangehende Himmelfahrt wie Auferſtehung. [Jo. 6, 62. 63. coll. 17, 5. 13, 36. 16, 16. 28. 20, 17. — 1 Kor. 15, 35—57; beſ. V. 50. 1 Tim. 3, 16.]. — c. Nur Act. 2, 31—36. (coll. 1 Petr. 3, 22.), Act. 13, 34—37., Act. 1, 9—11: ſetzen Mitaufnahme des Körpers in den Himmel. Doch muß wenigſtens Paulus [Act. 13, 34—37. coll. 1 Kor. 15, 35 ff.] den Körper in verklärter pneumatiſcher Umwandlung verſtehen [1]).

2. Demnach war die Himmelfahrt: das Nicht-ferner-Erſcheinen nach der, wenigſtens für die paläſtiniſchen Apoſtel, letzten Erſcheinung. Seinen Zweck hat dies Aufhören des Erſcheinens (bis auf Paulus, und den Verfaſſer der Apokalypſe?) ebenſo erreicht, wie zuvor das Eintreten deſſelben den ſeinigen, und wie noch ſpäterhin das Nicht-Eintreten ſichtbarer „Paruſie". Schon die nächſtgefolgte neue Paruſie Chriſti am Pfingſtfeſte iſt, durch die Form ihres Eintritts wie durch dieſen ſelbſt, der Thatbeweis für Beides zugleich geworden: daß das im Leben Jeſu auf Erden geknüpfte Band zwiſchen dem Geiſtigen und dem Sinnlichen nie ganz ſich löſen ſollte, ſowie daß ſein Selbſt-Leben auf Erde nur ein ſcheinbares gänzliches Ende gehabt hat.

III. Beweisführung nach den Quellen.

1. Die „kritiſch-hiſtoriſchen" Beweiſe aus den Evangelien.

a. Die Kritik der evangeliſchen Berichte ſelbſt betrifft, nachdem die Beſchaffenheit des Lebens Jeſu nach dem Tode feſtgeſtellt iſt, die Wirklichkeit der Wiedererſcheinungen Jeſu, als Erweiſungen ſeiner Auferſtehung und ſeiner Himmelfahrt zugleich. Die ſolcher Beweiskritik mögliche Leiſtung iſt folgende. Sie zeigt: nicht allein, die entſchiedene Unzuläſſigkeit eines Betrugs; ſondern auch, das Uebergewicht der Gründe für Objectivität oder Thatſachlichkeit der (von Auferſtehung u. Himmelfahrt überzeugenden) Erſcheinungen Jeſu; dagegen die Unzureichenheit der Gründe für Herleitung der Berichte aus gleichzeitiger oder ſpäterer Sagendichtung. Die Unzureichenheit dieſes Beweisverfahrens ſelbſt aber iſt: die in ſeiner Natur liegende Unmöglichkeit, auch poſitive Gegenbeweiſe wider bloſe Subjectivität der Berichterſtatter zu geben oder zu begründen.

b. Solche Leiſtung und Nichtleiſtung erweiſt ſich in der Kritik der drei Zweifelsgründe ſelbſt. Dieſe ſind: Der Umfang des Erſcheinens. [Hier z. B. zeigt ſich das Unzureichende nur-negativer Abwehr des Zweifels daran, daß die mit Erweiterung des Umfangs der Erſcheinungen verknüpfte Gefahr, für Perſon oder Sache Jeſu, entweder durch die Art des Erſcheinens zu vermeiden war, oder gegen den

1) Die einzige Ausbildung zu einer förmlichen Geſchichte ſichtbarer Himmelfahrt Act. 1, 9—11, vgl. mit Luc. 24, 51. Mc. 16, 19, da ſie kein apoſtoliſches Zeugniß für ſich hat, erweiſt ſich als einen der auch anderwärtigen Belege für eine ſehr natürlich ſchon in apoſtoliſcher Zeit vorhandene Zweiheit des Auffaſſungs- und Ueberlieferungs-Tropus. Am häufigſten zeigt ſich ſolche bei den prophetiſchen „Geſichten" [Verſuchung und Verklärung Jeſu, Optaſieen des Paulus und Petrus in den Acten u. paul. Briefen]; welche äuſſern Thatſachen gleich galten, weil ſie für den Geiſt in der That objectiv waren. Für Mehreres im N. T. iſt die urchriſtliche Prophetie od. Myſtik ebenſo gewiß Auffaſſungs-Norm, wie die althebräiſche für Altteſtamentliches.

möglichen Erfolg ſeines weiteren Umfanges nicht in Betracht kommt.]. — Die Unterſcheidungs-Fähigkeit der Zeugen. [Hier zeigt ſich die Unzureichenheit beſ. darin, daß die Zahl nicht entſcheidet.]. — Die Geſtalt der Berichte. [Hier fehlt doch die Beweiskraft, welche auch für die Geſammtthatſache im Einzelhergange liegt.].

2. Der moraliſch-hiſtoriſche Beweis aus der Geſchichte.

Dieſer allein hat auch poſitive Beweiskraft; nur natürlich nicht für moraliſch-Inepte. Denn ſeine, und zwar einzige Vorausſetzung iſt: Geſchicht- oder Welt-Auffaſſung vom Standpuncte ethiſcher Religion, welche die übernatürliche Mechanik des Ultra-Supranaturalismus und die natürliche Mechanik des pantheiſtiſchen oder auch theiſtiſchen Naturalismus gleichmäßig ausſchließt. — Unterlagen des Beweiſes ſind zwei Thatſachen. Die eine: die Gründung chriſtlicher Kirche auf Glauben an einen durch Wiedererſcheinen als lebendig und göttlich bezeugten Stifter. Die andre: das große Bedürfniß entſcheidender Glaubens-Gründe, und dagegen der natürliche Mangel aller erſt ſpäteren, in der ganzen Anfangszeit der Kirchengründung. — Die Beweis-Kraft liegt: in der naturgemäßen Nothwendigkeit einer Vermittelung zwiſchen beiden Thatſachen; in dem factiſchen Alleinvorhandenſein der in Jeſu Auferſtehung gegebenen Vermittelung; in der aus Menſchennatur und Zeitgeſchichte evidenten ebenſo Nothwendigkeit wie Angemeſſenheit oder Zureichenheit gerade dieſer Vermittlungs-Art, oder, gerade dieſes Erklärungsgrundes beider Thatſachen. Nämlich, des Stifters Wiedererſcheinen hatte, ſowol wirklich als ausſchließlich, die drei zur nothwendigen Beglaubigung der Sache Jeſu erforderlichen Eigenſchaften: Daſſelbe gab die Möglichkeit moraliſch-glaubwürdiger Berufung auf einen auch objectiven Glaubens-Grund; keineswegs nothwendig einen „übernatürlich-wunderhaften." Daſſelbe, als eine ſinnliche Beglaubigungs- oder Ueberzeugungs-Art, gab die Möglichkeit, den ſinnlichen Scheinbeweis „gegen" durch ſinnlichen Thatbeweis „für" zu entkräften. Daſſelbe betraf die Perſon od. das Subject der Sache, und Beide waren oder ſchienen unzertrennlich. — Zur Widerlegung des Arguments müſſte der falſche Supranaturalismus nachweiſen die Unzureichenheit der dort geſetzten (und ſelbſt ſchon unter die göttliche Leitung geſtellten) Erklärungsgründe. Und der falſche Naturalismus müſſte die hiſtoriſche Ueberflüſſigkeit und phyſiſche (pſychologiſche) Unmöglichkeit Ebenderſelben nachweiſen; alſo, die Unnöthigkeit eines auferſtandenen und im Himmel wie auf Erde fortlebenden Chriſtus für das auferſtandene und fortlebende Chriſtenthum, an welches eine ganze Weltgeſchichte ſich angereihet hat [1]).

---

1) *Joh. Gerhard:* comm. in harm. historiae ev. de resurr. et ascens. C. Jen. 1617. *Magn. Cruſius:* analecta de antiquiss. harmoniae ev. circa resurr. C. oppugnatorib. et defensorib.; in Miscell. groning. IV. 140 sq. *Eiusd.:* progr., quo harmonia hist. ev. de iis, quae circa sepulcr. C. resurgentis facta sunt, ab apparenti dissensu vindicatur: Gott. 1737. — — *Celsus:* Orig. c. Cels. *Spinoza:* epist. 23—25. *Woolston:* (six) discourses on the miracles of our Saviour: Lond. 1727. *Morgan:* the resurrection of Jesus considered: Lond. 1743. Das 5. Fgm. des wolfenbü. Fragmentiſten (Reimarus), in Leſſings Beiträg. a. d. Schätzen d. wolfenb. Bibl. Bſchw. 1777. Leſſing: Duplik, in Werke: Berl. 1825. V. Bd. — — Sherlock: gerichtl. Verhör d. Zeugen d. Auferſt. J.: a. d. Engl. (1729). L. 1763. Leß: d. Auferſt.-Gſch. J. Gött. 1779. Michaelis: Erklär. d. Begräbn.- u. Auferſt.-Gſch. Chr. Halle 1783. Döderlein: Fragmente u. Antifragmente: Nürnb. 1788. I. *Griesbach:* inquiritur in fontes, unde evv. suas de resurr. Dom. narrationes hauserint: Jen. 1784 (in opusc., Jen. 1824. I. 14.). *Velthusen:* in commentatt. theol. 1797. IV. 3. Bresclus: Apologien verkannter Wahrhh. L. 1804. I. *Ammon:* de verâ J. C. publice fato functi reviviscentiâ: Erl. 1808. Libror. sacror. de J. C. a mortuis revocato atq. in coel. sublato narrationem interpretari canatus est *Frege:* Hamb. 1833. *Krehl:* de momento resurr.

Dritte Abtheilung: Das apoſtoliſche Jahrhundert, als erſte Bildungs-Zeit der Kirche[1]).

§. 41. Auftritt der Apoſtel in Paläſtina. [*Lukas*, Act. 1—8.]

I. Weſen und Form der erſten Geiſtes-Sendung. [Act. 2.]

Dem letzten Erſcheinen des Stifters der Kirche folgte die Eröffnung derſelben als Daſeins ſeines Geiſtes in der Gemeinde, der Eintritt chriſtlicher Prophetie. Einem Theil ſeiner Jünger, unter ihnen vorzugsweiſe den zwölf unmittelbarſten Zeugen, ward zuerſt die Kraft und das Bewuſſtſein ihrer Berufung, unter bedeutſamen und erregenden Zeichen. — Die Aeuſſerung der Geiſtes-Mittheilung geſchah ſogleich an dieſem Tage in den zwei nachmals gebliebenen Grundformen oder Stufen chriſtlicher Prophetie: als λαλεῖν γλώσσαις und als λαλεῖν διὰ τοῦ νοός. Die Geiſtes-Gabe war keine Sprachen-Gabe.

II. Begründung[2]).

1. Die Erkenntnißquellen für die wahre Natur der pentekoſtalen Gloſſolalie ſind: Act. 2, 1, 13; aber auch V. 14—36, und 1 Kor. 12—14.

J. C. *in* institutione apost. Misen. 1830. Krabbe: d. Lehre v. d. Sünde u. v. Tode in Beziehung z. d. Auferſt. Chr. Hamb. 1836. *Doedes:* de Jesu in vitam reditu: Traj. a. Rh. 1841. — Strauß: II. 620—696. Theile: l. c. §. 37. Neander: Leb. J. 701 ff. *Griesbach:* locorum N. T. ad ascensum C. in coelum spectantium sylloge: Jen. 1793. *Ammon:* adscensus J. C. in coel. hist. biblica: Gott. 1800. Deſſ. Fortbildung ꝛc. II. *Fogtmann:* de J.C. in coel. adscensu: Havn. 1826. Strauß: II. 705 ff.

1) Quellen: *Lucae* Acta. [Apokryphiſche πράξεις Ἀποστόλων]. *Eusebii* hist. eccl. lib. I—III.: eine zum Theil kritiſche Auswahl älteſter Tradition und Literatur. — Bearbeitungen: *Buddeus:* ecclesia apostolica: Jen. 1729. Benſon: Geſch. d. erſten Pflanzung d. chr. Relig. Halle 1768. 4. Stark: Geſch. d. chr. Kirche d. 1. Jahrh. Berl. 1779. 3 B. Heß: Geſch. u. Schrr. d. App. Zürich (1788) 1820. 3 B. *Lücke:* comm. de ecclesiâ Christianor. apostolicâ: Gott. 1813. 4. Planck: Geſch. d. Chriſtenth. in d. Periode ſ. Einfü. Gött. 1818. *Neander: Geſch. d. Pflanzung u. Leitung d. chr. Kirche durch d. App. 3. A. Hamb. 1841. 2 Bde. — *Riehm:* de fontib. actuum apost. Utrecht 1821. *de Meijier:* de Lucae ἀξιοπιστίᾳ in scribendo actuum app. libro: Hag. Com. 1827. — *Anger:* de temporum in actis App. ratione: Lips. 1833. Schott: Erört. einig. wicht. chronol. Puncte in d. Leb.-Geſch. d. Paulus: Jen. 1832. Wurm: üb. d. Zeitbeſt. im Leb. d. Paul.; in tüb. ZS. f. Th. 1833. I. Meyer: Vertheid. u. Erläut. d. Geſch. Jeſu u. d. App. aus Profanſcribenten: Hannov. 1805. — *Witsii* meletemata leidensia: L.B. 1703. *Paley:* horae paulinae (Lond. 1790) a. d. Engl. v. Henke: Helmſt. 1797. Schrader: der Ap. Paulus [1 Chronol. 2. Leben. 3 Lehre. 4. Erkl. d. Bfe. nach Korinth u. Rom]: Lpz. 1830. 4 Th. Hemſen: d. Ap. Paulus; herausg. v. Lücke: Gött. 1830. Tholuck: Lebensumſtände, Charakt. u. Sprache d. Paul.; in Stud. u. Krit. 1835. 2. St. — Böttger: Beiträ. z. hiſt. krit. Einl. in d. paul. Bfe. Gött. 1837. 5 Abthl. *Scharling:* de Paulo Ap. eiusq. adversariis: Havn. 1836. Mayerhoff: Einl. in d. petrin. Schrr. Hamb. 1835. *van Heyst:* de iudaeo-christianismo eiusq. vi in rem christ. saec. prim. L.B. 1828. — Ufteri: Entwickl. d. paul. Lehrbegr. Zür. (1824) 5. A. 1834. Dähne: Entwickl. d. paul. Lehrbegr. Halle 1835. Lücke: Commentar üb. d. Ev. Joh. I. Frommann: d. joh. Lehrbegr. L. 1839.

2) Herder: v. d. Gabe d. Sprachen am erſt. chr. Pfingſtfeſte: Riga 1794. *Meyer:* de charism. τῶν γλωσσῶν: Hannov. 1797. [*Christiansee:* specimen exhibens vindicias facultatis App. datae peregrinis loquendi sermonibus: Utrecht 1803.] *Ammon:* de nov. linguis: Erl. 1808. *Joh. Schulthess:* de charismatib. Sp. S.; I.: de vi et na-

Die ſchon in den zwei letztern Stellen ſelbſt und allein liegenden Gründe, für Erklärung des jeruſalemer Prophetiſmus aus dem korinthiſchen, ſind vollkommen zureichend. Denn weder Petrus in ſeiner Erklärungs- und Rechtfertigungs-Rede, noch Paulus in ſeiner Geiſtesgaben-Theorie und Aufzählung, konnte das linguiſtiſche Chariſma übergehen. — Gegen dies argumentum ex silentio ſind unkräftig alle aus Verſchiedenheit des Sprachgebrauchs entnommene Gründe für Verſchiedenheit der beiderlei Gloſſolalie. So erklärt ſich bei Paulus die Weglaſſung des ἑτέραις als eine darum zuläſſige Abkürzung, weil das Abweichende ſolchen Zungenredens vom gewöhnlichen Reden (die ἑτερότης) von ſelbſt ſich verſtand. Ebenſo, die Abwechſelung des Singular mit dem Plural, als beliebige Benennung entweder nach dem Organ oder nach den Lauten. Aehnliches gilt von ἑτέραις und καιναῖς Mc. 16, 17. — Das Vorurtheil von etwas abſonderlich Pfingſtfeſtlichem in der jeruſalemer Gloſſolalie, ſowie das von einem dieſer alleineignen Sprachgebrauche, iſt ſchon durch Lukas ſelbſt zerſtört: Act. 10, 46. 19, 6.

2. Alle die zahlreichen, nicht-chriſtlichen und chriſtlichen, Erklärungen oder Mittheilungen über Mantik oder Prophetie, ſowie die altchriſtliche Geſchichte und Apologetik, enthalten keine Spur von Vorhandenſein oder gar von Unentbehrlichkeit der Sprachenfertigkeit. Dagegen iſt die pauliniſche Abſtufung der Chariſmen durch frühere und ſpätere Geſchichte des Enthuſiaſmus und des Prophetiſmus bezeugt. So iſt auch die hebräiſche Prophetie nicht auf der Stufe der Prophetenvereine ſamueliſcher Zeit ſtehngeblieben.

3. Die Erklärung des Entſtehns der Irrmeinung in jenen Pfingſtfeſt-Verſammelten geſchieht am gemäßeſten: als Herleitung aus deren Unbekanntſchaft mit dem ausgeſtorbenen Prophetenthum, und mit der Zuſammenſetzung jener 120 Begeiſterten. Solche Entſtehung des Misverſtändniſſes verträgt ſich ſehr wol mit dem wahren Hergange; ſowie eben dieſen jener Verdacht der Trunkenheit vorausſetzt, als die zweite entſtandene Meinung, welche auch erklärt ſein will. — Die ſog. natürlich erklärenden Umdeutungen der ἑτερότης τῶν γλωσσῶν können alle nur für unglückliche gelten. — Die Mythik aber ſollte bedenken, daß ſie ſelbſt überall einen Anlaß in Zeitvorſtellungen fordert, ſich alſo hier ſelbſt widerſpricht.

III. Die erſten Erfolge.

1. Die Geiſtesgabe der λόγοι und ἔργα Jeſu begann bereits zu gelten und zu wirken als Nachbild ſeines eigenen Daſeins, als Spur ſeines fortdauernden Waltens, als Gewähr ſeines baldigen Wieder-Selbſteintretens; überhaupt als Zeichen der meſſianiſchen Zeit. Die neuen Propheten nahmen eine dem Täufer Johannes ähnliche Stellung ein. — Doch gründeten ſich die Erfolge dieſer apoſtoliſchen Anfangs-Prophetie weſentlich auch in dem Nachwirken oder Wiederaufleben des Lebens Jeſu ſelbſt. — 2. Die Erfolge ſelbſt aber beſchränkten ſich, ſtatt einer wirklichen Spaltung in der Nation, auf eine des meſſianiſchen Chriſtus wartende Diaſpora. Das Land der Stiftung, mit ſeinem alten

---

turâ dotis linguar. L. 1818. Haſe: z. Gſch. d. erſt. chr. Pfingſtfeſts; in Winer ZS. f. wiſſ. Theol. 1827. 2. H. Bleek u. Olshauſen u. Baur u. Wieſeler: in Stud. u. Krit. 1829. 1830. 1831. 1838. Steudel und Baur: in tüb. ZS. f. Theol. 1830. 2. H. Schneckenburger: Beiträ. z. Einl. ins N. T. Stuttg. 1839. Dav. Schulz: d. Geiſtesgaben d. erſt. Chriſten, insbeſ. d. ſog. Gabe d. Sprachen: Bresl. 1836. Die Ausleger zu Act. 2. u. 1 Kor. 12—14; beſ. de Wette u. Meyer. Seinecke: d. Sprachengabe d. erſten Chriſten: Lpz. 1842. *Chr. Frider. Fritzsche:* de Spir. S. commentatio IV. [Pfingſtprogramm 1844.].

und ſeinem neuen Meſſiasglauben, erwies ſich ſchon als nicht beſtimmt zum Mittelpuncte der Welt-Bekehrung.

3. Die Entwicklungen der heidniſchen und jüdiſchen Welt- und Religions-Zuſtände öffneten der neuen Weltreligion den Eintritt mehr, als ſie ihn hinderten. Aber eine Feſtſtellung des inneren Verhältniſſes dieſer Religion zu beiden älteren zugleich, vom Standpuncte derjenigen Religion ſelbſt aus, in deren Mitte ſie hervorgetreten, war nothwendig, ſollte ſie nicht gleich der jüdiſchen als bloſe Diaſpora über die Welt ſich verbreiten. So wurde des Paulus göttliche Berufung eine Fortſetzung der pentekoſtalen Geiſtes-Sendung, ein Beweis von der göttlichen Vertheilung des Pneuma-Princips und Werkes unter Mehrere, das zweite univerſale Ereigniß ſeit Chriſti Auferſtehung von der Erde.

§. 42. Auftritt des Paulus. [Act. 9. coll. 22. 26.].

Die nothwendige Auffaſſung ſeiner Berufung [1]).

Sauls Bekehrung gehört zu den ſittlichen Geiſtes-Begebenheiten, in welchen, als zu Herbeiführung einer höhern Entwicklungsſtufe beſtimmten, die an ſich immerwährende göttliche Geiſter-Führung nur eminent hervortritt. Das Geſetz für das Erklären dieſer Bekehrung iſt die Zuſammenbetrachtung des damaſcener Ereigniſſes mit allem Vorangegangenen u. ebenſo mit allem Nachgefolgten im Leben dieſes göttlich „auserſehenen Rüſtzeugs;" alſo, gleichwie im Momente der Entſcheidung, ſo die Stellung des Saul zuvor und des Paulus hernach unter Eine göttliche Vorſehung. — Die Wirkung des entſcheidenden Moments war ein Eindruck durch die Sinne auf das Innere Sauls: mit welchem ſeine beſſere Natur die Schranken der ſchlechtern durchbrach, und ſo die gleiche Empfänglichkeit für die beſſere, wie bisher für die ſchlechtere, Sache gewann und mit ihr die Entſcheidung für erſtere. Es war ein Gelangen erſt nach langer Kenntniß zur Erkenntniß; eine Umſtimmung des Gemüthes und Willens, welche die Herſtellung der von auſſen gehemmten Freiheit des Geiſtes vermittelte, das Göttliche in Sauls Natur den Gründen für die göttliche Sache zuwandte und gewann. — Die Herbeiführung des Eindrucks, welcher die Wirkung entſchied, geſchah durch ein beſonderes äuſſeres Begegniß. Aber, gleichwie die Dauer der Wirkung bedingt geblieben iſt durch fortwährende göttliche Leitung: ſo hatte die Tiefe oder Größe des Eindrucks zu ihrer Vorausſetzung die individuelle Natur und die Vorbildung Sauls, nach göttlicher Wahl und darum Begabung und Entwicklung. Das Vorangegangene hat den Eindruck, das Nachgefolgte hat den Erfolg des einzelnen äuſſern Begegniſſes pſychiſch möglich gemacht; Beides, ohne deſſen Nothwendigkeit zu vermindern. So iſt es geſchehn, daß der erſcheinende Jeſus für Saul kein Fetiſch

1) Die drei irrigen Auffaſſungen der Bekehrung Sauls ſind die gewöhnlichen: eine übernatürliche mit ihrem misverſtandenen Supranaturalismus; eine natürliche, zuletzt aus Naturalismus; eine mythiſche, mit ihrer Willkür aus Verzweiflung. Es bedarf weder des Wunderglaubens noch des Unglaubens. Der eine iſt Aufhebung der Natur durch Gott; der andre, Aufhebung Gottes durch die Natur. Beide ſind zugleich Aufhebung der Freiheit, und ſo der Realität des Begriffs von göttlichem und menſchlichem Geiſt; durch Stellung des Letztern entweder unter die Alleinmacht einer Gottheit, oder unter die Selbſtmacht einer Natur. In ſolcher Natur und unter ſolcher Gottheit gibt es keinen Menſchen-Geiſt.

war; denn er war von ihm ſchon zuvor gekannt und wurde von ihm nachmals allmälig immer vollkommner erkannt. So iſt's aber auch geſchehn, daß die Bekehrung nicht eine blos naturnothwendige ſelbſtändige Entwicklungs-Folge aus Sauls Anlage und Bildung war; denn dieſe hatten ihn nicht zur Anerkenntniß Chriſti geleitet. Die Erklärung des damaſcener Bekehrungs-Actes zu nicht weniger und nicht mehr als der Kataſtrophe der Entſcheidung iſt die authentiſche [Gal. 1, 15.]. Derſelbe war die Epoche in einer ſtetigen Reihe von Einwirkungen Deſſen, welcher die Geiſterwelt führt wie die Auſſennatur leitet.

I. Die Vor-Bildung Sauls.

1. Sauls frühere Bildung gab ihm die Kenntniß der in Paläſtina ſtreitenden Religions-Lehrſyſteme. Genaue und umfaſſende Kenntniß des jüdiſchen iſt authentiſch bezeugt: Act. 22, 3. 26, 4—7. Phil. 3, 5. Gal. 1, 14. [*Hieron.* vir. illustr. 5.]. Bekanntſchaft auch mit dem jüdiſchen und heidniſchen Helleniſmus iſt durch ſeine paläſtiniſch-phariſäiſche Jugendbildung keineswegs ausgeſchloſſen; wol aber die noch wichtigere reine Einſicht in den prophetiſchen Hebraismus. Kenntniß der Lehre und der Perſon Jeſu iſt durch die Natur der Sache ſelbſt beinah gewiß, auch ohne andre ausdrückliche Zeugniſſe als das 2 Kor. 5, 16. [1]).

2. Das Ergebniß aus ſolcher Kenntniß, für Sauls Ueberzeugung und Geſinnung, war ein zweifaches. — Einerſeits, fanatiſche Entſchiedenheit für Phariſäer-Judenthum. Denn die von der Manie natürlichen Erklärens erſonnene „Schwankung" Sauls iſt durch Pauli Gegenerklärung abgewieſen. Und durch Gamaliels Dilemma [Act. 5, 34—39] wird ſie übel gerechtfertiget. Dieſer legt ſeine Ueberzeugung vom Wiederuntergange des „Menſchenwerkes" ſelbſt dar, durch ſein einſeitiges Verſchweigen der (auch einem Phariſäer annehmbar) auch für die Göttlichkeit redenden Gründe aus den Propheten. — Andrerſeits, ergab ſich aus jener Kenntniß Sauls zwar kein Erklärungs-Grund, aber ein natürlich vermittelnder Möglichkeits-Grund ſeines Religions-

---

1) Zwar entſcheidet in dieſer Stelle weder Gedanke noch Zuſammenhang, ob die Rede communicativ oder blos perſönlich-pauliniſch ſei. Aber, auch in erſterem Falle ſchließt Paulus ſich mit ein. Nun iſt der Zweck der Stelle derſelbe wie Rom. 6., beſ. V. 4. 9. 10: nicht das leibliche, ſondern das verherrlichte geiſtige Chriſtus-Leben ſoll fernerhin die Lebensnorm der neuen Menſchenſchöpfung ſein. „Wir kennen von nun an Niemand ſeinem blos leiblichen Daſein nach; jeder Chriſt iſt für uns vorhanden nur als eine neue Creatur, an welcher das alte leibliche Leben ein Vergangenes iſt. Haben wir aber auch dem leiblichen Leben nach Chriſtum gekannt, ſo kennen wir ihn ſo doch jetzt nicht mehr." Die Argumentation beruht weſentlich auf der Gültigkeit ſolcher Unterſcheidung eines zweifachen Daſeins auch von Chriſtus ſelbſt: als welcher ebenfalls nur ehemals und nun nicht ferner ſeinem blos leiblichen Leben nach für die Chriſten vorhanden ſei. So erfordert dieſelbe, daß das den leiblichen Chriſtus Gekannt-haben als wirkliche und perſönliche Thatſache geſetzt ſei. Denn nur als ſolche konnte daſſelbe wider Pauli Hauptſatz zu zeugen ſcheinen und die von ihm gegebne Erklärung nöthig machen, daß gegenwärtig Chriſtus ebenſo für die Chriſten, wie Dieſe für einander, nicht mehr dem Fleiſche nach vorhanden ſei. Hingegen die Faſſung des εἰ καὶ als eines bloſen geſetzten Falles, und die des Χριστὸς nur als „Meſſias in abstracto", (während das Wort nach wie vor auf die Perſon Jeſus geht), würde auch grammatiſch falſch ſein. — So beweiſt die Stelle, daß Saul Jeſum perſönlich gekannt. Und I Kor. 9, 1. wird mit mindeſtens gleichem Rechte auf dies frühere ἑωρακέναι bezogen, wie auf das ὤφθηναι I Kor. 15, 8. oder Act. 9.

wechſels: dieſelbe erhielt die Empfänglichkeit offen, wie für phariſäiſche Einflüſſe ſo für gegentheilige Eindrücke. Denn die den „übernatürlichen" Erklärern unvermeidlichen Fictionen, einer phariſäiſchen Natur Sauls und einer naturnothwendigen Höhermacht der Phariſäer-Lehre über Chriſti Lehre, verurtheilen ſich ſelbſt. — Aber ein beſonderer, als göttlich geleitet erkennbarer und ſinnlicher, Eindruck auf Saul (gleichwie zuvor bei den früheren Jüngern) blieb nothwendig. Aus einem innern Grunde: um, wie Dieſe aus ſchwächlicher Unentſchiedenheit, ſo aus doctrinärer Gegenentſchiedenheit emporgeriſſen zu werden. Aus einem äuſſern Grunde: weil es einer den ältern Apoſteln gleichſtellenden authentiſchen Berufung und Einſetzung bedurfte.

II. Die damaſcener Chriſtophanie.

1. Der Sinnen-Eindruck des Naturbegebniſſes im göttlichen Dienſte geſchah auf einen erregbaren, einen religiös geſinnten, einen mit dem Gegenſatze des Jüdiſchen und Chriſtlichen jetzt beſchäftigten wie längſt bekannten Geiſt. So konnte dem äuſſern Vorgang ein inneres Geſchehn entſprechen, Beides für ein göttlich Verurſachtes gelten, das Ganze als göttliches Zeichen für Chriſti vielmehr als für der Phariſäer Sache erkannt werden. Auch dieſer dritte Erfolg war naturgemäß: dem für das Jüdiſche bereits Entſchiedenen konnte die durch ihre ganze Beſchaffenheit ſchreckende Erſcheinung nur ein von demſelben abmahnendes und auf das Chriſtliche hinleitendes Zeichen ſein. — Es war ein Erſcheinen Chriſti, ähnlich wie ſolches früher den unmittelbaren Jüngern geworden [1 Kor. 15, 8.]; aber ein nun ſchon geiſtigeres. Das prophetiſche Geſicht war für Saul ein objectives, weil Urſache wie Gegenſtand deſſelben in der That auſſer ihm lag. Er ſchaute wirklich im Geiſt die Geſtalt Chriſti, vernahm wirklich im Geiſt ſeine Stimme; mit derſelben Lebendigkeit wie bei ſinnlichem Wahrnehmen, aber nicht durch ein leibliches Sehen und Hören. [Nach beiden Berichten, Act. 9, 4. 8. wie 22, 7. 11., ſah auch Paulus ſinnlich nur das φῶς und nicht den Κύριος ſelbſt, hörte er nur deſſen Stimme; und zwar, folgerecht, auch nicht ſinnlich. Act. 9, 7. 27. aber iſt aus 22, 9. 11. 9, 8. zu berichtigen. Und das Zuſammentreffen mit Ananias iſt nur eine erſonnene Schwierigkeit.].

2. Die authentiſche Begründung dieſer Stellung des damaſcener Ereigniſſes (abgeſehn von ſeinem äuſſeren Anlaſſe) unter die Gattung prophetiſcher Geſichte ſteht Act. 26, 19. Und ſie liegt überhaupt in der auch noch ſpätern Fortdauer ſolcher theilweiſe ekſtatiſchen Prophetie des Paulus [Act. 22, 17. 18, 9. 11, 5. 2 Kor. 12, 1—12.], ſowie in der Analogie des hebräiſchen Prophetenthums, das hier ſich erneuert hat.

III. Die fortwährende Selbſt-Offenbarung Chriſti.

Es iſt aber überhaupt die Chriſtophanie zur Saulsbekehrung, dem Paulus ſelbſt wie in der That, eben nur der entſcheidende Eintritt „der Prophetie des neuen Bundes" auch perſönlich für Ihn geweſen; ähnlich den Chriſtus-Erſcheinungen und der Geiſtes-Mittheilung an die älteren Jünger vor und am Pfingſtfeſte. Die momentane χριστοφάνεια durch die Sinne iſt zur perennirenden ἀποκάλυψις Χριστοῦ durch den Geiſt geworden. Die dort eröffnete Paulus-Prophetie hat ihn durch ſein ganzes nachfolgendes Leben begleitet; in jenen zwei Grundformen aller ur-chriſtlichen wie alt-hebräiſchen Prophetie: in der ſinnlich-geiſtigen Form ekſtatiſcher wie ſymboliſcher Propheten-Geſichte [vgl. oben

II. 2,]; mehr noch und für gewöhnlich, in der rein-geiſtigen Form prophetiſchen Empfangens vom Geiſt durch den Geiſt.

1. Der Beweis liegt, zunächſt, in Pauli authentiſchen Selbſterklärungen deutlich genug vor; um zu erkennen, daß dieſer ſpätgeborne Sohn des Chriſtus-Geiſtes ſeine (wie der Anderen) Stellung zu dieſem ſich gedacht hat, wie ſie wirklich war: im Sinne des Supranaturaliſmus der ächten Myſtik oder der althebräiſchen Prophetie. Das heiſſt: nicht, als eine ſich-ſelbſt-genugſame ſelbſtändige Eigenkräftigkeit und Eigenthätigkeit des Menſchen-Geiſtes; aber, als eine wirkliche Wirkung der von Chriſtus fort und fort ausgehenden Kraft des Geiſtes vom Vater auch in Ihm ſelber, und ſo als That-Erfüllung jener Verheiſſung Chriſti Jo. 14, 26. 16, 12—15. [1]).

a. Des Apoſtels Auffaſſung Chriſti als Geiſtes, in Bezug auf deſſen Einſenkung in die das Werk fortſetzenden Stellvertreter, ſein Begriff vom Apoſtolat, als einer *προβεβευσις ὑπὲρ Χριστοῦ δι' ἀποκαλύψεως Χριστοῦ λαλοῦντος ἐν τοῖς ἐμοῦ*, iſt vornehmlich niedergelegt in: 2 Kor. 5, 16—20. 1 Kor. 1—4. coll. 2 Kor. 13, 3. Hier, der gleiche Gegenſatz zweier Irrbegriffe von Chriſtus-Offenbarung und Apoſtolat: eines die Nach-Offenbarung auf gewiſſe Perſonen als Allein-Apoſtel einſchränkenden, [1 Kor. 1, 12. 3, 4—15. 4, 6. coll. Gal. 1. et 2.]; und eines ſie maaßlos unbedingt auf jede Individualität erweiternden, daher leicht die Weisheit aus Gott mit Menſchenweisheit vermiſchenden, [1 Kor. 1, 17—31. 3, 16—23. Cap. 4. 2 Kor. 10, 7—18. 11, 4—23. 13, 5.]. Das Unterſcheidende beider Korinthier-Parteien, und der Hauptgegenſtand pauliniſcher Polemik, war hier nicht zunächſt ihre Religionslehre; ſondern der entweder excluſiv-poſitive oder ſynkretiſtiſch-unpoſitive Offenbarungsglaube, entweder ausſchlieſſende Anhänglichkeit an irgendwelchen Einen Apoſtel, oder Selbſtgenugſamkeit der Einzelnen vermöge der Unmittelbarkeit ihres perſönlichen Verbandes mit Chriſto [*οἱ Χριστοῦ*]. Des Paulus eigene Feſtſtellung des Offenbarungs- oder Apoſtel-Begriffes iſt eben der alt-prophetiſche. Dieſer hat ſeinen beſtimmteſten Ausdruck in dem *ἐν ἐμοὶ λαλῶν Χριστός* 2 Kor. 13, 3; vgl. mit 10, 7. 18. 12, 9—12. 1 Kor. 2, 10—16. [*ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν*] 3, 23. 4, 1. Gal. 1, 8—16. [*ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί*]. Hiermit waren beide Sätze anerkannt: der vom nur Einen untheilbaren Chriſtusgeiſt und Chriſtenthum [1 Kor.

---

1) Das häufige zweifache Misverſtändniß dieſer Einſetzungs-Stellen chriſtlicher Prophetie [vgl. mit Jo. 20, 21. 22.], ſomit der Prophetie ſelbſt, iſt die nicht gleiche Beachtung ihrer zwei gleich weſentlichen Beſtandtheile. Der Paraklet ſoll „vom Vater durch Chriſtus an die Menſchen gelangen, ſoll ein nicht von ſich ſelbſt aus redender Menſchengeiſt ſein; ſondern, ein zunächſt (die unmittelbaren Jünger) an alles das ſchon Vernommene nur erinnernder, dann weiter (in den ſpäteren Nachfolgern) ein alles von Chriſtus empfangender od. entnehmender, ein dieſen geiſtig ſtets-Gegenwärtigen in ſich vernehmender, und nur ſo in die ganze volle u. reine Wahrheit hineinführend. Das *ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται* und das *ὅσα ἂν ἀκούσῃ λαλήσει* und das *ἐμὲ δοξάσει* ſpricht die fortdauernde Gebundenheit an Chriſtus, als den perennen Geiſtes- und Wahrheit-Quell, aus; die Verherrlichung Chriſti durch den Gottesgeiſt als ſeinen Geiſt am Menſchengeiſte, nicht deſſen Selbſtherrlichkeit. Andrerſeits, (u. das iſt die jener objectiven entſprechende ſubjective Seite der Verheiſſung), ſoll der Paraklet ein Geiſt in den Empfangenden ſelbſt, ihr eigner Geiſt werden. Jeſus betet für ſie zum Vater; und ſie ſelbſt ſollen zum Vater für ſich beten. [Jo. 17; beſ. V. 6—8. 11—23. Jo. 14, 12—17. 23. 15, 1—8. 15. 16. 16, 23—27.].

3, 11. 2 Kor. 11, 4. Gal. 1, 8.]; und der vom eignen Gewiſſen wie vom Erfolg oder einſtigen Chriſtusgericht, als der allein möglichen zweifachen Gewähr für Aechtheit [1 Kor. 3, 12 ff. 12, 3.].

b. Derſelbe Paulus hat aber auch, neben Anerkennung ebenſo der Mannichfaltigkeit der Geiſtesgaben und ihrer Aeuſſerungs-Arten, wie der Einheit des Geiſtes in ihnen, die große Stufenverſchiedenheit derſelben im Werthe ſtreng behauptet. Er vindicirt ſich den rein geiſtigen und ſo in die Tiefen der Gottheit hinabdringenden oder die Gottesgeheimniſſe verwaltenden Chriſtusgeiſt [1 Kor. 2.]; obwol nicht in deſſen Vollkommenheit [1 Kor. 13, 9—12]. Aber, die auch ihm ſelbſt gewordenen ἀποκαλύψεις δι' ὀπτασιῶν καὶ ἐκστάσεων ſind ihm nicht das Weſen [2 Kor. 12, 1—9.]. Die Gloſſolalie ſteht ihm tief in der Stufenreihe der φανέρωσις τοῦ πνεύματος. Uebrigens ging dieſelbe jedenfalls mit dem einbildungsvollen Pneuma-Glauben jener τῶν Χριστοῦ zuſammen. Daher des Apoſtels 1 Kor. 12—14 ausgeführte Chariſmen-Theorie [1]).

2. Ein mittelbarer Beweis dafür, daß die Chriſtus-Offenbarung dem Paulus ſelbſt vorzugsweiſe die ſtetig fortwährende war, tritt noch hinzu. Sie allein nämlich iſt der mit Pauli Moralität vereinbare Erklärungsgrund für die große Geiſtes-Freiheit ſeiner geſammten Stellung zu Jeſu Geſchichte und Lehre, nicht allein für ſeine entſchiedene Selbſtändigkeit gegenüber den unmittelbaren Jeſus-Jüngern. Von Letzterer zeugt Gal. 1, 12 allgemein, und 1 Kor. 11, 23 beiſpielsweiſe. Von Erſterer, als ähnlich der Stellung hebräiſcher Propheten zu Moſes, iſt dieſes Apoſtels Lehrbegriff und geſammtes Wirken der durchgeführte Thatbeweis. — Des Paulus Eintritt in den Apoſtel-Kreis war, nach dem pentekoſtalen Stiftungsfeſt der Kirche, des Chriſtenthums größtes Ereigniß. Derſelbe hat der auſſerordentlichen religiöſen Erregung und

1) Die γένη γλωσσῶν werden zwar von Paulus ſelbſt [14, 21] mit den ἑτερογλώσσοις καὶ χείλεσιν ἑτέροις aus Jes. 28, 11 verglichen. Aber der Vergleichungs-Punct iſt doch, wie bei der Vergleichung mit den ἄψυχα φωνὴν διδόντα [14, 7], nur die Unverſtändlichkeit ſolcher γένη φωνῶν, als ein Act des πνεῦμα ohne νοῦς. — Der Wechſel des Numerus, γλώσσῃ und γλώσσαις [ſelbſt 14, 18. 19.], iſt genau ſo begreiflich, wie der Unterſchied u. Zuſammenhang zwiſchen Organ und Lauten [γλῶσσαι = φωναί]. — Ueberhaupt, alle Scheingründe aus dem Sprachgebrauche bei Paulus ſelbſt, für eine Sprachengabe, verſchwinden, ſobald γλῶσσαι oder γλῶσσα einzig auf Form und Organ des λαλεῖν bezogen wird. Denn deſſen Inhalt, Lobgeſang u. dgl., iſt hier ganz gleichgültig. Pauli ganze Theorie der Chariſmen geht einzig auf die Form; und deren zwei Hauptarten hinſichtlich der redenden Chariſmen (auſſer den handelnden) ſind durch πνεῦμα und νοῦς unterſchieden; ſomit gar nicht nach ihrem durch den Inhalt, ſondern nach ihrem durch die Form beſtimmten Werthe. Und als die Form ſelbſt iſt einzig die durch's Organ beſtimmte, die Zungenbewegung, zu denken. Denn alle andre Form-Beſtimmungen, bei den Auslegern zur Acten- und Korinthier-Stelle, ſind th. an ſich unerweisbare, th. durch des Apoſtels Charakteriſtik entw. unbegründete od. ausgeſchloſſene. — Die vermeinten poſitiven Gründe für eine Sprachengabe auch bei Paulus [*Fritzsche* l. c.] erſcheinen als unhaltbar. So, der vom angeblichen Beweis-Zweck durch Wunder od. Orakelerfüllung entlehnte. Denn Jes. 28, 11. und Joël 3. ſind von den Juden ſo wenig jemals auf Sprachengabe gedeutet, wie von Petrus in ſeiner Pfingſtrede od. von Paulus 1 Kor. 14, 21. M. Sie konnten nicht ſo gedeutet werden; und, das Eintreten prophetiſcher Erregtheit genügte zum Beweis. Gleich unhaltbar iſt der Grund: es würde nur das Reden in fremden Sprachen, nicht auch das in bloſer Gemüths-Erregtheit, einer ἑρμηνείας bedurft haben.

Bewegung der Zeit ihre Richtung gegeben, und die Frage vom Verhältniß zwiſchen Judenthum und Heidenthum in der den Stifter des Chriſtenthums erreichendſten Weiſe zur Entſcheidung gebracht.

§. 43. Gemeinden-Gründung während des Zuſammenhangs der Paläſtinenſer und Antiochener:

von nach 35. bis nach 50. [Act. 9, 19—15, 35.]

I. Eröffnung der antiochener Juden- und Heiden-Miſſion.

1. Der ſagenhafte Anfang des Heiden-Zutritts iſt an einen Briefwechſel Jeſu mit Abgar [oder Agbar, akbar] von Edeſſa und an Acta Pilati geknüpft[1]). — Der geſchichtliche Anfang iſt nicht durch die paläſtiniſchen Apoſtel und die Mehrheit in der jeruſalemer Gemeinde gemacht worden [Act. 9, 31 — 11, 19.]; vielmehr durch eine helleniſtiſche Minderzahl in derſelben, namentlich Joſes Barnabas [11, 20—24].

2. Paulus war ohne Antheil wenigſtens an dieſem erſten Heidenzutritt. Für die (wol nie ganz ausſchließliche, auch nur allmälige) Führung vorzugsweiſe dieſes Namens iſt kein Anlaß und kein Anfangspunct mit Sicherheit anzugeben; eben wegen der Art ſeiner erſten (nur gelegentlichen) Einführung durch Lukas, Act. 13, 9. Doch kann das Heidenapoſtel-Amt als Hauptbeweggrund kaum zweifelhaft ſein. — Aus der nächſten Zeit nach ſeiner Bekehrung [Act. 9, 19—30. coll. Gal. 1, 17—24. Act. 22, 17—21.] tritt vornehmlich dies hervor: daß bereits in ihr ſeinerſeits kein engerer Anſchluß an die jeruſalemer Apoſtelgemeinde ſtattfand; daß ihm vielmehr eben in Jeruſalem ſein vorzüglicher Beruf für die Heiden, und mit dieſem die Selbſtändigkeit ſeiner Miſſion ſich entſchied.

3. Die vollſtändigere erſte Juden- und Heiden-Union, in der erſten gemiſchten Chriſtengemeinde zu Antiochia, wurde des Barnabas und Paulus gemeinſames Werk. Bedeutſam war es, daß in dieſer Stammgemeinde des nachmals herrſchend gewordenen pauliniſchen Chriſtenthums, auf Anlaß des Heidenbeitritts, der Chriſten-Name entſtand: [Act. 11, 25. 26. coll. Act. 26, 28. 1 Petr. 4, 16.]. — Wol noch in demſelben Jahre 44. der jeruſalemer Collectenreiſe [Act. 11, 27—12, 25] folgte die erſte Miſſionsreiſe der zwei Juden- und Heiden-Apoſtel [Act. 13. 14.].

4. Von dem Jahre 44., als dem einzigen aus Pauli Lebenszeit, das in die Zeitgeſchichte beſtimmt ſich einordnet, iſt die geſammte pauliniſche Chronologie abhängig[2]).

---

1) Einzelne, ſcheinbare od. wirkliche, Vorangänge in der Evangelien-Geſchichte ſelbſt: [Mt. 2, 1 ff.] 15, 21 ff. Luc. 7, 2 ff. Jo. 12, 20 ff. [vgl. 7, 35.]. Mt. 27, 54. Luc. 13, 28—30. — Der Brief Jeſu [*Euseb.* hist. eccl. 1, 13.]: *Ἄβγαρε. Μακάριος εἶ πιστεύσας ἐν ἐμοί, μὴ ἑωρακώς με. Γέγραπται γὰρ περὶ ἐμοῦ, τοὺς ἑωρακότας με μὴ πιστεύσειν μοι, ἵνα οἱ μὴ ἑωρακότες αὐτοὶ πιστεύσωσι καὶ ζήσωνται. Περὶ δὲ οὗ ἔγραψάς μοι ἐλθεῖν πρός σε, δέον ἐστὶ πάντα δι' ἃ ἀπεστάλην ἐνταῦθα πληρῶσαί με, καὶ μετὰ τὸ πληρῶσαι οὕτως ἀναληφθῆναι πρὸς τὸν ἀποστείλαντά με. Καὶ ἐπειδὰν ἀναληφθῶ, ἀποστελῶ σοί τινα τῶν μαθητῶν μου, ἵνα ἰάσηταί σου τὸ πάθος καὶ ζωήν σοι καὶ τοῖς σὺν σοὶ παράσχηται.* — Acta Pilati: *Justin.* apolog. I. 35. 48. *Tert.* apol. 21. coll. 5. *Euseb.* 2, 2. coll. 1, 9. 11. 9, 5. 7. Vgl. Evang. Nicodemi c. 1—16., nebſt 2 Epiſteln des Pilatus an Tiberius u. 1 an Claudius: in *Thilo* cod. apocryph.

2) Vgl. Act. 11, 30. 12, 23—25. *Joseph.* arch. 19, 8, 2. [*Anger:* de tempp. in

II. Vertheilung der jerusalemer und antiochener Mission in eine rein-jüdische und eine gemischte. [Act. 15. Gal. 2.] [1]).

1. Die Heiden-Frage, und das selbständige Auftreten der „helleniſtiſchen Apoſtel" überhaupt, veranlaſſte endlich, wol bald nach d. J. 50 zu Jeruſalem, die in der Chriſtenheit erſte berathende Verſammlung, nebſt der erſten öffentlichen Urkunde in Religionsſachen. Der Gegenſtand des Streites war nicht blos die, nach Verſchiedenheit des entweder rein jüdiſchen oder zugleich-heidniſchen Wirkungskreiſes abzumeſſende, Methode. So hätte nicht, gerade nachdem der Erfolg die helleniſtiſche bewährt hatte, eine ſolche Berathung als nothwendig erſcheinen können. Vielmehr war derſelbe, wie Inhalt und Gang der Verhandlung ſelbſt beweiſt: die Heilsnothwendigkeit des ganzen moſaiſchen Geſetzes entweder, oder die Alleingenugſamkeit der Gnade Gottes in Chriſto, für Heiden und Juden. Nur der Wortlaut des Beſchluſſes ging dahin: den Heiden ihre Bekehrung durch Auflegung des Noah-Geſetzes allein, anſtatt des Moſes-Geſetzes, zu erleichtern. Dagegen der Sinn deſſelben in Jeruſalem war: daß Moſis Geſetz für die Meſſias-Juden fortbeſtehen, und für die Heiden in Zukunft gültig werden ſolle. Den Beweis enthält: theils Act. 15, 21. [wo die allgemeine Möglichkeit für die Heiden, das Moſesgeſetz kennen zu lernen, geprieſen wird], theils Act. 21, 20—25. [wo dieſelbe Sinnfaſſung noch ſpät in Jeruſalem feſtgehalten ſich zeigt].

2. So ließ dieſe älteſte Unionsformel den innern religionsdogmatiſchen Weſenspunct unentſchieden, und war der Zweck ſolcher formellen Union die vor allem nothwendige äuſſere Kircheneinheit. Daher, nach Gal. 2, 7—9, die Privatübereinkunft der Führer des Werks über abgeſondertes Nebeneinanderbeſtehn ſich vertheilender zweier Miſſionen. Und dieſes hat auch in

---

Act. App. rat.: L. 1833.]. Die Zurück- und Vorwärts-Rechnung vom J. 44. führt auf Antiochia's Stiftungsjahr und Pauli Auftrittsjahr daſelbſt. Dagegen hindert die Unbekanntheit der Zeitdauer aller einzelnen Lebensmomente, vor wie nach dieſem Normaljahr, eine genauere Beſtimmung innerhalb der zwei äuſſerſten möglichen od. wahrſcheinlichen Grenzpuncte des öffentlichen Lebens Pauli, der Jahre 37 [35] und 67. Die Aufeinanderfolge der Hauptbegebenheiten iſt geſicherter, als die der (ſämmtlich in die ſpätere Zeit, nach 50., gehörenden) Sendſchreiben. Für dieſe iſt die wichtigſte Eintheilung die in Reiſe-Briefe und römiſche Briefe.

1) Für die Paralleliſirung von Gal. 2. mit Act. 15., u. nicht mit Act. 11, 29—12, 25, ſind die Gründe überwiegend. Paulus würde in der frühern Zeit von Act. 12., vor ſeiner Bewährung vor ſich ſelbſt und den Paläſtinenſern durch die größern Erfolge bei Heiden als bei Juden, in Jeruſalem weder ſo weit durchgedrungen noch ſo entſchieden aufgetreten ſein, wie er es Gal. 2. darſtellt. Und nach ſolcher Uebereinkunft, wie Gal. 2, 7—9, konnte nicht noch eine ſolche berathende Verhandlung wie Act. 15. nöthig werden. Die Gal. 2, 1. genannte u. vollkommen beglaubigte Jahrezahl 14 iſt mit Act. 12. ſchlechthin unvereinbar. Hingegen das κατὰ ἀποκάλυψιν, V. 2, bezeichnet blos den auch eigenen Entſchluß Pauli neben ſeiner Erwählung zum Abgeordneten; ſonſt würde es mit beiden Reiſen gleichmäßig ſtreiten. Der geſammte Inhalt von Gal. 2. findet gar keinen Haltpunct in Act. 12.; aber in Act. 15. Denn die hier erzählte öffentliche Geſammtverhandlung iſt Gal. 2, 2. zwar nur angedeutet, durch die Unterſcheidung des αὐτοῖς und des κατ' ἰδίαν τοῖς δοκοῦσιν ἀνατίθεσθαι. Aber nicht ſie, ſondern nur die Anerkennung des paulin. Apoſtolats durch die vornehmſten Apoſtel war für den Zweck des Galaterbriefs erforderlich. Des Petrus und Barnabas Schwankung, Gal. 2, 11 ff., noch nach dem jeruſalemer Beſchluſſe, entſpricht gerade dem Hergange auf dieſer Verſammlung.

der Folge nur allmälig und theilweiſe noch in der Apoſtelzeit einer innern Union näher geführt.

§. 44. Abgeſonderte Miſſion u. Lebensende d. Heiden-Apoſtels: von nach 50. bis um 67. [Act. 15, 36—28, 31.].

I. Rein pauliniſche Gemeinden-Gründung.

1. Der Wirkungskreis des Paulus, von nach 50. bis um 60., beſtimmt nach ſeiner perſönlichen Anweſenheit, wechſelte zwiſchen Syrien und Kleinaſien, Macedonien und Griechenland. Es war Eine evangeliſche Wanderung; der Apoſtel für die Weltreligion hatte keine beſtimmte Heimat mehr. Es war zugleich die Zeit der freien Ausbildung ſeines Evangeliums als Lehre. — Der Wirkungskreis, beſtimmt nach ſeiner mittelbaren Miſſionsthätigkeit, in drei Formen, durch Schüler oder Gehülfen und Sendſchreiben und gegebene Anregung, war größer oder zuſammenhangender als der perſönliche. Darum erſtreckte ſich der „pauliniſch-apoſtoliſche" Gemeinden-Kreis auch auf ſolche Gegenden oder Städte, die ſein apoſtoliſcher Fuß nie betreten hat. — 2. Der Größe unmittelbarer Erfolge kam, in dieſem leiden- wie thatenreichen Apoſtel-Leben, die Macht der Gegenwirkungen gleich, in welche die Juden und Judenchriſten und Heiden ſich theilten. Eine Volks-Kirche war es, was aus dieſen Allen ſich ſammelte; doch nicht unter der rohen Volksmaſſe allein, wie ſchon die unmöglich für ſolche geſchriebenen Briefe erweiſen [1]).

II. Lebens-Ende des Paulus [2]).

Die mindeſtens zwanzigjährige öffentliche und freie Thätigkeit des Apoſtels ſchloß ſich, um d. J. 60, mit einer zunächſt jüdiſch-paläſtiniſchen, dann heidniſch-römiſchen Gefangenſchaft. [Act. 21, 17 ff. coll. *Joseph.* arch. 20, 8, 1 sq.]. Denn erſt ganz zuletzt hat er an der Judennation verzweifelt [Act. 28, 28.]. — Der abgebrochene Schluß der Lukas-Acten, die kirchliche Tradition von Paulus Tode erſt im J. 67, die römiſchen Briefe des Apoſtels, und Nachrichten bei Kirchenſchriftſtellern haben die Hypotheſe veranlaſſt: von einer Erneuerung der apoſtoliſchen Reiſen, u. dem Tode erſt in einer zweiten römiſchen Gefangenſchaft. Aber alle Gründe erſcheinen als unausreichend [3]).

1) Vermittelſt der Entwicklung des Chriſtenthums als Lehre inſonderheit entſchied das Leben des Paulus, durch den in daſſelbe gelegten Reichthum des göttlichen Pneuma, bereits in jener Zeit den Sieg über jüdiſche und heidniſche und ſynkretiſtiſch-halbchriſtliche Welt. Der zweifache Grund-Gegenſatz ſtand feſt: wider die moraliſche Superſtition der Einen, welchen der nicht „unbekannte" Gott doch nur zum Träger eingebildeter Geſetz-Gerechtigkeit geworden; wider die religiöſe Superſtition der Andern, welche Gott geſucht und nur Götter gefunden: ſo daß Beiden die Sünde geblieben.

2) Vgl. Winer RealWB., unt. Paulus. Schrader l. c. I. 227 ff. *Wolf:* de alt. P. Ap. captivitate: L. 1819. Baur: in Tüb. ZS. f. Theol. 1831. 4. St. 148 ff.; und, die ſog. Paſtoralbriefe, Tüb. 1835. — Mynſter: kl. theol. Schrr.: Kopenh. 1825. Neander: Apoſt.-Geſch. 410 ff.

3) Einige der aufgeſtellten Gründe ſind ſelbſt keine ſcheinbaren. So: *Dionys.* Kor. ap. Eus. 2, 25., und *Euseb.* hi. eccl. 2, 22. Denn dort hebt das angeblich beweiſende Wort ὁμόσε ſelbſt, hier das λόγος ἔχει die Beweiskraft auf. Ebenſo: die Inhalte der Briefe 1 Tim. und Tit.: zur Kenntniß von den daſelbſt bezeichneten Irrlehren bedurfte es nicht einer neuerlichen Gegenwart. Dieſe ſtammten aus der ſchon früher vorhandnen Judenkabbalah [vgl. d. Koloſſerbrief], oder wurden dem Apoſtel leicht durch ſeinen Briefwechſel bekannt.

1. Erſter Grund: *Clem. Rom.* ad Kor. I, 5. [1]). — Dagegen: Die ganze Stelle iſt rhetoriſcher Panegyricus. Von τέρμα τῆς δύσεως iſt ſchon dies zweifelhaft: daß es, neben den auch nicht der Abſicht nach beſtimmten Ausdrücken ἐπτάκις und ὅλον τὸν κόσμον, eine genauere Angabe ſein ſolle oder könne. Aber, für Korinthier zumal, [auf deren Standpunct Klemens ſich ſtellen muſſte], war nur Rom als die Weſtgrenze der οἰκουμένη verſtändlich: weil jede Andersbeſtimmung dieſes allein gewöhnlich angenommenen Grenzpunctes fehlte, hingegen die ſogleich nachfolgende Erwähnung des Todes auf Rom führte.

2. Zweiter Grund: des Paulus römiſche Briefe. — a. Der zweite Timotheus-Brief enthält keine ſicheren Nöthigungsgründe zu Annahme ſeiner Abfaſſung in einer zweiten Gefangenſchaft [2]). — b. Die zwei Sendſchreiben aus Rom, 2 Timoth. und Philipp., geben weſentlich einund-daſſelbe Bild, beurkunden hiermit nur Eine Haft. Es iſt durchaus ähnliche Schwankung der Lage und Ausſicht und Stimmung des Apoſtels, zwiſchen zweierlei gleich möglichem Ausgang [3]). — c. Ueberhaupt aber würde eine

---

Zwar der Mangel deutlicher Anzeigen, von Unterſcheidung zweier Gefangenſchaften und vom Wirken des Ap. in der Zwiſchenzeit, erklärt ſich aus der mangelhaften Ueberlieferung über die ſpätere Apoſtelgeſchichte überhaupt. Aber auch ſo berechtigen doch nur zwingende Gründe, die Maſſe des in der Tradition verſchollenen Wichtigen zu häufen. Und die Ausfüllung der Zwiſchenzeit läſſt ſich nur der bloſen Möglichkeit nach aus Philem. 22 und Rom. 15, 24—28. bewirken. Der apoſtol. Wirkſamkeit lag (dem Bedürfniſſe wie dem Raume nach) Italien näher, als Kleinaſien und Spanien.

1) Διὰ ζῆλον ὁ Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ὑπέσχεν· ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας, φυγαδευθείς, λιθασθείς· κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν. δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών, καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου. Es mag zweifelhaft ſein, ob μαρτυρήσας den Tod mitbezeichne u. alſo Rom als das τέρμα τ. δύσ. beweiſe. Aber, wenn es bloſe wiederholte Zeugniß-Ablegung bedeutet, ſo iſt die Stelle wenigſtens aus den Zeugniſſen für des Paulus Märtyrertod in Rom zu ſtreichen.

2) Einzelſtellen: 2, 16—18: Dieſe Irrlehren waren entweder ſchon zur Zeit der von Lukas allein-erwähnten Anweſenheit Pauli in Kleinaſien vorhanden geweſen, da ſie aus der Kabbalah ſtammten, oder demſelben nicht nothwendig aus eigner Anſchauung, ſondern z. B. durch Timotheus bekannt geworden. — 4, 13: Die Zurücklaſſung dieſer Sachen erklärt ſich gerade am geeignetſten aus der Art der Abreiſe von Troas [unmittelbar aus der Verſammlung u. zu Fuße, Act. 20, 7—13.]; und die Länge der Zeit ihrer Entbehrung, entw. aus Entbehrlichkeit od. aus dem mangelhaften Verkehr. — 4, 16. vgl. mit Philipp. 1, 7: Aus der Zweizahl dieſer ἀπολογίαι folgt nicht eine andre Gefangenſchaft, ſondern nur die frühere Abfaſſung des Timotheus-Briefs als des Philipperbriefes. — 4, 20. vgl. mit Act. 21, 19: Wofern die Annahme des Plural nicht ausreicht, ſteht nichts entgegen, daß auch die römiſche Reiſe entw. Milet berührt od. in deſſen Nähe geführt habe, und ſo Trophimus daſelbſt „zurückgelaſſen" worden.

3) Phil. 1, 12—18. 24—26. 2, 16—18. 24: zwar Freudigkeit u. Hoffnung. Aber, 1, 19—23. 2, 27. 28: auch Schwankung u. Trübſinn. Ebenſo, 2 Tim. 4, 16—18: Hier entſpricht der Freudigkeit des Vertrauns zur Möglichkeit der Werk-Vollführung noch im Leben, V. 16. 17., einzig u. nothwendig die Faſſung von V. 18: daß ſeine Erhaltung bis an ſeinen Tod ſich fortſetzen werde, bis zu ſeiner Aufnehmung in's himmliſche Reich. Die Wahl des gleichen Wortes ἐρρύσθην und ῥύσεται macht es noch deutlicher, wie der Ap. vom bisherigen Erfolge auf den künftigen ſchlieſſt. Darum kann V. 18. keinen der beiden Gedanken ausdrücken: „daß der Herr ihn im wahren Glauben erhalten werde, und, daß

auch noch größere Verſchiedenheit der in den Briefen aus Rom angedeuteten Lage des Apoſtels noch immer Einer mehrjährigen Unterſuchungs-Haft ganz gemäß ſein, in welcher die Zuſtände und Stimmungen nach dem Gange der Unterſuchung mannichfach wechſelten.

3. Dritter Grund: die Unwahrſcheinlichkeit der Erhaltung des in Rom noch anweſenden Apoſtels während der neroniſchen Verfolgung. — Es liegen aber in der Natur dieſer Verfolgung ſelbſt, wie in des Paulus Verhältniß zu ihr, vollkommen ausreichende Erklärungsgründe ſeiner Erhaltung, hingegen keine Nöthigungsgründe zu gewaltſamer Abkürzung ſeines Proceſſes. Zudem iſt die Annahme, daß er die Verfolgung überlebt habe, gar nicht weſentlich zur Annahme nur Einer Gefangenſchaft [1]).

§. 45. Wirkſamkeit der paläſtiniſchen Apoſtel.

I. Johannes [2]).

Unter den Zwölf hat Johannes dem Paulus am nächſten geſtanden, und gleich Dieſem ganz eigentlich der innern Chriſtenthumsgeſchichte angehört; während er für die äuſſere wenig hervortritt. Könnte nicht ſein Evangelium nebſt den Epiſteln als Denkmahl eintreten, ſo wäre ſeine kirchengeſchichtliche Stelle wenig Mehr als die eines möglichen Apoſtels. — Für die Zeitbeſtimmung der joh. Thätigkeit auch auſſerhalb der jeruſalemer Gemeinde (und Paläſtina's) geben ſelbſt die Stellen Gal. 2, 1—9. Act. 21, 17. 18. keine Gewißheit. Dagegen ſein Eintritt in den pauliniſchen Wirkungskreis Kleinaſien wird,

---

allein der Tod ihm bleibe". Gleichwol ſteht daneben beinah der gerade Gegenſatz ſolcher Zuverſicht auf eine noch irdiſche Zukunft im Dienſt des Evangeliums: 4, 6—8. — Aehnlich, durch die ganzen beiden Epiſteln.

1) Die Urſache, daß Nero's Verfolgung gerade gegen die chriſtliche Juden-Secte ſich richtete, war die: daß Dieſe, als am jüdiſchen Menſchen- u. Heiden-Haß theilnehmend und überdies dem Pöbel angehörend, zum paſſendſten Opfer ſich eignete; zunächſt hinſichtlich der Brandſtiftung, dann für die ſich anſchlieſſende Befriedigung des Judenhaſſes der Heiden. In das Schickſal dieſer (wie aus dem Römerbrief erhellt) ſtark judaiſirenden Chriſten konnte Paulus nicht ſo leicht verwickelt werden. Der Proceß des nur eben von Juden u. nicht von Heiden angeklagten, vielmehr durch das elogium aus Cäſarea empfohlnen römiſchen Bürgers war amtlich eingeleitet nur als Streit innerhalb der Juden-Superſtition, weder als Unruhen-Erregung noch als Verletzung der Staatsreligion. Zur Abkürzung od. Endigung deſſelben durch einen Gewaltſtreich würde nur die erſt ſpätere ſtaatsreligiöſe Behandlung der Chriſtenſache einen Anlaß od. Grund dargeboten haben; zumal da Hebr. 13, 23. ſowie überhaupt die Zeit vor Domitian beweiſt, daß auch angeſehne u. alſo notoriſch der Heidenreligion ſchädliche Chriſtenlehrer von heidniſchen Gerichten noch losgeſprochen wurden. Zudem war Ebendieſen die Unterſuchung in Religionsſachen weder geläufig noch wichtig, auch nicht die Zeit der Urtelsfaſſung vorgeſchrieben [Cod. theod. 11, 30, 2]; und ſo iſt die Verzögerung des paulin. Proceſſes auch nach römiſchem Rechte erklärbar. — Endlich würde ſelbſt die Unwahrſcheinlichkeit der ſo langen Verſchonung Pauli, wenn ſie erweisbar wäre, nur unſicher gegen die nur Eine Haft zeugen. Denn bei der Ungewißheit der Ueberlieferung vom J. 67 als ſeinem Todesjahre, könnte dieſe nicht hindern, ſein Martyrium wirklich ſchon in's J. 64 zu ſetzen.

2) *Lampe:* commentar. evang. secund. Joa. Amst. 1724. I. Wegſcheider: Einl. in d. Ev. Joh.: Gött. 1806. Lücke: Commentar üb. d. Schrr. d. Joh.: I. Th. 3. A. Bonn 1840. [Lützelberger: d. kchl. Trad. üb. Joh.: L. 1840. Bruno Bauer: Kritik d. ev. Gſch. d. Joh.: Brem. 1840.].

auſſer den Berichten, noch dadurch beglaubigt, daß von hier nachmals die Verbreitung der joh. Paradoſis ausgegangen iſt. [*Iren.* adv. haer. 5, 30. 3, 1. *Clem.* quis dives 42. *Tert.* praescr. 36. *Orig.* in Mt. 16, 6. *Euseb.* chron. ad ann. 13. 14. Domit.; hi. eccl. 3, 20. 23.].

II. Petrus [1]).

1. Das auſſer-paläſtiniſche Wirken des Petrus iſt gewiß, ungeachtet des Schweigens der Lukas-Acten über ihn von Cap. 15. an; nur nicht ebenſo die Anfangszeit und der räumliche Umfang. — Perſönliche Anweſenheit in Kleinaſien kann nur bis zu einiger Wahrſcheinlichkeit erhoben werden; und zwar, ohne alle äuſſere Zeugniſſe [dgl. 1 Petr. 1, 1. *Euseb.* hi. eccl. 3, 1. nicht ſind], blos aus dem allgemeinen Grunde: weil ſie ein leichteſter Erklärungsgrund iſt, theils für ſein ſchriftliches Einſchreiten in dieſen pauliniſchen und johanneiſchen Wirkungskreis, theils für die nachmalige Heftigkeit des judaiſtiſchen und pauliniſchen Gegenſatzes in Ebendieſem. — Sicherer iſt der in 1 Petr. 5, 13. angedeutete Verſuch zur Bekehrung der babyloniſchen Juden.

2. Des Petrus Märtyrertod zu Rom, 67.

a. Sein römiſches wie antiochener Biſchofthum, wenn dies im ſpätern Sinne gelten ſoll, beruht auf Misverſtändniß [2]). — b. Hingegen ſein Aufenthalt und Martyrium zu Rom iſt, nach den Vorlagen, ein entweder noch *nicht oder* nicht mehr entſcheidbares Problem; ſo jedoch, daß ein Zuſammenhang des Entſtehns der Ueberlieferung mit hierarchiſch-römiſchem Intereſſe entſchieden unerweislich iſt. — Zeugen [3]) aus ganz früher Zeit ſind nicht ſchon

---

1) Vgl. Winer RealWB. unt. Petrus. — Kathol.: *Cortesius:* de rom. itinere gestisque principis App.: Venet. 1573; ed. Constantius, Rom. 1770. Dag.: *F. Spanhemius:* de fictâ profectione Pe. in urbem Romam: L. B. 1679. Baur: in tüb. Zeitſchr. 1831. IV. 136; 1836. III. 163. Neander: Ap.-Gſch. 460 ff. Schliemann: die Clementinen: Hamb. 1844. — Für den Petrus zu Rom: Credner, Einl. I. 628. Bleek, in Stud. u. Krit. 1836. S. 1061. Olshauſen, ebd. 1838. S. 916. Gieſeler, KGſch. 4. A., I. S. 101—103. — Kathol.: Tüb. theol. Quartalſchrift, 1820. IV. 567. *Windischmann:* vindiciae petrinae: Rgsb. 1836.

2) Die Quelle dieſes Mythus [zuerſt in den Recognitiones *Clementis;* dann beſtimmter, *Optat. Milev.* schism. Donat. 2, 2., *Hieron.* vir. illustr. 1., *Euseb.* chron. ad ann. 2. Claudii] war die Unbeſtimmtheit des Begriffs „Epiſkopat", welche im Apoſtelzeitalter in der Natur der Sache lag. Zeugniſſe gegen denſelben ſind: weder die Lukas-Acten, noch der Römerbrief; aber *Euseb.* hi. eccl. 3, 2. 4. und *Rufini* praef. ad recognitt. Clem.

3) [*Clem. Rom.* ad Cor. I. 5: *Πέτρος διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ ἕνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκε πόνους· καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης. Ignat.* ad Rom. 4: *Οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διατάσσομαι ὑμῖν. Ἐκεῖνοι ἀπόστολοι, ἐγὼ κατάκριτος· ἐκεῖνοι ἐλεύθεροι, ἐγὼ δὲ μέχρι νῦν δοῦλος.*].

Dionys. Kor. ad Rom. [ap. *Euseb.* 2, 25]: *Ταῦτα* (ταύτῃ?) *καὶ ὑμεῖς, διὰ τῆς τοσαύτης νουθεσίας, τὴν ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου φυτείαν γενηθεῖσαν Ῥωμαίων τε καὶ Κορινθίων συνεχεράσατε. Καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες, ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν. Iren.* adv. haer. 3, 1: *Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου· τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν.* [Cf. *Euseb.* hi. eccl. 2, 15. coll. 3, 39: wo Aehnliches von des Markus Evangelium berichtet wird.]. *Tert.* praescr. 36: Felix ecclesia (romana), cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine suo profuderunt: ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Joannis exitu co-

auch noch größere Verſchiedenheit der in den Briefen aus Rom angedeuteten Lage des Apoſtels noch immer Einer mehrjährigen Unterſuchungs-Haft ganz gemäß ſein, in welcher die Zuſtände und Stimmungen nach dem Gange der Unterſuchung mannichfach wechſelten.

3. Dritter Grund: die Unwahrſcheinlichkeit der Erhaltung des in Rom noch anweſenden Apoſtels während der neroniſchen Verfolgung. — Es liegen aber in der Natur dieſer Verfolgung ſelbſt, wie in des Paulus Verhältniß zu ihr, vollkommen ausreichende Erklärungsgründe ſeiner Erhaltung, hingegen keine Nöthigungsgründe zu gewaltſamer Abkürzung ſeines Proceſſes. Zudem iſt die Annahme, daß er die Verfolgung überlebt habe, gar nicht weſentlich zur Annahme nur Einer Gefangenſchaft [1]).

§. 45. Wirkſamkeit der paläſtiniſchen Apoſtel.

I. Johannes [2]).

Unter den Zwölf hat Johannes dem Paulus am nächſten geſtanden, und gleich Dieſem ganz eigentlich der innern Chriſtenthumsgeſchichte angehört; während er für die äuſſere wenig hervortritt. Könnte nicht ſein Evangelium nebſt den Epiſteln als Denkmahl eintreten, ſo wäre ſeine kirchengeſchichtliche Stelle wenig Mehr als die eines möglichen Apoſtels. — Für die Zeitbeſtimmung der joh. Thätigkeit auch auſſerhalb der jeruſalemer Gemeinde (und Paläſtina's) geben ſelbſt die Stellen Gal. 2, 1—9. Act. 21, 17. 18. keine Gewißheit. Dagegen ſein Eintritt in den pauliniſchen Wirkungskreis Kleinaſien wird,

---

allein der Tod ihm bleibe". Gleichwol ſteht daneben beinah der gerade Gegenſatz ſolcher Zuverſicht auf eine noch irdiſche Zukunft im Dienſt des Evangeliums: 4, 6—8. — Aehnlich, durch die ganzen beiden Epiſteln.

1) Die Urſache, daß Nero's Verfolgung gerade gegen die chriſtliche Juden-Secte ſich richtete, war die: daß Dieſe, als am jüdiſchen Menſchen- u. Heiden-Haß theilnehmend und überdies dem Pöbel angehörend, zum paſſendſten Opfer ſich eignete; zunächſt hinſichtlich der Brandſtiftung, dann für die ſich anſchlieſſende Befriedigung des Judenhaſſes der Heiden. In das Schickſal dieſer (wie aus dem Römerbrief erhellt) ſtark judaiſirenden Chriſten konnte Paulus nicht ſo leicht verwickelt werden. Der Proceß des nur eben von Juden u. nicht von Heiden angeklagten, vielmehr durch das elogium aus Cäſarea empfohlnen römiſchen Bürgers war amtlich eingeleitet nur als Streit innerhalb der Juden-Superſtition, weder als Unruhen-Erregung noch als Verletzung der Staatsreligion. Zur Abkürzung od. Endigung deſſelben durch einen Gewaltſtreich würde nur die erſt ſpätere ſtaatsreligiöſe Behandlung der Chriſtenſache einen Anlaß od. Grund dargeboten haben; zumal da Hebr. 13, 23. ſowie überhaupt die Zeit vor Domitian beweiſt, daß auch angeſehne u. alſo notoriſch der Heidenreligion ſchädliche Chriſtenlehrer von heidniſchen Gerichten noch losgeſprochen wurden. Zudem war Ebendieſen die Unterſuchung in Religionsſachen weder geläufig noch wichtig, auch nicht die Zeit der Urtelsfaſſung vorgeſchrieben [Cod. theod. 11, 30, 2]; und ſo iſt die Verzögerung des paulin. Proceſſes auch nach römiſchem Rechte erklärbar. — Endlich würde ſelbſt die Unwahrſcheinlichkeit der ſo langen Verſchonung Pauli, wenn ſie erweisbar wäre, nur unſicher gegen die nur Eine Haft zeugen. Denn bei der Ungewißheit der Ueberlieferung vom J. 67 als ſeinem Todesjahre, könnte dieſe nicht hindern, ſein Martyrium wirklich ſchon in's J. 64 zu ſetzen.

2) *Lampe:* commentar. evang. secund. Joa. Amst. 1724. I. Wegſcheider: Einl. in d. Ev. Joh.: Gött. 1806. Lücke: Commentar üb. d. Schrr. d. Joh.: I. Th. 3. A. Bonn 1840. [Lützelberger: d. kchl. Trad. üb. Joh.: L. 1840. Bruno Bauer: Kritik d. ev. Gſch. d. Joh.: Brem. 1840.].

ausser den Berichten, noch dadurch beglaubigt, daß von hier nachmals die Verbreitung der joh. Paradosis ausgegangen ist. [*Iren.* adv. haer. 5, 30. 3, 1. *Clem.* quis dives 42. *Tert.* praescr. 36. *Orig.* in Mt. 16, 6. *Euseb.* chron. ad ann. 13. 14. Domit.; hi. eccl. 3, 20. 23.].

II. Petrus [1]).

1. Das ausser-palästinische Wirken des Petrus ist gewiß, ungeachtet des Schweigens der Lukas-Acten über ihn von Cap. 15. an; nur nicht ebenso die Anfangszeit und der räumliche Umfang. — Persönliche Anwesenheit in Kleinasien kann nur bis zu einiger Wahrscheinlichkeit erhoben werden; und zwar, ohne alle äussere Zeugnisse [vgl. 1 Petr. 1, 1. *Euseb.* hi. eccl. 3, 1. nicht sind], blos aus dem allgemeinen Grunde: weil sie ein leichtester Erklärungsgrund ist, theils für sein schriftliches Einschreiten in diesen paulinischen und johanneischen Wirkungskreis, theils für die nachmalige Heftigkeit des judaistischen und paulinischen Gegensatzes in Ebendiesem. — Sicherer ist der in 1 Petr. 5, 13. angedeutete Versuch zur Bekehrung der babylonischen Juden.

2. Des Petrus Märtyrertod zu Rom, 67.

a. Sein römisches wie antiochener Bischofthum, wenn dies im spätern Sinne gelten soll, beruht auf Misverständniß [2]). — b. Hingegen sein Aufenthalt und Martyrium zu Rom ist, nach den Vorlagen, ein entweder noch nicht oder nicht mehr entscheidbares Problem; so jedoch, daß ein Zusammenhang des Entstehns der Ueberlieferung mit hierarchisch-römischem Interesse entschieden unerweislich ist. — Zeugen [3]) aus ganz früher Zeit sind nicht schon

---

1) Vgl. Winer RealWB. unt. Petrus. — Kathol.: *Cortesius:* de rom. itinere gestisque principis App.: Venet. 1573; ed. Constantius, Rom. 1770. Dag.: *F. Spanhemius:* de fictâ profectione Pe. in urbem Romam: L. B. 1679. Baur: in tüb. Zeitschr. 1831. IV. 136; 1836. III. 163. Neander: Ap.-Gsch. 460 ff. Schliemann: die Clementinen: Hamb. 1844. — Für den Petrus zu Rom: Credner, Einl. I. 628. Bleek, in Stud. u. Krit. 1836. S. 1061. Olshausen, ebd. 1838. S. 916. Gieseler, KGsch. 4. A., I. S. 101—103. — Kathol.: Tüb. theol. Quartalschrift, 1820. IV. 567. *Windischmann:* vindiciae petrinae: Rgsb. 1836.

2) Die Quelle dieses Mythus [zuerst in den Recognitiones *Clementis;* dann bestimmter, *Optat. Milev.* schism. Donat. 2, 2., *Hieron.* vir. illustr. 1., *Euseb.* chron. ad ann. 2. Claudii] war die Unbestimmtheit des Begriffs „Episkopat", welche im Apostelzeitalter in der Natur der Sache lag. Zeugnisse gegen denselben sind: weder die Lukas-Acten, noch der Römerbrief; aber *Euseb.* hi. eccl. 3, 2. 4. und *Rufini* praef. ad recognitt. Clem.

3) [*Clem. Rom.* ad Cor. I. 5: *Πέτρος διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ ἕνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκε πόνους· καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης. Ignat.* ad Rom. 4: *Οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διατάσσομαι ὑμῖν. Ἐκεῖνοι ἀπόστολοι, ἐγὼ κατάκριτος· ἐκεῖνοι ἐλεύθεροι, ἐγὼ δὲ μέχρι νῦν δοῦλος.*].

Dionys. Kor. ad Rom. [ap. *Euseb.* 2, 25]: *Ταῦτα (ταύτῃ?) καὶ ὑμεῖς, διὰ τῆς τοσαύτης νουθεσίας, τὴν ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου φυτείαν γενηθεῖσαν Ῥωμαίων τε καὶ Κορινθίων συνεκεράσατε. Καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες, ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν. Iren.* adv. haer. 3, 1: *Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου· τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν.* [Cf. *Euseb.* hi. eccl. 2, 15. coll. 3, 39: wo Aehnliches von des Markus Evangelium berichtet wird.]. *Tert.* praescr. 36: Felix ecclesia (romana), cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine suo profuderunt: ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Joannis exitu co-

Klemens und Ignatius: denn ſie nennen Rom nicht, als den Ort des Todes Petri. Die drei älteſten, allerdings verhältnißmäßig ſpäten Zeugen, Dionyſius von Korinth und Irenäus und Cajus, ſind nur dann vom Verdachte der Unglaubwürdigkeit zu befreien, wenn ihre Bezeichnung des durch Petrus (und Paulus) für die Gemeinde zu Rom Geſchehenen [φυτεύειν, θεμελιοῦν, ἱδρύεσθαι] nicht „Stiftung" anzeigen ſoll. — c. Drei Gründe der Unſicherheit, nur nicht der Leugnung, bleiben. Erſtens, die Zeitferne der Zeugen oder Urheber der erſt ſeit Euſebius allgemeinen Tradition. Zweitens, die (wol zuerſt von den Klementinen ausgegangene) Anknüpfung ſagenhafter Veranlaſſungen und Nebenumſtände der römiſchen Petrus-Reiſe; ſo, daß nach *Euseb.* 2, 14. 15. zwei ſolche Reiſen angenommen werden müſſten. Drittens, die Schwierigkeit, einen an ſich wahrſcheinlichen Zweck für dieſe Reiſe des Petrus zu finden, auf welchen alles in dieſer Beziehung von Paulus Gültige durchaus nicht anwendbar iſt. Der Zweck, die weſentliche Einheit ſeines und des pauliniſchen Evangeliums auch in der Welthauptſtadt oder im Abendlande entweder herzuſtellen oder aufzuzeigen, würde zwar mehr im Geſichtskreis Petri liegen, als bloſe Bekehrung auch der Abendländer. Aber ſolche Stärke des religions-dogmatiſchen Intereſſe, deſſen ſo entfernte räumliche Ausdehnung, iſt von Petrus und den paläſtiniſchen Apoſteln wenigſtens nicht ſo nachweisbar, wie von pauliniſchen Chriſten des 2. Jahrh. So könnte Deren „katholiſches" Einheit-Intereſſe den Reiſe-Zweck Petri auf Paulus bezogen haben; gleichwie (gewiß früher) der judenchriſtliche Klementinen-Verfaſſer der Reiſe einen mehr überhaupt religiöſen (wider den Magier Simon gerichteten) Zweck gegeben hat.

III. Jakobus [1]).

Drei in der apoſtoliſchen Zeit und Kirche Ausgezeichnete haben dieſen Namen geführt. Ueber den frühen Tod des ältern Jakobus: Act. 12, 2. Der jüngere iſt in den Acten mit Sicherheit nur 1, 13 genannt. — Wol noch verſchieden von dieſem Alphäus-Sohn, einem Seitenverwandten Jeſu, war ein dritter Jakobus: Bruder Jeſu oder Joſefs-Sohn, nicht unter den Zwölfen, aber (zumal ſpäterhin) mit apoſtel-ähnlicher Auctorität. Die Gründe für ſolche Unterſcheidung eines dritten Jakobus in der Gemeinde zu Jeruſalem liegen in dem feſtſtehenden Sprachgebrauche des Neu. Teſt. für ἀδελφός, und in dem dagegen weiteren Sprachgebrauche für ἀπόστολος bei Paulus [2]).

---

ronatur. *Caius* Romanus, ap. *Euseb.* hi. eccl. 2, 25: *Παῦλος δὴ οὖν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι, καὶ Πέτρος ὡςαύτως ἀνασκλοπισθῆναι κατ' αὐτὸν ἱστοροῦνται. Καὶ πιστοῦται γε τὴν ἱστορίαν ἡ Πέτρου καὶ Παύλου εἰς δεῦρο κρατήσασα ἐπὶ τῶν αὐτόθι κοιμητηρίων πρόςρησις. Οὐδὲν δ' ἧττον καὶ ἐκκλησιαστικὸς ἀνὴρ, Γάϊος ὄνομα, κατὰ Ζεφυρῖνον Ῥωμαίων γεγονὼς ἐπίσκοπον. ὃς δὴ, Πρόκλῳ τῆς κατὰ Φρύγας προϊσταμένῳ γνώμης ἐγγράφως διαλεχθείς, αὐτὰ δὴ ταῦτα περὶ τῶν τόπων, ἔνθα τῶν εἰρημένων ἀποστόλων τὰ ἱερὰ σκηνώματα κατατέθειται, φησίν· „Ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι. Ἐὰν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βατικανὸν ἢ ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὡστίαν, εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν".*

1) Vgl., auſſer den Auslegern u. Einleitungen [nam. von Credner u. Reuß], und Winer RealWB. unt. „Jakobus", noch: *Schneckenburger*, annot. ad ep. Jacobi: Stuttg. 1832. *Blom*: de *τοῖς ἀδελφοῖς* et *τοῖς ἀδελφαῖς τοῦ Κυρίου*: L. B. 1839.

2) Die Zuſammenſtellung des *ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου* mit den Apoſteln Gal. 1, 19., iſt der Hauptanlaß geweſen zu der ſcheinbar nothwendigen Identificirung dieſes

IV. Die übrigen paläſtiniſchen Apoſtel.

Die Ueberlieferung von der Mehrzahl aus den Zwölf, bei Euſebius zuſammengeſtellt und in anderen Kirchenſchriftſtellern zerſtreut, iſt eine Schwebung zwiſchen Sage und Geſchichte. Zwar eine Wirkſamkeit derſelben überhaupt auch auſſerhalb Paläſtina's iſt beinah ſicher verbürgt: ſchon durch die nothwendige Beziehung des „Auftrags vom Herrn" auf die geſammte Juden-Welt, wie durch die Geſinnung und den Zuſtand der Heimat. Aber auf die Berichte vom Einzel-Hergang und Erfolg der auswärtigen Paläſtinenſer-Miſſion hat wol der enge judenchriſtliche und überhaupt ſpätere Apoſtel-Begriff eingewirkt. Eine allmälige Annäherung an den Univerſaliſmus iſt nicht unwahrſcheinlich.

V. Summe und Abſchluß der Apoſtel-Geſchichte,

inwieweit ausreichend beglaubigte Ueberlieferung den Thatbeſtand weltgeſchichtlicher Bedeutſamkeit ſichert, iſt vorzugsweiſe in Paulus und Petrus und Johannes dargeſtellt; welche allezeit in der Kirche ſelbſt als die drei größten Apoſtel gegolten haben. Die Grundlehre von der Vergeiſtigung des natürlichen Menſchen durch Glauben und Liebe, durch Richtung auf das Ideale für ein ewiges Leben und durch Heiligung des Willens für das irdiſche Leben, dieſes die ſichtbare Gegenwart Chriſti auf Erden mit ihrer einſtigen Vollendung zuſammenfaſſende, zugleich evangeliſche und prophetiſche Chriſtenthum haben alle Drei verkündigt. Inwiefern in Paulus eine dialektiſche, in Petrus eine prak-

---

dritten Jakobus mit dem zweiten unter den Zwölfjüngern. — Allein ſie macht, erſtens, die weitere Bedeutung eines bloſen „Verwandten" für ἀδελφός, und ſo die Identificirung mit dem Alphäus-Sohne, nicht zuläſſig. Der Beweis für die Bedeutung „Brüder", als die einzige, iſt: die Zuſammenſtellung der ἀδελφοὶ καὶ ἀδελφαὶ Jeſu mit deſſen Mutter, Mt. 13, 55. 56; während die Söhne ſeiner Mutterſchweſter vom Alphäus weder je mit ſeiner Mutter zuſammengeſtellt, noch ἀδελφοὶ genannt werden. So in den Evangelien; und ſo nun auch in den Acten und Epiſteln. Der Anſchluß der Brüder Jeſu an den Jüngerverein, Act. 1, 14., war nicht vor ſeinem Tode geſchehn [Jo. 7, 3—7. Mc. 3, 31—35. Jo. 19, 26. 27.], ſondern erſt in Folge ſeines Wiedererſcheinens auch für ſie insbeſondre [Mt. 28, 10.]. — Ebenſo macht jene Zuſammenſtellung des ἀδελφὸς mit den Apoſteln, Gal. 1, 19. 2, 9. 12., die erweiterte Verwandtſchafts-Bedeutung u. die Identificirung mit dem Alphäus-Sohn auch nicht erforderlich. Denn des Paulus Sprachgebrauch für ἀπόστολος iſt, gemäß ſeiner Stellung zu den Paläſtinenſern, über die Zwölfzahl hinausreichend, dieſem engern paläſt. „Apoſtel"-Kanon entgegengeſetzt. [1 Kor. 9, 1. 5. 15, 7—9. Rom. 16, 7. Act. 14, 14.]. — Dieſer Beweisgrund aus dem Sprachgebrauche, für welchen die patriſtiſchen Traditionen [*Euseb.* 2, 1. 23. 4, 22. *Hieron.* catal. 2.] gleichgültig ſind, wird auch nicht dadurch entkräftet, daß Lukas Act. 15, 13. 21, 18. den Bruder Jeſu blos ſchlechthin unt. d. Nam. Ἰάκωβος in die Erzählung einführt, ohne Unterſcheidung von dem allein zuvor [1, 13.] genannten Sohn des Alphäus. — Das hohe Anſehn des „Bruders des Herrn" in der jeruſ. Gemeinde erklärt ſich um ſo leichter aus eben dieſer Verwandtſchaft, da auch in Jeruſalem die πρεσβύτεροι als Mitvorſtände den ἀπόστολοι nahegeſtellt waren [Act. 15, 6.]. — Ob nun dieſer Bruder Jeſu, (auf welchen auch *Joseph.* arch. 20, 9, 1. geht), oder der „Apoſtel aus der Zwölfzahl" Verfaſſer des Jakobus-Briefes ſei, iſt aus deſſen Inhalt und Ueberſchrift [vgl. mit den Ueberſchriften der Judas-Epiſtel und der Petrinen] nicht zu entſcheiden. Jedenfalls iſt für die frühe Geltung des Briefs die Stellung des Erſtern zu Jeſu und in Jeruſalem ein ebenſo ausreichender Erklärungsgrund, wie die Apoſtelwürde des Letztern.

tiſche, in Johannes eine myſtiſche Faſſung des gemeinſamen Tiefreligiöſen dargeſtellt ſei, das iſt Angelegenheit der Lehrgeſchichte.

§. 46. Jüdiſche u. heidniſche Gegenwirkung in der Apoſtelzeit.

Das Judenthum in Paläſtina, bis Mitte des Jahrhund., ſchwankte zwiſchen Annahme und Entſtellung und Verfolgung des chriſtlichen Meſſiasthums. Späterhin war es mehr mit ſeiner politiſchen Stellung beſchäftigt, bis es mit d. J. 70. ſeine politiſche Exiſtenz verlor.— Das jüdiſche Ausland war noch mehr getheilt: zwiſchen den Bewegungen, welche die Apoſtel-Thätigkeit und der eigene Heidenbekehrungs-Eifer und die innere Entwicklung wie Parteiung hervorbrachte. Doch begründete dieſe weitere innere Auflöſung der Einheit des Judaiſmus in neue Secten [*Hegesipp.* ap. *Euseb.* 4, 22. *Justin.* c. Tryph. 80. *Epiphan.* haer. 17. *Pseudo-Hieron.* indiculus haereseōn] keinen weſentlichen Unterſchied in der Stellung zum Chriſtenthum. Dieſe blieb mehr von der weſentlicheren ältern Sectenſpaltung abhängig. — Das Heidenthum im Großen und Ganzen hat in dieſem Jahrh. noch keine beſtimmte Stellung zur neuen Religion ſich gegeben. Als öffentliche Religion trat es nur in Einzelfällen, und meiſt erſt in der 2. Hälfte deſſelben entgegen. Als Religion der Privaten beſtimmte ſich ſeine Stellung zum Chriſtenthum nach ſeinen drei innern Unterſchieden: Lehre der Gebildeten und Glauben des Volks, irreligiöſer und religiöſer Geſinnung, Nationaliſmus und Synkretiſmus.

I. Jüdiſche Gegen-Verſuche einer Religions-Reform.

1. Drei Samaritaner; namentlich, Simon Magus.

Die religiöſe Erregtheit der Juden im Jahrhundert des auftretenden Chriſtenthums ſteigerte in Einzelnen das Sectenſtiften und Heidenbekehren bis zum Unternehmen umfaſſender Religionsverbeſſerung. Bald nach dem unbedeutenden Doſitheus [דוסתאי] trat, vor andern ähnlichen Aſceten und Goëten, Simon Magus hervor; wol in d. J. 35—50. [Act. 8, 9—25. *Joseph.* arch. 20, 7, 2. *Justin.* apol. I. 26. 56.; dial. c. Tryph. 120. Vgl. Act. 19, 13—20.]. Sein erſtes Zuſammentreffen mit den Apoſteln bewirkte nur einen Scheinübertritt ohne Dauer. Der ſeit *Irenaeus* [1, 27; 2, praef.] ihm beigelegte Titel progenitor omnium haereticorum hatte nur inſofern Sinn, als Simon zu den erſten Verbreitern der vor und ſeit Philo helleniſtiſch ausgebildeten alexandriner Theoſopheme gehörte, deren fernere Entwicklung als jüdiſcher wie judenchriſtlicher Gnoſticiſmus die erſten chriſtl. Jahrhh. hindurch fortgewährt hat.— Der eigene perſönliche Antheil Simons ſchon ſelbſt, wie ſeines Nachfolgers Menander, an der (durch die Simonianer und Menandrianer dann mehr im Zuſammenhange mit dem Chriſtenthum geſchehnen) Weiterentwicklung „ſamaritaniſcher Gnoſis", iſt von Ebendieſer nicht mehr ſicher unterſcheidbar. Aber den Grundlagen nach kann wol die Darlegung derLetztern in den Klementinen [*Klem.* recogn. 1, 72. 2, 7—14. homil. 2, 22—25.] Mitquelle ſein auch für die Lehre Simons und überhaupt der drei Stifter ſelbſt. [Vgl. *Moshemii* institutiones hist. chr. maiores saec. I. pag. 376 sq.].

2. Johannes-Jünger.

Auch ein johanneiſcher Baptiſten-Meſſianiſmus, welchem die Lehre des Täufers Johannes als die ächtere Meſſiaslehre galt, ſcheint bereits im Zeitalter der Apoſtel und immer mehr im Unterſchiede oder Gegenſatze von Dieſen ſich aufgeſtellt zu haben. Spuren deſſelben ſind, wenn auch nicht die Klemen-

tinen [recogn. 1, 54. 60. 2, 8. homil. 2, 23.], doch Act. 18, 24—19, 7., und die Geſchichte des Täufers ſelbſt; zuſammengehalten mit *Joseph.* arch. 18, 5, 2., und mit der Stellung der Hemerobaptiſten oder auch Eſſäer überhaupt zum Chriſtenthum. — Als ein Nachbeweis kann einigermaßen die in neuerer Zeit aufgefundene Religionspartei der ſogen. „Johannes-Jünger" gelten [1]).

II. Heidniſche Religionsverbeſſerung des Apollonius v. Tyana [2]).

1. Als ein jenen jüdiſchen ähnlicher Religions- und Welt-Verbeſſerer iſt dieſer heidniſche Philoſoph aus Tyana in Kappadocien wirkſam geweſen, in der 2. Hälfte des 1. Jahrh.; nur nicht ſo ganz in der gegenwärtig vorliegenden Geſtalt, nach der idealiſirenden philoſtratiſchen Darſtellung als einer Parallele von Chriſtus oder deſſen Apoſteln. — 2. Sein Auftreten gehört zu den Anfängen jener „neuen Philoſophie" Griechenlands und Roms, welche allmälig als „Neoplatoniſmus" ſich entwickelt hat, und die letzte Periode der helleniſchen Philoſophie-Geſchichte geweſen iſt. Seine Erſcheinung iſt eins der erſten Glieder in der Entwicklungsreihe, welche ſich angeknüpft hat dem Umſchwunge zugleich der religiöſen wie ſchulphiloſophiſchen Stimmung und Anſicht, in einem beſſern Theil des heidniſchen Volks wie Gelehrtenſtandes. Dieſelbe war urſprünglich von Alexandria als ihrem Hauptſitze ausgegangen, und in den Juden noch etwas früher als in den Heiden dargeſtellt. Sie hat, von der Entſtehungszeit des Chriſtenthums an bis zum Untergange des philoſophiſchen Helleniſmus im 6. Jahrh., als reformatoriſche Oppoſition zwiſchen Volks-Heidenthum und Chriſtenthum geſtanden. Die Charaktere jener Neugeſtaltung des Philoſophirens waren: Rückkehr zu den ältern Philoſophenſchulen ſeit Sokrates bis zur Stoa; und Hervorſtellung des Religiöſen, mit Hinzunahme des Orientaliſmus zum Helleniſmus als Religions-Quelle; überhaupt, Unions-Beſtreben zwiſchen Volks-Religion und wiſſenſchaftlicher Bildung. — 3. In Apollonius nun iſt ſolche Neugeſtalt des Ethniciſmus wenig als Speculation aufgetreten; vielmehr als praktiſch-philoſophiſcher Neo-Pythagoreiſmus, als pythagoras-gleiche religiöſe und moraliſche und politiſche Welt-Umſtimmung und Umgeſtaltung. Ein grundweſentlicher Unterſchied und Gegenſatz vom Chriſtenthum war ſchon der Fundamentalſatz vom Zuſammenbeſtehn des Monotheiſmus und Polytheiſmus.

---

1) *Ignatius a Jesu:* narratio originis, rituum et errorum Christianorum S. Joannis: Rom. 1652. *Norberg:* codex nasaraeus, liber Adami appellatus; syriace transscriptus, latine redditus: Lund 1815. 3 tomi.

Ein Zuſammenhang dieſer Secte zu Baſra und Suſter in Perſien, welche natürlich durch nach-johanneiſche Einflüſſe hindurchgegangen iſt, mit Johanneern der Apoſtelzeit iſt nicht unwahrſcheinlich. Als Gründe hierfür: die leichte Erklärbarkeit ihres langen Verſchwindens aus der Geſchichte; ihre Selbſt-Zurückführung auf den Täufer, wiefern für deſſen Wahl als auch Religionſtifters ein naheliegender Erklärungsgrund nur in der älteſten chriſtl. Zeit ſich bietet; das wenigſtens nicht Widerſtreitende ihrer Namen [Nazoräer, Mendäer, Sabier v. צבא = טבא]; ihre Lehre. Denn dieſe ſtimmt nicht allein mit der des Täufers nach eſſäiſchen Begriffen in Weſentlichem zuſammen, ſondern ſetzt zugleich in Ihm eine höchſte Stufe der Offenbarungen des רוח in der Propheten-Reihe. — Hiernach würde die Secte eine Fraction der Eſſäer ſein, welcher Johannes als die Vollendung des Eſſäerthums galt, im Gegenſatze des Jüdiſchen wie des Chriſtlichen.

2) *Philostratorum* opp. ed. Olearius: L. 1709: vita et epistolae Apollonii. Jacobs: Philoſtr. d. Aelt. Werke: Stuttg. 1829. 4 Bde. Baur: Apoll. v. Tyana und Chriſtus: Tüb. 1832.

III. Der heidniſche Staat gegenüber dem Judenthum u. Chriſtenthum.

1. In der erſten Hälfte des Jahrh. ſchritten nur einzelne heidniſche Obrigkeiten in Einzelfällen ein; in Gemäßheit nur ganz allgemeiner Stellung der Staatsreligion, oder vielmehr nur des Staats, zu Religions-Unterſchieden, hier gleichviel ob der alten oder der neuen Judenſecten. So, noch des Kaiſers Claudius Verfahren wider die Juden in Rom. [*Suet.* Claud. 25: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Româ expulit.]. Daſſelbe traf wol gleichmäßig die Streiter für den gekommenen wie die für den kommenden Meſſias. — — 2. Die neroniſche Verfolgung im J. 64., [*Tac.* annal. 15, 44. *Suet.* Ner. 16.]. Es war ein Angriff mehr auf die judengleichen Chriſten als auf's Chriſtenthum. Der wahrſcheinlich beſchränkte Raum-Umfang vermindert nicht die Größe des Eindrucks. — — 3. Nach dem Untergange des jüdiſchen Staates im J. 70., trat die Uebertragung des politiſchen Verdachts von den Juden auf die Chriſten ſtärker ein. Dieſe Stellung der Politik gegen das Judaiſiren war Domitians [81—96] Standpunct. Doch unter Nerva [96—98] kehrte die frühere Duldung zurück.

Vierte Abtheilung: Kampf mit griechiſch-römiſchem Heidenthum, im zweiten und dritten Jahrhundert.

Quellen: Die Apologeten. *Eusebii* hist. eccl., lib. IV. sqq. [1]).

§. 47. Der Schauplatz und Hergang des Kampfes.

1. Der Raum-Umfang des Chriſtenthums am Schluſſe ſeines erſten Jahrhunderts, nach geſchichtlicher Sicherheit und mit dauernder Gemeindengründung, war die Länder-Umgebung des Mittelmeers, der gebildetſte Theil griechiſch-römiſcher Welt. — In den zwei nachfolgenden Jahrhunderten trat eine zweifache Erweiterung hinzu. In den Ländern ſchon früherer chriſtlicher Anpflanzung wurde die Gemeinden-Diaſpora eine minder unterbrochene Reihe. Auſſerdem wurden auch neue bis dahin noch wenig oder gar nicht berührte Länder von bleibender Anpflanzung erreicht: weit über die Küſtenländer des Mittelmeers hinaus, faſt alle römiſche Provinzen, ſelbſt jenſeit der römiſchen Reichsgrenze im Orient; allerdings zunächſt mehr nur in der ſporadiſchen Anfangsgeſtalt. — So blieb jene urerſte chriſtliche Welt nur der vorzügliche, nicht der einzige Schauplatz.

2. Gemäß dem dreifachen Weltzuſammenhange aller Religion, führten den Religions-Wahlſtreit drei Mächte oder Stände: der Staat, Regierung und Politiker; die Schule, Philoſophen und wiſſenſchaftlich- oder allgemein-Gebildete; das Volk, die Geſammtheit der Privaten. Und es führten ihn vorzugsweiſe Heiden und Heidenchriſten; weil durch Paulus das Zurücktreten des Judenthums und Judenchriſtenthums früh entſchieden war. — Die zwei durch den Einzelhergang überall zugleich zu erklärenden Momente ſind: die lange

1) Vgl. oben S. 34. §. 14. I.; S. 48., Anm. *Walch:* de persecutt. Christianor. non solum politicis sed etiam religiosis: in nov. comm. soci. gotting. II. *Papst:* de ipsor. Christianor. culpâ in vexationib. motis a Romanis: Erl. 1789; tres commentt. *Martini:* persecutt. Christianor. sub impp. rom., causae earum et effectus: Rost. 1802; tres comm. Münter: die Chriſtin im heidn. Hauſe vor d. Zeit Konſtantins: Kopenh. 1828. — *Kortholt:* paganus obtrectator: Kil. 1698. *Huldricus:* gentilis obtrectator: Turic. 1744. *Fabricius:* delectus argumentor. et syllabus scriptor., qui verit. rel. chr. asseruerunt: Hamb. 1725.

Dauer und der günstige Ausgang des Kampfes. Die Erklärungsgründe für Beide sind drei in der Vor- und Zeit-Geschichte zusammen gegebene Thatsachen [1]).

§. 48. Der Religionsstreit des zweiten Jahrhunderts [2]).

I. Volk und Staat.

1. Bis nach Mitte des Jahrh., unter den 3 ersten Kaisern.

Wie bereits unter Nero und Domitianus, so wurde jetzt die Christen-Secte zwar noch im Zusammenhange mit dem Judenthum, aber doch ungleich strenger

---

1) Die Erklärungsgründe waren: theils Gesinnungen und Ansichten, theils Zustände, theils die durch Beide bestimmten Handlungsweisen und Handlungen selbst. Ein gemeinsamer Grund für alle diese drei Momente lag in der „Vorgeschichte". Doch bestimmten auch die gegenwärtigen Handlungsweisen selbst die Erfolge. Namentlich diese: daß es (begreiflicherweise) nie zu einem Beurtheilen und Verfahren kam, welches die politischen und scientifischen und moralischen Standpuncte und Interessen gleichmäßig umfaßte, und ihre besonderen Vertreter oder jene drei Stände zu gemeinsamer Untersuchung und Behandlung des Religionsstreites vereinte; daß dessen Führung wie Erfolg ebensosehr von einer stets großen Anzahl Unentschiedener oder auch Vermittelnder, wie von den Entschiedenen und Eifrigen abgehangen hat; daß daher, selbst von jedem einzelnen der drei Standpuncte aus, nie mit dauernder Consequenz auch nur von der Mehrheit gehandelt worden. — Aber, wie entschieden es auch ist, daß die von Gottes Vorsehung geleiteten schon frühern wie gegenwärtigen Entwicklungen der Zeiten, durch ihren wortlosen Ausspruch göttlicher Nothwendigkeit, dem Christenthum seine Unvertilgbarkeit auch von aussen her sicherten, in dieser Zeit wo es zu seiner inneren Kraft noch nicht die entsprechende äussere Macht hinzugewonnen haben konnte: dennoch besteht die Thatsache, daß diese Religion weder in eine des Widerstandes unfähige Welt, noch blos in den Gewinn aus günstigen Welt-Stellungen eingetreten ist.

2) Das diesem Jahrhundert in der Streitbehandlung Eigene. Das Meiste ist mehr nach der Privat-Ansicht und Gesinnung des Volks und der Priester, oder auch der Regenten u. Beamten, weniger durch staats-öffentliche Maßregeln geschehn. Die Gelehrten aber haben für sich gestanden. — Die Volksmasse und ihre Priester ergriffen wenigstens oft die Initiative, mit tumultuarischer Eigenmacht. Die Regierung, mit Ausnahme Marc Aurels, hielt sich auf dem Standpuncte der Politik vielmehr als der Religion. Und auch so übernahm dieselbe nicht eigentlich die durch sie selbst u. allein bestimmte Leitung des Streites. Ihr Einschreiten hatte seinen Grund mehr nur in staatspolizeilicher Aufsicht, als in Fürsorge für die Staatsreligion; und seinen Anlaß größtentheils nur in den einzelnen Maß-Ueberschreitungen des beiderlei Religionseifers im Volke; und seinen Zweck in Abwehr nur der unmittelbaren Wirkungen, nicht der nothwendigen Folgen der Religionsbewegung. Die Ursache war nicht blos die Charaktermilde; noch weniger eine Anerkennung unbeschränkten persönlichen Religionsrechtes; und, wenigstens bei den Kaisern, noch nicht die eigene religiöse entw. Gleichgültigkeit od. Mischung. Denn der schen ältere Staatsreligions-Begriff [§. 26; 1. S. 60.] blieb unverändert, nebst seinen Gesetzen. Vielmehr wirkte hier theils die große Freiheit, die im Begriffe einer polytheistischen u. einer Völker-Reichsreligion lag; theils die Sicherheit des Vertrauns auf die große Macht des Reichs u. seiner Anstalten. — Das vom Staat Ausgehende war demgemäß: einerseits, wenigstens Anordnung der Rechts-Form gerichtlichen Verfahrens anstatt des eigenmächtigen; andrerseits aber, vielmehr Hemmung als Begünstigung der Christen-Religion, da deren Ausübung doch an Mit-Ausübung der allein licita religio publica gebunden bleiben sollte. So stand der Staat weder duldsam noch vermittelnd zwischen

als dieſes behandelt; in Gemäßheit der alten Reichsgeſetze wider peregrinae religiones und illicita collegia (sodalitia, hetaeriae). Das Staats-Gebot geordneten Rechtsverfahrens gewährte alſo keineswegs wahren Schutz; ſelbſt nicht überall gegen tumultuariſche Volks-Angriffe oder willkürliches Gerichts-Verfahren. Inſofern kann dieſe Drei-Kaiſer-Regierung als eine dritte Verfolgungs-Zeit gelten.

Trajanus [98—117]: *Plinii* epist. 10, 97. 98. Beide, gewiß ächte, Briefe um 104 oder 111: das älteſte Document beſondrer geſetzlicher Beſtimmung in der chriſtlichen Sache als ſolcher, nach ihrem Verhältniß zur Staatsreligion; zunächſt gültig für Bithynien [1]). — Hadrianus [117—138]: Reſcript nach Kleinaſien, auf Anlaß des Serenius Granianus, an Minucius Fundanus: [bei *Justin.* apol. I. 69. *Euseb.* hi. eccles. 4, 9; vers. Rufin.]. Zweiter jüdiſch-römiſcher Krieg: beſ. in d. J. 132—135., unter Bar Cochba. — Antoninus Pius [138—161]: *πρὸς τὸ Κοινὸν τῆς Ἀσίας*, ad Commune Asiae [bei Eus. 4, 13.] [2]).

2. Marcus Aurelius Antoninus [161—180] [3]).

Unter ihm, oder auch durch ihn ſelbſt, fanden die Volks-Bewegungen gegen die Chriſten vielmehr Förderung als Hinderung; wenn auch nur erſt ſpäterhin in Gemäßheit ächter kaiſerlicher Edicte. Die Sage von der legio fulminatrix (fulminea, *κεραυνοβόλος*, *κεραυνοφόρος*, melitina), hinſichtlich einer Umſtimmung des Kaiſers, iſt widerlegt ſchon durch ihre heidniſche wie chriſtliche Faſſung, und durch die Zeitſtellung der Begebenheit im J. 174. — Die Gründe

---

den Parteien; aber auch nicht entſcheidend durch beſtimmte zur Sicherung der Staatsreligion ausreichende Geſetze. Uebrigens waren ſolche öffentliche Vorgänge, in dieſem Jahrh., nur durch die einzelnen Provinzen vertheilte, nicht gleichmäßig ausgebreitete über das ganze Reich.

1) *Plinius* Traiano. Unt. And.: Cognitionibus de christianis interfui nunquam. Ideo nescio, quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri. — (Post edictum meum, quo secundum mandata Tua hetaerias esse vetueram, per tormenta) nihil aliud inveni quam superstitionem pravam et immodicam. Ideoque dilatâ cognitione ad consulendum Te decurri. — *Traianus* Plinio: Actum, quem debuisti, in excutiendis causis eorum, qui christiani ad te delati fuerant, secutus es. Neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. Conquirendi non sunt. Si deferantur et arguantur, puniendi sunt; ita tamen; ut, qui negaverit se christianum esse, idque re ipsâ manifestum fecerit, i. e. supplicando diis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, veniam ex poenitentiâ impetret. Sine auctore vero proposîti libelli in nullo crimine locum habere debent. — [Gegen die Aechtheit, nach Gibbon u. Semler, *Held:* prolegg. ad libr. epist., quas mutuo sibi scripsisse Plinium iun. et Trai. Caes. viri docti credunt: Schweidnitz 1835. Für dieſelbe: Haverſaat: Vertheid. d. plin. Briefe üb. d. Chriſten: Gött. 1788.; und die Herausgeber des Plinius, beſ. *Gierig*, vol. II. p. 498 sq. — Vgl. übh.: *Balduini* commentar. ad edicta vet. principum rom. de christianis; in: Eiusd. Constantinus M.: Lips. 1727. *Koepke:* de statu christianor. sub impp. rom. alterius p. C. saeculi: Berol. 1828. 4.

2) *Haffner:* de edicto Ant. Pii pro christianis ad Commune Asiae: Strasb. 1781.

3) *Melito* apol. ap. Eus. 4, 26. Gemeinden-Berichte aus Smyrna u. aus Vienna u. Lugdunum, bei *Eus.* 4, 15. 5, 1—5. *Tert.* apolog. 5. Mehrere Stellen in den Digeſten. *Jul. Pauli* sentt. recept. 5, 21, 2: Qui novas et usu v. ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur. — *M. Antonini* Commentariorum, quos ipse sibi scripsit, libri 12; ed. Schultz: Slesvici 1802.

der Entschiedenheit auch Marc Aurels gegen das von ihm wenig gekannte Christenthum waren ebensowol ein innerer wie ein äusserer. Sein (in Vergleich mit dem älteren) mehr religiöser Stoicismus [in den Monologen, τῶν εἰς ἑαυτὸν libri 12] fand doch die Heilslehre der Christen ultra-religiös, ihre Tugendlehre unpraktisch, ihre Religionslehre überhaupt ungeläutert. Seine politische Regenten-Stellung schien zu einer Verbesserung der heidnischen Volksreligion jedenfalls dies zu erfordern, daß sie aus dem Heidenthum selbst heraus geschehe.

3. Commodus [180—192]; und, erste Regierungszeit des Septimius Severus [193—211]: ohne bedeutende Vorfälle.

II. Gelehrten- und Gebildeten-Stand.

1. Die Schulen-Philosophie.

a. Der Staat überließ die heidnische Volks-Religion ihrer zunehmenden Mischung oder auch Ausartung in sich selbst; sobald diese nur nicht die „Staats-Religion" politisch gefährdete. Die Rhetoren und Grammatiker, jetzt gewissermaaßen ein Lehrer-Stand, und die wissenschaftlichen Schulphilosophen, Beide sind zwar sicher nun schon mehr, als im 1. Jahrh., (obwol wenig in Schriften, doch im mündlichen Unterricht und Umgang) der neuen Religionsbewegung beachtend gefolgt und entgegengetreten. Indeß hat ihre Gegenwirkung seltner in ausdrücklicher Polemik bestanden; wol aber in dem Fortschritte, welchen jetzt jene „neue Philosophie" [oben S. 111. §. 46. II.] machte, als Wissenschaft überhaupt und als Religionsphilosophie insonderheit. Denn „Schule" und Heiden-Religion lag näher, als das Christenthum.

b. Ganz innerhalb des griechisch-römischen Heidenthums, nur mit theilweise orientalischem und selbst jüdischem Synkretismus, hielt sich der soeben bestimmter hervortretende Neoplatonismus. So in: Plutarchus v. Chäronea, Apulejus v. Madaura, Maximus v. Tyrus, Numenius v. Apamea, Alcinous in Alexandria. — Reiner im alten Hellenismus der Schule beharrend: der Peripateticismus, durch Alexander v. Aphrodisias; und der wissenschaftliche Skepticismus, durch Sextus Empiricus.

c. Nur unbedeutende Berücksichtigung, und der Christen mehr als des Christenthums, findet sich auch bei den dem Leben Näherstehenden. In der Stoa: Epictetus: ἐγχειρίδιον, und διατριβαί oder dissertationes epicteteae ab Arriano collectae [4, 7.]. Mark Aurel: [εἰς ἑαυτόν 11, 3.]. Aehnlich: der Cyniker Crescens [*Eus.* 4, 16.]; der Rhetor Fronto [*Minuc. Felix, Octav.* 9. 31.]; der Arzt Claud. Galenus.

2. Die Welt-Bildung.

a. Die Reihe des schriftstellerischen Antichristenthums, aus dem Stande der Gebildeten, hat sich nicht im Kreise der wissenschaftlichen Philosophie eröffnet. Vielmehr, innerhalb einer fast namenlosen d. h. nur so bestimmbaren Cultur: daß sie dem Eklekticismus der Zeit, in und ausser der Schule, eine einseitig logische und praktische Richtung gab; das Erbtheil des „gebildeten" Empirismus. Daher stellte sie allem Theoretischen, in Wissenschaft wie Religion, in Heiden- oder Juden- wie Christen-Religion, eine skeptische Negativität entgegen, deren wissenschaft- und religionlose Ueber-Verständigkeit nur dann zweifelhaft sein kann, wenn „Sophistik in jener modernen Zeitgestalt" (ein Verzweifeln der Gesinnungslosigkeit am Wissen wie am Glauben) geeignet war, für Rückkehr zur Sokratik zu gelten und der Wissenschaft oder Religion neue Grundlagen zu geben. Die Repräsentanten jener „Aufklärung", mit größeren Fehlern als Vorzügen gegenüber ihrer verderbten Zeit, waren: Lucianus und

(der vielleicht etwas früher aufgetretene) Celsus, Zeitgenossen in der 2. Hälfte des 2. Jahrh. [Luciani Alexander 1. 21. 64.].

b. Lucianus, ein Rhetor aus Samosata in Syrien nahe am Euphrat. Schriften: Mit Beziehung auf Philosophie: *Περὶ τοῦ ἐνυπνίου* (Selbstbiographie); *Δημώνακτος βίος· Ἑρμότιμος· Ἰκαρομένιππος· Νιγρῖνος.* — Auf Volksheidenthum: *Διάλογοι θεῶν· Νεκρικοὶ διάλογοι· Ζεὺς ἐλεγχόμενος· Ζεὺς τραγῳδός· Θεῶν ἐκκλησία· Περὶ θυσιῶν· Φιλοψευδής.* — Auf Christenthum: *Ἀλέξανδρος ἢ Ψευδόμαντις:* vorzüglich Cap. 25. 38. 47: Leben des Alexander v. Abonoteichos in Paphlagonien. *Περὶ τῆς Περεγρίνου τελευτῆς:* das lächerliche Leben und Ende eines cynischen Fanatikers und Weltverbesserers; vielleicht als Parodie des Apostels Paulus, als Seitenbilds eines jüdischen Reformators vom heidnischen Reformator Apollonius. *Ἀληθὴς ἱστορία:* Satyre auf den heidnischen und jüdisch-christlichen, alten und neuen Wunder- und Mythen-Glauben der Zeit in und ausser dem Bereich der Religion; mit vielleicht besonderer christlicher Beziehung: I, 10—21; 30 ff. II, 4. 11—13. [1]).

c. Celsus. Von ihm die erste ausgeführte Polemik wider das Christenthum: *λόγος ἀληθής*, in *Origenes κατὰ Κέλσου* [ed. Spencer, Cambridge 1677. übers. v. Mosheim, Hamb. 1745.]. Die der Schrift selbst entsprechende Bestimmung über des Celsus pseudo-platonischen epikureischen Eklekticismus gibt *Origenes*, l. c. l. p. 8. IV. 163. 219. (186.). Der Zweck des Werkes ist: der Inductionsbeweis für die Unhaltbarkeit des (dem Vf. aus den Quellen wie aus dem Leben bekannten) Christenthums, selbst bei dessen Betrachtung von dem ihm verwandtesten platonisch-stoischen Standpuncte; und Führung desselben aus Geschichte und Lehre Christi und der Christen [2]).

§. 49. Der Religionsstreit des dritten Jahrhunderts [3]).

I. Der Neoplatonismus als Gegen-Reformation.

1. Das vollere selbstthätige Eintreten eines großen Theils der wissenschaftlichen Philosophie in den Streit der Religionen, und die höchste äussere Geltung

---

1) *Luciani* opp. ed. Lehmann: L. 1822. 9 t.; *Jacobitz*, ib. 1836. 3 t. *Wetzlar:* de aetate, vitâ scriptisque Luciani: Marb. 1834. *Walch:* rer. christianar. ap. Lucian. de morte Peregr. explicatio; in nov. commentar. soci. gotting. VIII. init. — Verfehlte, durch Lucians Schrifteninhalt selbst widerlegte Idealisirungen: Wieland: üb. Lucians Lebensumstände, Charakt. u. Schriften, in s. Uebersetzung d. Werke: L. 1788. 6 Bde. Jakob: Charakteristik Lucians: Hamb. 1832. Kestner: Agape, od. d. geheime Weltbund der Christen: Jena 1819. Vgl. dag.: *Eichstaedt:* num Luci. scriptis suis rel. christ. adiuvare voluerit: Jen. 1820. u. bei Lehmann I. p. LXXV. sq. Dahlmann: Forschungen a. d. Gebiet d. Gsch. II. 1. 26 ff.

2) *Lardner:* collection etc. l. c. pag. 268—354. *Fenger:* de Celso, christianor. adversario, epicureo: Kopenh. 1828. *Philippi:* de Celsi philosophandi genere: Berl. 1836. *Jachmann:* de Celso philosopho: Königsb. 1836. 4. Bindemann: in Illgen's Zeitschr. 1842. 2. Heft.

3) Die das Jahrhundert vom vorigen unterscheidende Stellung der drei Stände zum Christenthum zeichnet sich so, daß sie im Ganzen einer Entscheidung immer nothwendiger entgegenführte. — Das Volk als solches, nebst Vielen aus dem Gebildeten-Stande, trat jetzt mehr vom unmittelbaren Kampfe wider dasselbe zurück; obwol noch die Mehrheit, selbst im Osten, dem Heidenthume wenigstens äusserlich anhing. Die Vermin-

wie innere Ausbildung derſelben als platoniſirender „neuer Philoſophie", Beide fallen in dieſes Jahrhundert. Die drei Weſenscharaktere ſolches neuen Platoniſmus waren: theils, Vereinigung hoch-religiöſen Sinnes und ſublim-ſpeculativen Denkens oder auch intellectuellen Anſchauens in der Metaphyſik, nebſt deren Aufſtellung als Grundlage für Ethik oder Religionsphiloſophie anſtatt der Phyſik und Mythik oder Tradition; theils, ſupranaturaliſtiſche und univerſaliſtiſche Ausgleichung zwiſchen Götter-Offenbarung und Menſchen-Weisheit in Wiſſenſchaft und Religion, wie zwiſchen morgen- und abendländiſchen Quellen für Beide; theils, eben durch ſo vollſtändige Umfaſſung aller Bedingungen oder Quellen der Wahrheit, deren beſtimmte Beziehung und Verwendung auf ein von Grund aus verbeſſerndes Umgeſtalten der philoſophiſchen wie der gemeinen Religions- und Sitten-Lehre. — Alles dies ſtellte ſich auf ſchlechthin als Entgegenſetzung nur wider den irreligiöſen Weltſinn der Zeitbildung, und wider die unpraktiſch vom Leben getrennte Scholaſtik bisheriger Schulphiloſophie. Nicht ebenſo unbedingt als Gegenſatz chriſtlicher und heidniſcher Volksreligion; ſondern als Stellung Beider unter ihre höhere Einheit und Norm, eine ſelbſt-religiöſe und das Wahre ebenſo hiſtoriſch überall aufſuchende wie ſpeculativ läuternde und begründende Religions-Wiſſenſchaft. Den gleichen Gegenſatz der chriſtlichen und der heidniſchen Gemeinreligion, wiefern ſie ſchon von ihren Urhebern und noch mehr von ihren Anhängern irrthümlich gefaſſt und aufgefaſſt worden, ſollte eine ebenſo mögliche wie nothwendige Union des Monotheiſmus und Polytheiſmus bilden: durch einen ebenſo erweiterten wie geläuterten Gottes- und Offenbarungs-Begriff, welcher in intellectueller Beziehung einen Stufenunterſchied zulaſſe, wie in moraliſcher überall Reinheit als das Merkmal des Göttlichen ſetze. — Indeß vermochte auch dieſe einer „Theologie" oder Wiſſenſchaft der Volksreligion genäherte Religionsphiloſophie es nicht, die Grundlage zu einer Weltreligion oder zu einer „Kirche" zu werden, welche die noch ſehr mächtigen ältern Philoſophenſchulen und die moraliſch wie intellectuell ſo tief ſtehende Volksmaſſe unter ſich vereinigte.

2. Die Reformatoren. Philoſtratus d. ält. [Apollonius; vgl. oben S. 111.]. Potamon. Ammonius ὁ Σακκᾶς. Plotinus [Ἐννεάδες].

---

derung des Religionshaſſes in der Volks-Stimmung ließ die Zwiſchenzeiten zwiſchen den öffentlichen Verfolgungen weniger, als zuvor, mit einzelnen Bedrückungen ſich ausfüllen, oder jene ſelbſt von unten herauf unterſtützen. Der Gelehrtenſtand entſchloß ſich zwar auch jetzt verhältnißmäßig ſeltener, als das Volk, und nur ſeinem kleinſten Theile nach zum Uebertritt. Aber ſeine Gegenwirkung blieb noch ferner nicht ſo ſehr die Beſtreitung des Chriſtenthums, als die Erhebung der Neoplatonik zur herrſchenden Philoſophie, und in dieſer eine freilich nur beabſichtigte Grundlegung zu reformirtem Heidenthum. Die Staatsregierung nahm jetzt eine wirkſamere Stelle ein, weil ſie den Religionsſtreit mehr vom Standpuncte der Staatsreligion wie des Staates zugleich behandelte. Doch ſtanden die Erfolge um ſo weniger noch in ihrer Macht, da entweder ihr Wechſel zwiſchen entſchiedenem Romanismus und dem Synkretiſmus, oder ihre Beſchäftigung durch den in- u. auswärtigen Verfall des Reiche die einigemal unternommene Vernichtung durchkreuzte. — Die fortſchreitende Erfahrung zweier Jahrhunderte, in ihr die Selbſt-Erſchöpfung des Heidenthums und die Selbſt-Vervollkommnung der Chriſtenheit, in politiſcher und literariſcher wie in moraliſcher Hinſicht, machte den Thatbeweis gegen Jenes und für Dieſes kräftiger. Sie vor allem gab im Wendepuncte nach Anfang des 4. Jahrh., wenigſtens im Oſten, die Ausſicht auf baldigen Eintritt der Nothwendigkeit, den Religionskampf durch Gleichſtellung beider Religionen zu enden.

Porphyrius (Malchus, Bataneotes): *Πυθαγόρου βίος. Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀνεβὼ τὸν Αἰγύπτιον.* De abstinentiâ ab esu animalium. *Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας. Λόγοι κατὰ χριστιανῶν.* — Hierokles: *λόγοι φιλαληθεῖς πρὸς τοὺς χριστιανούς* [1]).

II. Der Staat im Wechsel zwiſchen Duldung und Verfolgung.

1. Erſte Hälfte des Jahrh.: mehr Ruhe, als Verfolgung. Septimius Severus [193—211]. Caracalla [—217.] Heliogabalus [217—222]. Alexander Severus [222—235]. Maximinus Thrax [235—238]. Gordianus [238—244]. Philippus Arabs [244—249].

2. Decianiſche Verfolgung [*Euseb.* 6, 39—42]: Trajanus Decius [Sept. 249 — Oct. 251] unternahm die erſte über das ganze Reich zugleich ausgedehnte Reaction, zu gänzlicher Wiedereinſetzung der Staatsreligion in den vorigen Stand: mit einem ſehr gewählten Verfahren; aber ebenſo gehindert wie begünſtiget durch den eignen Religionszuſtand der Chriſten; übrigens von kurzer Dauer. — Unter den Nachfolgern, Gallus [251—53], Valerianus [253—59], Gallienus [259—268], Aurelianus [270—275], und den nur kurzen Kaiſerregierungen [275—284], lag die Fortführung der decianiſchen Strenge entw. nicht im Willen oder nicht in der Macht der Staatsgewalt.

3. Die Reichs-Theilung 285, zwiſchen C. Valerianus Diokletianus, Maximianus, C. Galerius und Conſtantius Chlorus, hat ſchon als ſolche einen politiſchen Grund gelegt zu der nachmaligen Erleichterung eines günſtigen Ausgangs. Zunächſt hinderte bereits die politiſche oder religiöſe Getheiltheit der Vier-Regenten unter ſich, ſowie ihre inwärtige oder auswärtige politiſche Beſchäftigung, die Durchführung des decianiſchen Plans.

4. Die galerianiſche (nicht, „diokletianeiſche") Verfolgung, die zweite allgemeine, hat von 303 bis 311 ſich fortgeſetzt; jedoch in ihrer ganzen Heftigkeit nur im Oſten, wo ſeit 305 Galerius und Licinius herrſchten. Die weſtlichen Regenten Conſtantinus und Maxentius, nach des Conſtantius Chlorus Tode 306, milderten (wie ſchon dieſer ſelbſt) das Verfahren. Das Todesjahr des Galerius 311. bildet eine Epoche der römiſchen Reichsgeſchichte des Chriſtenthums in jeder Beziehung [2]).

§. 50. Zuſammenfaſſung des dreihundertjährigen Streites.

Die zwei Formen der Streitführung.

I. Praktiſche Form.

1. Die Verfolgungs-Geſchichte bietet den äuſſern Hergang und Erfolg der Anſtrengungen, in welchen beide Religionsparteien praktiſch oder durch die Erfahrung ſelbſt für oder wider ſich und ihre Religionen gezeugt haben, die beiderſeitige Kraft an einander meſſend. Es wird aber ſolche Kraft-Aeuſſerung in denſelben erkannt nur bei Beachtung des ganzen Umfanges ihrer Lei-

1) Literarhiſtoriſch: Ueber Ammonius: *Porphyrii* vita Plotini. *Eus.* hi. eccl. 6, 19. *Phot.* cod. 214. 251. Ueber Porphyrius: *Porphyrii* vita Plotini. *Eunapii* vita Porphyrii. *Eus.* l. c. *Sokr.* hi. eccl. 3, 23. *Aug.* civ. dei 10, 28. *Fabricii* bibl. gr. IV. 207 sq. Ueber Hierokles: *Lactant.* institutt. 5, 2. 3. Fgm. in: *Philostrat.* ed. Olearius [L. 1709.] p. 428 sq. *Eus.* demonstr. ev. [Par. 1628.] p. 511—545.

2) Hauptquelle: *Euseb.* hi. eccl. 8. et 9.; de martyribus Palaestinae. *Lactant.* de mortibus persecutorum, 7—31.

ſtungen; und zwar während des Kampfes ſelbſt, auch ohne Hinſicht auf den durch ſie errungenen Ausgang. — So wird das Maaß der Leiſtung von Seite der Chriſten-Geſammtheit, nach der ihrer Religion bewahrten oder nicht bewahrten Treue, nur dann gefunden: wenn es nicht blos nach denen ſehr unvollſtändigen Claſſen von Treue oder Untreue beſtimmt wird, welche eine eigene Bezeichnung erhalten haben. Die Abſtufung unter den Lapsi iſt weit mannichfaltiger geweſen, als es nach der gemeinen Claſſificirung erſcheint; ſodaß ſelbſt die Anzahl derſelben erhöht werden muß, noch mehr aber die Nothwendigkeit der Feſtſtellung einer Mittelſtufe zwiſchen Fall und Treue ſich ergibt. — Gleicherweiſe hat nicht blos der Streit über die Märtyrer-Zahl [*Dodwell:* de pancitate martyrum; in dissertt. cyprianicae (nr. 11.): Oxon. 1684.] keinen Sinn, ſondern bleibt auch jede Ausſage über ihre Größe nothwendig verfehlt, wenn der Begriff des Martyriums eingeſchränkt wird auf die durch förmliche Gerichtsacte verfügten und auf die wirklich executirten Einrichtungen. — Ebenſo iſt das Zählen der Verfolgungen in doppeltem Sinn eine Entſtellung des hinſichtlich der Geſammtheit Geſchehnen.

2. Die Einführungs-Geſchichte des Chriſtenthums aber erfordert nicht nur das Zuſammenfaſſen der Gelehrten-Reaction mit der politiſchen Verfolgungs-Geſchichte. Vollenden kann ſie ſich erſt im Zuſammenhange mit geſammter innerer Entwicklungs-Geſchichte deſſelben, wiefern Dieſe zeigt: wie die Wirklichkeit der zwei ſtreitenden Religionen, im bürgerlichen und wiſſenſchaftlichen und ſittlichen Leben, als praktiſcher Erfahrungs-Beweis, die Erfolge des Streites geleitet habe. Im Allgemeinen iſt nur ebendies Factum voraus-feſtſtellbar. Nämlich, die Veränderungen u. Entwickelungen des Heidniſchen u. Chriſtlichen in ſich ſelbſt verwandelten allmälig, wie das innere Verhältniß, ſo die äuſſere Stellung beider Religionen zu einander. Der Verfall des Heidenthums in ſeinen zwei anfänglichen Vorzügen, als Stütze des Staats und Mittelpuncts der Cultur, muſſte ſeinem Verfalle als Religion zuführen. Hingegen die Chriſtenheit ergänzte ihre politiſchen und literariſchen Mängel durch mehr Anſchluß an Bürgerthum und Wiſſenſchaft. Die nun ſo als auch dieſen Beiden nicht zuwider und nicht fremd ſich erweiſende Religion vermochte hiermit auch ihrem ur-eigenen Vorzug, dem moraliſchen, größere Geltung zu gewinnen. So iſt es geſchehn, daß das Zeugniß der Erfahrung und That vergleichungsweiſe mehr dem Chriſtlichen ſich zuwendete, und daß es den Grund zur Entſcheidung der Mehrheit für dieſes legte, ſelbſt noch vor deſſen voller auch bürgerlichen und wiſſenſchaftlichen Bewährung, ſchon durch die Macht ſeiner Sittlichkeit.

II. Theoretiſche Form.

Auch dieſe iſt der praktiſchen bald von Anfang an zur Seite gegangen, obwol ihr an Wirkungskraft nicht gleichgekommen. Der wahre Umfang derſelben iſt: die heidniſche wie chriſtliche, und die mündliche wie ſchriftliche, und die polemiſche wie apologetiſche Darlegung der Eigenſchaften und Abwägung der Gründe oder Gegengründe der Wahrheit und des Werths beider Religionen; nach jenen drei allgemeinen Standpuncten, dem politiſchen und intellectuellen und moraliſchen. Zumal bei den Chriſten dieſer Zeit war die geſammte Literatur weſentlich apologetiſch-polemiſch, auch wo dies nicht äuſſerliche Geſtalt oder Abſicht war. Der Eindruck abſichtlicher Apologieen, auf die Machthaber im Staate und auf die gebildeten oder gelehrten Sprecher und Führer der Zeit, iſt nicht meßbar; aber auch nicht widerlegbar. Die Wirkungskraft dieſer Form, den Streit zu führen, beſtand darin: daß

ſo das Object des Vergleichens und Beurtheilens reiner und vollſtändiger zum Entſcheiden vorlag: nämlich, der Gehalt der Religion Chriſti ſelbſt, oder doch nicht blos Einzelnes derſelben und nicht das von ihr bisher durch die Chriſten zur Erſcheinung Gekommene allein, ſondern das noch weiter von ihr aus Mögliche. Und ſolche wiſſenſchaftliche Faſſung und Begründung und Geſtaltung führte die Kenntniß der neuen Religion auch in die Kreiſe ein, wo ſie ſonſt wol als ein Fanatiſmus der Gemeinheit erſchien, und wo nicht die Sprache der Begeiſterung galt.

§. 51. Entwickelnde Darlegung des Religionsſtreites

nach beiden Formen ſeiner Führung.

I. Bürgerthum und Staat, als Standpunct des Streits.

1. Das Allgemeine. a. Der Weſensunterſchied und Gegenſatz zwiſchen den zwei ſtreitenden Religionen, welcher die Faſſung und Führung des Streites vom politiſchen Standpuncte aus beſtimmt hat, war, noch auſſer Polytheiſmus und Monotheiſmus: einerſeits, der dem Heidenthum überhaupt native (und im griechiſch-römiſchen ausgeprägteſte od. recht eigentlich cultivirte) Eudämoniſmus als bloſer Terreniſmus; andrerſeits, der durch das politiſche Römerthum für die große Mehrheit im römiſchen Reich geſetzte Widerſpruch, zwiſchen jenem einzigen Religions- wie Staats-Zweck und der Wirklichkeit, in welcher das Götter- und Römer-Geſchenk eine ſehr zweifelhafte Glückſeligkeit war. Hiergegen, der zugleich ethiſch gefaſſte (das reine u. höher Göttliche dem Menſchlichen verknüpfende), darum allein wahrhaft ideale Eudämoniſmus des Chriſtenthums mit ſeinem Gottes- und Gottesreichs-Begriffe. — b. Nun hatte jener heidniſche Glückſeligkeitszweck, einerſeits, den Vortheil der Unmittelbarkeit u. des Schon-beſtehns und der Maſſenhaftigkeit ſeiner Mittel; andrerſeits, den Nachtheil ſeiner, wie ſchon urſprünglichen, ſo im Fortgang der Zeit immer abnehmenden Verwirklichung für die große Mehrheit. Der chriſtliche Glückſeligkeitszweck hatte den Vorzug größerer möglicher Unabhängigkeit ſeiner Erreichung von den zufälligen irdiſchen Bedingniſſen; ſelbſt den der Möglichkeit ſeiner allgemeinern Erreichung ſchon auf Erden. Nur konnte die Kraft ſolcher erſt zukünftigen (th. himmliſchen th. irdiſchen) Wirklichkeit, gegenüber der Macht jener gegenwärtigen Wirklichkeit, nur allmälig den politiſchen Geſichtspunct des Religion- und Welt-Betrachtens dem noch nicht gegebenen Gottes-Reiche ſtatt des gegebenen Römer-Reiches zuwenden. Das geſchah aber; in derſelben Proportion, wie der negative praktiſche Erfahrungsbeweis von der Unwahrheit der heidniſchen und römiſchen Bürgerthums- und Staats-Theorie zeugte, und ſo für die nothwendige u. mögliche Verwirklichung ſowie göttliche Wahrheit der chriſtlichen Idee einer Gottesbürger-Welt imvoraus eintrat. — c. So erklärt ſich die Aufſtellung und die allmälige Gegeneinander-Wirkſamkeit der beſondern politiſchen Anklage- und Vertheidigungs-Gründe des Heidenthums wie des Chriſtenthums; oder, die beſtehende und die immer mehr dem Chriſtlichen ſich zuneigende Getheiltheit der römiſchen Reichs-Bewohner zwiſchen dem alten und dem neuen Staate.

2. Das Beſondere. a. Alle die einſeitig den politiſchen Standpunct allein feſthaltenden Heiden hielten auch feſt am Beſtehenden in religiöſer wie ſtaatlicher Beziehung. Auf ihrem Standpuncte galten allein Erfahrung und irdiſcher Glückſeligkeits-Zweck. Erſtere zeugte weder ſchon vollſtändig gegen die Vergeblichkeit dieſes Zwecks ſammt ſeinen Mitteln, noch irgendwie für die Zureichenheit od. gar Nothwendigkeit der chriſtlich-theokratiſchen Zwecke und Mittel. Die unvollkommene heidniſche Vergangenheit od. Gegenwart ſchien eben nur eine Aufforderung zu vollkommnerem Gebrauche des Heidniſchen zu ſein. Die chriſtliche Zukunft ſchien nicht für ſich ſelbſt einzuſtehn. Denn, (ſo lautet die Anklage): die bisherige Stellung wie der jüdiſche Urſprung der Chriſten und ihrer Reli-

gion ist das Gegentheil einer Gewähr. Von der Staats-Untauglichkeit zeugte: die einseitige u. fanatische Richtung auf's Moralische und Religiöse; Lossagung, wie vom Staatsgötter-Cultus, so vom Staats-Dienst im Krieg od. in Friedens-Aemtern; Verweigerung des Eides u. andrer Bürgerpflichten; Vermeidung der gesetzlichen Gerichtshöfe; Lösung der geselligen u. selbst der Familien-Bande. Von der Staats-Gefährlichkeit zeugte, noch ausser dieser Untergrabung aller Fundamente bürgerlicher Ordnung durch superstitiösen u. rigoristischen Fanatismus und Separatismus: die Einsetzung des Menschen, mit seiner „in der ewigen Bestimmung gegründeten Menschenwürde", in die Stelle des Bürgers und des Nationalen; ein Universalismus, mit allgemeiner Gleichheit durch Religion, anstatt der Völker- u. Stände-Unterschiede; ein Gottesreich, unter einem dereinst sichtbaren Messias, anstatt des Römer-Reichs und seiner Religion.

b. Die nicht so einseitiger Politik Folgenden gelangten zu entgegengesetzter Ansicht vom Werthe heidnischer und christlicher Politik u. Religion. Als Zeugnisse wider die heidnische galten: der Untergang der Völker-Selbständigkeit u. der Bürger-Freiheit durch Römerreich u. Kaisergewalt; die Unruhen im Innern u. die Angriffe von aussen. Der Götter Macht od. Gunst hatte an den Provinzen sich schlecht bewährt, u. am Reiche war ihre Bewährung im Abnehmen. So konnte, in allen nicht unmittelbar beim Bestehenden Interessirten, eine politische Meinung und Stimmung sich bilden, der christlichen Gottesreichs-Idee sich zuwenden, weil da dem Politischen ein Ethisches od. dem Zeitlichen ein Ewiges sich verband. — Diese Idee wie die Lehre der Christen überhaupt erschien *dann als eine* menschenwürdigere Veredlung des Staats-Begriffs: durch Erhebung des Zwangsgesetzes zu freiem Pflichtgesetze; durch Verwahrung der Würde des Menschen wider eigne und fremde Willkür, vermittelst der gleichen Stellung Aller wie unter Ein Ziel so unter Ein Gesetz, unter die allein unbedingte Gültigkeit göttlichen Willens. Das Bürger-Leben der Christen hatte seinen Ruf eines Sinnes, dem die Störung bürgerlicher Ordnung fern liege, mit seltnen u. geringen Ausnahmen bewahrt. Die Leistung der Bürgerpflichten galt ihnen in der Regel als nur durch deren Vereinbarkeit mit den Religionspflichten gegen Gott gebunden und bedingt. Der rigoristische Separatismus, obwol er manches nicht unchristliche Heidnische mittraf, war od. erschien nothwendig, als eine innere Selbstverwahrung der Christen; und er stand da, eine strenge Mahnung an eine gesunkene Zeit.

II. Wissenschaft und Philosophie, als Standpunct des Streits.

1. Das Allgemeine. a. Die heidnischen Gelehrten blieben unter sich selbst getheilt über die Möglichkeit einer Umgestaltung der Volksreligion durch Wissenschaft. Der Neoplatonismus vertheidigte, was der Skepticismus nebst der stoischen Lebensweisheit und epikureischen Lebensklugheit bestritt. Solche Getheiltheit; und das Unvermögen der *Neoplatonik*, in ihrer Verbesserung der Volksreligion eine allgemein befriedigende Einigung zwischen Speculation und Weltbildung und Volksleben aufzustellen; und die stoisch-wie epikureisch-skeptische Erschütterung der geheiligten Macht aller mythica oder civilis und selbst physica theologia über die Gemüther auch unter der Volksmasse: — diese drei Hauptererscheinungen im gebildeten Heidenthum der Zeit gehörten zu den kräftigsten Förderungen des Christenthums. Dessen Unwissenschaftlichkeit aber, in seiner Materie und Form, gemäß seinem Ursprunge in einer wissenschaftlosen Nation und seiner Verbreitung als eines nur etwas gereinigten Aberglaubens vornehmlich in der Volksmasse, sie war beinah einstimmiges Urtheil der Gelehrten und Gebildeten und Philosophen aller Farben.

b. Daher hat die Wissenschaft, zumal Philosophie, dem Christenthum in diesen zwei Jahrhh. einen ähnlichen und nur nicht so hervortretenden Kampf bereitet, wie der Staat. Aber, gleichwie im politischen Kreise, hat dasselbe in praktischer Form, d. i. durch seine innere Vermittelung mit der Wissenschaft, ebensosehr wie durch die theoretische Form der Vertheidigung und des Angriffs, seine Rechtfertigung vollzogen. Und die Gelehrten-Bekehrung war kein geringeres wie kein leichteres Werk, als die der

ſtaatgeſinnten „Politiker". Am Schluſſe des 3. Jahrh. ſtand eine große Anzahl von Zeugen da, für die Wiſſenſchaftlichkeit auch des vermeinten bloſen Volksglaubens, gleichwie für deſſen Fähigkeit zu einer Staats-Religion.

2. Das Beſondere. a. Eine erſte Art der Streitverhandlung über die Religionsfrage ſetzte ſich aus Philoſophie und allgemeiner Bildung zuſammen. Das Hemmendſte für die wechſelſeitige Ueberzeugungskraft war die Principien-Verſchiedenheit der zwei Streitparteien, ſowie die große Meinungs-Verſchiedenheit jeder von beiden wiederum in ſich ſelbſt. Doch eben Letztere brachte einen großen Theil der Streitenden einander auch näher in den Principien. Die religiongeſinnten philoſophiſchen Dogmatiker und die irreligiöſen Skeptiker auf heidniſcher Seite, die wiſſenſchaftſcheuen und die philoſophirenden Theologen auf chriſtlicher Seite, Beide ſchwächten durch ihren innern Gegenſatz und Streit den Kampf nach auſſen. Aber auch ſo iſt's nicht bei bloſer Feſtſtellung der Unterſcheidungslehren geblieben, ſondern zu deren tieferer Unterſuchung nach Werth und Gründen gekommen. — Die Unnöthigkeit wie Unerträglichkeit des bis zur Vernichtung alles frommen Vorſtellens fortgeführten Zweifels auf ſkeptiſcher Seite, die Gezwungenheit od. Nicht-Gemeinverſtändlichkeit der Mythen-Deutung auf dogmatiſcher Seite der Heiden, wurde in der concreten Darſtellung erkennbarer. Der einfach ideen- u. geiſtreiche Gehalt chriſtlicher Religion trat hinreichend aus ſeiner unſcheinbaren Form hervor, indem er mehr nur in ſeinem logiſchen Nichtwiderſpruche wie in ſeiner geiſt-anſprechenden Größe u. Reinheit aufgezeigt, als in zweifelhafter ſpeculativer Deduction bewieſen wurde. Es gelang das vor allem nothwendig zu Leiſtende: Aufdeckung der Schwächen auch der Religions-Philoſophie u. nicht des Volks-Glaubens der Heiden allein: die Hindeutung auf die Tiefe u. den Reichthum des Chriſtenglaubens, als der Quelle für Philoſophen-Lehre wie für allgemeine Menſchen-Religion. Die Sprecher des Heidenthums machten größere Gründlichkeit ihrer Widerlegung durch ihre eigenen größern Fehler minder nöthig: durch die Idealiſirung entweder des intellectuellen und moraliſchen Gehalts ihres Mythus oder der Volks-Gemäßheit ihrer Reform; ebenſo durch die Einſeitigkeit, womit ſie entweder nur die gemeinſte u. oft auch eine entſtellte Chriſtenthums-Faſſung zu Grunde legten, oder die bloſen Auſſenſeiten u. Oberflächen (nur ſinnbildliche od. nur temporär-locale Formfaſſungen) ohne Ergründung ihrer Tiefen hervorzogen. — Ueberall aber haben die beiderſeitigen Mängel u. Schwankungen in der wiſſenſchaftlichen Streitführung doch nicht gehindert, daß das Ueberwiegen der logiſchen Ungereimtheit od. Grundloſigkeit ſowie der ethiſchen Leerheit od. Verderblichkeit des gemeinen Heidenthums im Ganzen, hingegen die theoretiſche und praktiſche Vernunftgemäßheit des Chriſtenthums, Meinung u. Ueberzeugung der Zeit wurde. Es war dem Chriſtenthum beſchieden, die Wiſſenſchaft wie den Staat in ſeine Gemeinſchaft aufzunehmen, nachdem es vor dem Richterſtuhle Beider geſtanden.

b. Die andre Art wiſſenſchaftlicher Polemik u. Apologetik, die hiſtoriſche, gab, noch abgeſehn von den Mängeln ihrer Ausführung, durch die Natur der Sache dem Heidniſchen u. dem Chriſtlichen, obwol nicht gleiche, doch dieſelben Waffen. Die erſte der zwei Beweisquellen, die Ueberlieferung, blieb ſtets beſtreitbar, nach ihrem Alter u. göttlichen od. ungöttlichen Urſprunge, nach ihrem mythiſchen od. hiſtoriſchen Grunde. Die zweite, das Zeugniß göttlichen Wirkens, ruhte auf der Weiſſagungs- u. Wunder-Gabe, u. auf der Sendung glücklicher od. unglücklicher Geſchicke.

III. Sittlichkeit und Leben, als Standpunct des Streits.

1. Das Allgemeine. Hier war es, wo jener Vorzug der früheſten chriſtl. Jahrhunderte am unverkennbarſten ſich ausſprach, die Art wie in ihnen die Kirche ſich ihre Glieder aus der Welt geſammelt hat: daß das Meiſte von innen heraus geſchehn iſt, durch die moraliſche Kraft, die im Chriſtenthum lag u. die es in den Chriſten hervorrief; — eine Reihe von Grablegungen des alten Menſchen u. Auferſtehungen des neuen Menſchen [Röm. 6, 3—11.]. — Die an ſich freieſte Allgemeinheit des Wirkens die-

ser Kraft hatte indeß ihre an der Menschennatur u. Zeit gemessene Schranke. Aberglaube od. Unglaube u. Sünde hatten ihre Macht befestiget. Darum blieb in der Mehrheit nur langsam überwundener Gegensatz, Unempfänglichkeit u. Widerstandskraft; in einer besseren Minderzahl doch auch nur unvollkommene Darstellung des Christenthums in den Christen. Diese Schwäche des wirklich-werdenden Christlichen, u. jene hierdurch unterhaltene Stärke des Heidnischen, Beides bezeugt die Bestimmung der neuen Religion: zwar die Entscheidung des Streites zu geben, sie aber nur allmälig und im Zusammenwirken mit ihrer Entwicklung des Bürgerlichen u. Wissenschaftlichen herbeizuführen.

2. Das Besondere. a. In der sittlichen Betrachtung des Christenthums, rein als Religion, trat den Heiden zunächst entgegen: die Reinheit u. Geistigkeit seines Vorstellens, u. die ebenso sinnige wie ausdrucksvolle Einfachheit seiner Formen; die mehr übersinnliche Bedeutsamkeit od. Sinnbildlichkeit als sinnliche Unmittelbarkeit seiner Glaubenslehre u. seines Cultus. Aber eben hier war es, wo die Anziehungskraft des Christenthums ebenso Widerstreben als Hingebung fand. Jene entw. hoch-religiöse od. gegen Religion gleichgültige Heiden-Stimmung der Zeit hatte nichtsweniger als die Sinnlichkeit des Mythus u. Cultus polytheistischer Naturreligion zurückgedrängt. Das Christenthum mit seinen Idealen erschien lange der Mehrheit gebildeter Heiden als Superstition od. Fanatismus, den gemeinen sammt ihren Priestern als Einförmigkeit u. Irreligiosität oder Atheismus, Beiden als ungeeignet zu einer allgemeinen Religion. Dies waren die zwei herrschenden Eindrücke der doctrinalen u. ritualen Seite des Christenthums auf die Heiden, u. ihnen gemäß die herrschenden Vorwürfe. Die Apologeten indeß verfehlten nicht, das Sinn- u. Sittenlose der Mythen wie das Leere der Lustrationen u. Expiationen u. andrer Cerimonien entgegenzuhalten.

Nur von Einzelnen u. vornehmlich nur im 2. Jahrh. geltend gemacht, auch minder schwer von den Christen durch ihre Forderung strengster Untersuchung abgelehnt, erscheinen die allerdings häufigen Verspottungen od. Verdächtigungen der Christen wegen Ungereimtheiten u. Schändlichkeiten [flagitia], besonders im Cultus. Letztere wurden dargestellt als Erneuerung der verrufensten Schandthaten aus dem Alterthum der Heiden. Namentlich: οἰδιπόδειοι μίξεις, incesti concubitus: die Blutschande des Oedipus v. Theben u. seiner Mutter Jokaste; θυεστεῖα δεῖπνα, thyesteae epulae: die Anthropophagie des Thyestes, welcher wegen Verführung der Gattin seines Bruders, des peloponnes. Fürsten Atreus, von diesem mit dem Fleische seiner von ihm gemordeten Kinder gespeist worden. Ersteres flagitium wurde den religiösen Christenversammlungen beigemessen. Ein Anlaß zu dem Vorwurfe lag darin, daß dieselben oft geheim u. nächtlich gehalten werden mussten, od. auch in dem Bruder- u. Schwester-Namen nebst dem φίλημα ἅγιον der Christen. Gültig war er nur von einzelnen synkretistischen od. ausgearteten Christensecten, mit ihren unkeuschen Zusammenkünften. Das andre flagitium war die, durch nichts Erweisliches veranlasste, gehässige Caricatur des Abendmahls, als geheimen Bundes-Mahls, als immer wiederholter Verbündung zu Verbrechen wider Staat u. Religion u. Sitte, durch Genuß von Fleisch u. Blut eines jedesmal getödteten Kindes; als Alles überbietend, was die Christen von den Opfermahlen od. religiösen Festspielen der Heiden zu sagen wüssten.

b. Ebenso eine nur bedingte war die dem Christenthum gewinnende Kraft seiner Sitten-Lehre u. seiner unmittelbaren Wirksamkeit auf die Sitten. Sie setzte nämlich eine gewisse Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit voraus in den zu Gewinnenden wie in den Gewonnenen selbst; eben weil es die Religion des Geistes u. der Freiheit u. der Heiligung war, wie der Gnade u. Versöhnung. Ganz fehlte solches Subjective allerdings nur den im Unglauben u. im Laster der Sinnlichkeit moralisch Untergegangenen. Aber schwer herstellbar blieb Dasselbe auch in Denen, welchen entweder die Bürgertugend u. das Geistestalent, das politische

u. das wissenschaftliche Verdienst, den Himmel überflüssig machte, oder welchen die Magie der Entsündigung ihn aufschloß. Solchen erschien leicht als ein Widerspruch die evangelische Verkündigung zugleich der Gnade u. des heiligen Zornes der Gottheit; und als Schwärmerei oder Heuchelei die Aeusserung ihrer Wirksamkeit zugleich in Glaubensfreudigkeit u. in Sorge um das Seelenheil. Andre dagegen, in welchen Natur od. Wille od. Schicksal die ewige Macht des Gewissens, als Keim der Kraft nach dem Bessern zu verlangen, vor vernichtung-gleicher Zerstörung bewahrt hatte, — solche Gefallene u. Schwache auf allen Stufen suchten u. fanden ihr besseres Selbst in der Religion, welche für die Verlornen gesendet war u. nur nicht für die Schlechten, welche Mehr noch gab als sie forderte, u. welche, als die allein ethische Religion, nur den Mechanismus der blos-eudämonistischen physischen Religion aufhob. — — Es ist auch eine noch andere Schranke der moralischen Kraft des Christenthums, sich selbst einzuführen, geblieben. Seine unmittelbare Wirkung, die innere u. äussere Umgestaltung seiner Bekenner, das sich Bilden eines sittlichen Geistes u. nicht allein sittlichen Lebens unter ihnen, erreichte die Höhe nicht, auf welche der verherrlichende Nachruhm bei der Nachwelt die ganze alt-christliche Zeit gestellt hat. Deren ausgezeichnete Moralität ist allerdings vollkommen Thatsache; jedoch mit Einschränkungen. Es ist ihr nur keine der spätern Zeiten vergleichbar. Sie erstreckt sich nur bis in's 2. Jahrh., solange noch die frische Kraft der Begeisterung u. die Reinheit der Beweggründe zum Religionswechsel vorwaltete. Auch da kommt die Auszeichnung nur einer großen Anzahl u. nicht der Mehrheit zu. Den Beweis geben schon die strengen u. vielfachen Mahnungen u. Rügen von den Apostel-Sendschreiben an; selbst die Anklagen der Gegner, sowie die sittenlosen Secten. Auch ist die Sittlichkeit als sittlicher Werth u. als Sittenstrenge zu scheiden: die erhöhte Gemüthsstimmung, die Zurückgezogenheit aus dem Weltleben, die Sittenreinheit überhaupt wurde durch die Bedrängniß von aussen gefördert, und wird durch den Gegensatz mit dem Sittenverfall der Heiden gehoben. Den materiellen Gehalt jenes altchristlichen Sittenzustandes bildeten wirklich hohe u. Vielen gemeinsame Tugenden, jedoch neben großen Fehlern: wechselseitige Liebe u. Gemeinsinn, aber nicht frei von falschem Eifern gegen einander; begeisterter Hochsinn für den Glauben, welcher nur selten an Fanatismus anstreifend zum Leiden für den Glauben sich drängte, jedoch nicht ohne öftere Lauheit bis zur Verleugnung; wenigstens Milderung des bürgerlichen u. socialen Separatismus u. Rigorismus durch den religiösen Grund u. durch Gehorsam gegen den bürgerl. Staat u. durch das Streben, den Particularismus durch Heidenbekehrung unnöthig zu machen. — Aber, ungeachtet solcher Zurückführung der Christentugend alter Zeit auf ihr wahres Maaß, blieb Diese ein lebendiges Zeugniß unter den Heiden für den Glauben, der Solches wirkte, aus seiner eignen That. Und die Bekehrung Unzähliger war ihr Werk.

Fünfte Abtheilung: Die christliche Religion im Siege über das griechisch-römische und germanische Heidenthum, in Berührung mit dem orientalischen Heidenthum: vom vierten bis sechsten Jahrhundert.

§. 52. Die drei Heidenthümer.

I. Griechisch-römisches Heidenthum.

1. Die erste Siegs-Geschichte der christlichen Religion war die Geschichte ihres ersten Kampfes. In der zweiten von nun an ist die Führung des Religionsstreites von Seite der jetzt herrschenden Christen-Religion im Ganzen das Gegenbild jener früheren Streitführung von Seite der herrschenden Heiden-Re-

ligion. Und die Herbeiführung des Unterganges dieſes Heidenthums iſt von faſt gleichlanger Zeitdauer geweſen, wie zuvor ſeine Verdrängung aus der Herrſchaft. Es hat alſo die Religion Chriſti auch jetzt noch weder durch un-erworbene politiſche Weltſtellung, noch einem ſchon ganz ausgelebten Leben gegenüber, ſich in die Herrſchaft eingeſetzt. Sie hat zwar nicht ferner mit der heidniſchen um die Exiſtenz gerungen; aber, nachdem ſie erſt ſelbſt dieſe Entſcheidung, als eine im Gang der Weltentwicklungen nothwendige, vorausbewieſen und herbeigeführt hatte. Sie iſt durch ihre auch äuſſere Stellung unwiderſtehlich geworden, nachdem ſie ſelbſt durch ihre Kraft ſich unüberwindlich gemacht hatte.

2. Gleichwie die Verfaſſungs- und Lehr-Geſchichte der Kirche auch nachtheilige oder zweideutige Folgen aus der Herrſchaft ihrer Religion aufzeigt: ſo iſt deren nunmehrige Einſetzung in die Alleinherrſchaft, die Behandlung des Heidenthums in ſeinem Falle, allerdings nichts weniger als durchaus in ihrem Sinne geſchehn. Die theoretiſche Form der nun polemiſch-apologetiſchen Streitführung iſt weſentlich dieſelbe mit der zuvor mehr apologetiſch-polemiſchen geblieben. In der praktiſchen Form aber hat der Thatbeſtand durch größere ſittliche Leiſtung dem durch kirchen-wiſſenſchaftliche und politiſche Entwicklung nachgeſtanden. Dennoch, vergleichungsweiſe, hat auch die Chriſtenheit über der Heidenſchaft geſtanden. Und die Urſache lag als eine moraliſche in der Religion Beider, nicht blos in der Herrſchaft der chriſtlichen. Es war, für den Heiden, *ſelbſt nicht* allein das Aufhören des Zeugniſſes der Erfahrung für die Größe und Wahrheit ſeiner Götter, und der Mangel der Hoffnung einer ewigen Zukunft, ſondern das ganze Weſen der Naturreligion, Das was ihm ſeine Selbſt-Darbringung für ſeinen Glauben erſchwerte. So haben den Chriſten-Verfolgungen in nur ſehr ungleichem Sinne Heiden-Verfolgungen, und den Chriſten-Märtyrern keine Heiden-Märtyrer entſprochen.

II. Germaniſches Heidenthum[1]).

1. Das Auftreten der Germanen in der Geſchichte. Der „Teutonen"-Name, unter welchem dieſes nachmals in die Stelle der Griechen und Römer eingetretene Culturvolk zuerſt hiſtoriſch auftritt [bei Pytheas, um Anf. 3. vorchr. Jahrh.], von Teut oder Diet, im Zuſammenhange mit Tuiſt, iſt Nationalname erſt weit ſpäter geworden. Der „Germanen"-Name iſt durch die Römer, zugleich mit dem geſchichtlichen Hervortreten der Nation ſelbſt um Anfang der chriſtlichen Zeit, der früher herrſchende geworden; ſicher jedoch einheimiſchen Urſprungs [„ger" oder „ker" und „man"; perſiſch „erman"]. — Indeß der eigentliche Eintritt der Germanen in die Geſchichte war erſt die „Völkerwanderung." Und deren Stelle in der univerſalen Chriſtenthums-Geſchichte iſt zunächſt geweſen: die Beſchleunigung vielmehr als Verzögerung der Alleinherrſchaft des Chriſtenthums in Südweſt-Europa; und für deſſen innere Entwickelung eine Unterbrechung zwar, aber eine nothwendige, vermöge der zu jener nicht für ſich allein ausreichenden Natur des Römiſchen.

2. Die Religion; nach Ausſcheidung des Aechten vom heidniſch oder chriſtlich Römiſchen, und des den „Germanen engeren Sinnes" Eigenen nur im Zuſammenhange mit der Celten- und ſelbſt mit der Edda-Religion. Es war die

1) *Tacitus*, Germania. *ab Eckhart:* de rebus Franc. oriental.: Wirceb. 1729. I. 405 sq.: über den (angbl. liptiner) indiculus superstitionum et paganiarum] Barth: die altdeutſche Relig.: L. 1836. Deſſ.: Deutſchlands Urgeſchichte: 2. A. Erl.. 1840. *Duncker:* origines germanicae: Berol. 1840 sq. Jakob Grimm: deutſche Mythologie: Gött. 1835. Mone: Geſch. d. Heidenth. im nördl. Europa: L. 1822. 2 Bde. Gräter: Einl. in d. nord. Alterthumskunde: Dsd. 1829.

Naturreligion des Alterthums; ihr Wesen also dies: daß die Natur als die Daseinsform des Göttlichen, gleichwie Dieses als der Daseinsgrund Jener galt; der Organismus der Natur-Welt als der Organismus der Götter-Welt. Daher, keineswegs ein in Polytheismus erst aufgelöster Monotheismus, wozu weder in der Analogie andrer Naturreligions-Formen, noch in der Fassung der germanischen, noch im Charakterbegriffe der Naturreligion überhaupt ein ausreichender Grund vorliegt; noch weniger ein aufgelöster Pantheismus, was selbst ohne Sinn ist. Wie Polytheismus dieser Religion so ganz wesentlich war, also die Gebundenheit alles Vorstellens wie Verehrens überall an das unmittelbare Erscheinen oder Sich-Erweisen in Natur oder in Volksgeschichte, das zeigt sich unt. and. darin, daß selbst die drei allgemeinsten obersten Gottheiten stets mit der besondern Natur wie unter sich selbst zusammengestellt erscheinen. Hingegen hatte die Mythik nicht so, wie bei den Griechen-Römern und bei den Vorderasiaten, die Symbolik verdorben; sondern es ging ein sittlicher Zug durch das Ganze. Aber eben das Ganze blieb auch so doch nur physische Religionsstufe, mit nur rohen Anfängen zu moralischer Auffassung gegenwärtigen und zukünftigen Lebens.

III. Morgenländisches Heidenthum.

1. Persisches Reich. [Vgl. Vorgesch. §. 24.]. Die früheren Anfänge eines Christenthums jenseit des Tigris bis zum Indus, sicherer im 2. und 3. Jahrh. als schon im apostolischen [§. 45. IV. u. §. 47. 1], erscheinen, vom 4. Jahrh. an bis zum Einbruch des Islam, doch nur als Erweiterungen einer christlichen Diaspora, ohne Annäherung an ein christliches Persien. Die Hindernisse lagen schon im religiösen Parsismus, wiefern dieser eben vermöge seiner höheren und theilweise christenthum-verwandteren Religionsstufe leichter und scheinbarer sich selbst-genügte. Ueberdies im Gegenwirken des in Persien mächtigen Judenthums. Noch mehr in dem durch die Sassaniden-Restauration seit 227 neuerwachten, dann durch die Stellung zum römischen Reiche unterhaltenen, politischen und religiösen Nationalsinn. Durch diesen erhielt der Synkretismus der Magusäer, und insbesondere der Manichäer, ein Gegengewicht an der Orthodoxie der Magier; welche nachmals nur der Gewalt des Islam gewichen ist.

2. Arabien. Diese Halbinsel, in den drei ersten Jahrhh. [§. 45. IV. u. §. 47. 1] nur wenig vom Christenthum berührt, behielt seine gemischte Religion wie Bevölkerung. Letztere (erst weit später „Saracenen" benannt, Scharakiun, wol vielmehr „Morgenländer" als „Eingeborne oder Autochthonen", vgl. זָרַח), führte sich in einer zweifachen (den Juden theils entfernter, theils näher verwandten) Weise auf den Ursprung des allgemeinen semitischen Völkerstamms zurück: als Joktaniten [gen. auch Hamyariten] und Ismaeliten. Die zwei bewohntesten und cultivirtesten Landstriche waren schon jetzt: Jemen [das (der heiligen Stadt) rechts liegende Land], und Hhegiaz oder Hhedsjas [der nachmalige Ausgangspunct Mohammeds], nordwestlich von dem südlichern Jemen.— Die Religion der Mehrheit theilte sich zwischen drei Culten. Eine Nationalreligion bestand als solche weniger der Ausübung nach als in der Ueberlieferung fort, und wiefern sie an Mekka (im Hedschas) einen Centralpunct hatte. Ein Anfang zu festerer Einsetzung des monotheistischen Nationalcultus, gegenüber dem Vorherrschen des Judenthums wie des Heidenthums, wurde bereits um Mitte des 5. Jahrh. [460] die Vorstandschaft des Ismaeliten-Stammes Koreisch bei dem Centralheiligthum Kaaba; (ähnlich wie einst der hebräische Stamm Juda das Jehovah-Heiligthum schützte). Indeß blieb auch so die religiöse Getheiltheit der kein eigentliches „Volk" bildenden Araber zwischen jüdischen und christlichen Einflüssen.

n Heidenthum

Constantini. *Reſn.*
lib. 14—31: ann.
mp. opp., et *Cyrilli*
zians. oratt. adv.

306) — 337.
eilung trat ein 312,
Licinius als öſtli-
riminus Beſiegung.
Edicte Beider v. J.
aus) für die der Chri-
it Conſtantins Allein-
ionsgeſetzes, nebſt Con-
, was gegenwärtig noch
die bürgerliche Gleich-
eligionen im Reiche aus-
ſtlichen zur alleinigen

andpunct.
che Regent geworden durch
wie Staats-Gründen zu-

lb. Hal. 1727. Martini: üb. d.
Conſt.: München 1813. 4. Manſo:
ratione, quam Constantino M. auctore
Denkſchr. z. Ehrenrettung Conſtan-
rtiburg: 1829. H. 3. z. Anf. *Heinichen:*
Rudiger: de statu et conditione paganorum
al. 1825. — Défense du paganisme par l'em-
Berl. 1769. *Lardner:* collection etc. I. p.
Kost. 1811. Neander: üb. K. Julian u. ſ.
v. Nazianz: Darmſt. 1825. *van Herwerden:*
ndice: L. B. 1827.

Lactant. de mortibus persecutorum, cap. 48. [coll.
r cetera vel inprimis ordinanda esse credidimus,
inebatur: ut daremus *et christianis et omnibus libe-*
rem, quam quisque voluisset; quo, quidquid divini-
que omnibus, qui sub potestate nostrâ sunt constituti,
ut existere. Itaque hoc consilio [consilium?] salubri ac
um esse credidimus, ut nulli omnino facultatem abnegandam
vationi *christianorum vel* ei religioni mentem suam dederet,
rem sentiret; ut possit nobis summa divinitas, cuius religioni
equimur, in omnibus solitum favorem suum benevolentiamque
sollicitudini tuae plenissime significanda esse credidimus; quo
atque absolutam colendae religionis suae facultatem christianis
quum iisdem a nobis indultum esse pervideas, intelligit dicatio tua,
gionis suae vel observantiae potestatem similiter apertam et liberam
poris nostri esse concessam. etc.

ibe Es ſteht feſt; obgleich theils die chriſtlichen und die heidniſchen Lebens-

b. Belege. 1. Constantins frühere religiöse Bildung [1]). — 2. Das Zeichen am Himmel: *X: τούτῳ νίκα.* Dessen Deutung auf den Gekreuzigten als den Gesandten vom wahren Sonnen- und Sieges-Gott [2]). — 3. Constantins Stellung in dem bürgerlich wie politisch getheilten Reiche. Die politische Reichs-Einheit schien nothwendig; die religiöse weder hierzu nöthig noch möglich. Gleichstellung der Christen aber führte das Reich zur Einheit, wie den Kaiser zur Alleinherrschaft. Denn für die Christen alle galt der Religionsgrund als vom Staatsgrunde unabtrennbar. Für die Mehrheit der Heiden war der letztere allein oder doch vorzugsweise der entscheidende; entweder aus Gleichgültigkeit, oder in Folge der factischen Unvertilgbarkeit oder auch Staatswürdigkeit der eingedrungenen Religion. — 4. Noch spätere bestimmte Beweise von mindestens accommodativem Synkretismus [3]).

3. Verminderung der Religionsfreiheit unter Constantins Alleinherrschaft: 324—337. Sein Privatleben zeugt vielmehr für als wider sein Uebergehn zu Entschiedenheit für's Christenthum. — Seine Regie-

---

berichte ihn entw. dem Christenthum od. dem Heidenthum näher stellen, theils nach Natur der Sache ihm selbst Heidnisches und Christliches sowie Politisches und Moralisches mehrfach ineinanderfloß. Ferner, obgleich hiernach nicht in allem Einzelnen der Entwicklungsgang sich verfolgen und das Höhergewicht der beiderlei Beweggründe sich gegeneinander abwägen läßt, so steht doch ebenfalls fest ein nicht unwesentlicher Unterschied zwischen der Zeit vor und nach seiner Alleinherrschaft. Vor dieser bereits war in ihm eine zweifache Entschiedenheit: für Religiosität, (welche überhaupt den Grundton seines Lebens ausmacht), und für den Christengott. Nur, anstatt Ausschließlichkeit für Diesen, noch synkretistische od. eklektische Stellung od. auch Schwankung zwischen Heidnischem und Christlichem. Dies, vermöge einer durch Frömmigkeit und Besonnenheit zugleich temperirten Skepsis; (welche Const. auch noch den christlichen Kirchenstreiten seiner Zeit gegenüber behauptet hat). Ihm schien die Wahrheit entweder auf beide Seiten vertheilt, od. die Abweichung nur unwesentlich u. scheinbar, od. das Entscheiden weder soweit als es beiderseits geschah ausdehnbar, noch anders als auf praktischem Erfahrungswege möglich. Daher, folgerecht, zunächst das Festhalten an den zwei Grundsätzen: daß das einstweilige duldsame Nebeneinanderbestehn beider Religionsformen so innerlich zulässig wie äusserlich nothwendig sei; und, daß weder eine Vermittlung noch eine Entscheidung zwischen ihnen durch Vorgreifen von oben herab herbeizuführen sei, bevor die Zukunft selbst die eine od. die andre bringen werde. — Hinsichtlich des den Kaiser Bestimmenden aber ist das Zusammenwirken einer Mehrheit von innern und äussern, moralischen und politischen, das Reich und die Person angehenden Beweggründen oder Umständen ebenso geschichtlich wie naturgemäß.

1) *Eumenii* panegyr. 21: Vidisti, credo, Constantine, Apollinem tuum, comitante Victoriâ, coronas tibi laureas offerentem, etc. *Eus.* vita C. 1, 27: *Θεὸν ἀνεζήτει βοηθόν. Ἐννοεῖ δῆτα, ὁποῖον δέοι θεὸν ἐπιγράψασθαι βοηθόν. Εὖ τε λογισάμενος, ὡς οἱ μὲν πλήθει θεῶν ἐπιθαρρήσαντες καὶ πλείοσιν ἐπιπεπιώκασιν ὀλέθροις, ὁ δὲ πατρῷος αὐτῷ θεὸς τῆς αὐτοῦ δυνάμεως ἐναργῆ καὶ πάμπολλα δείγματα εἴη δεδωκὼς τῷ αὐτοῦ πατρί. Ταῦτα οὖν πάντα συναγαγὼν τῇ διανοίᾳ, τὸ μὲν περὶ τοὺς μηδὲν ὄντας θεοὺς ματαιάζειν καὶ μετὰ τοσοῦτον ἔλεγχον ἀποπλανᾶσθαι μωρίας ἔργον ὑπελάμβανε, τὸν δὲ πατρῷον τιμᾶν μόνον ᾤετο δεῖν θεόν.*

2) *Eus.* l. c. 28—32; hi. eccl. 9, 9. coll. *Lactant.* mort. persec. 44. *Sozom.* 1, 3. *Rufin.* hi. eccl. 9, 9. *Nazar.* panegyr. ad Const. 14. *Lactant.* l. c. 46. *Gregor. Naz.* orat. 4, 54—56. *Gelasius*, hist. conc. nicaeni I, 4. Das Monogramma, als *λάβαρον*, labarum.

3) Als Zeugen, weder *Zosim.* 2, 29. noch *Eus.* vita C., 3, 2. Aber, Cod. theod. 16, 10, 1. *Eus.* l. c. 4, 61. 62.

rungs-Handlungen, in Betreff des Cultus wie des Bürgerlichen und Wiſſenſchaftlichen [Jamblichus], waren nicht Aufhebung der Religionsfreiheit. Sie bewieſen aber ſeine zunehmende Ueberzeugung von der Undurchführbarkeit des mailänder Religionsgeſetzes. Ein umfaſſenderes Verbot des Heidencultus iſt allerdings ſchon unter ihm ergangen [1]).

II. Zwiſchenzeit von Conſtantin bis Theodoſius: 337—380.

1. Des Conſtantius (und Conſtans) Strenge: 337—350—361.

Aufhebung der Religionen-Gleichheit trat ein [Cod. theod. 16, 10, 2—6.]. Aber unvollſtändig blieben, zumal im Weſt-Reiche, Ausführung und Wirkung.

2. Julian's Gegenwirkung: 361—363.

a. Die Grundlegung zur Apoſtaſie Julians war des Conſtantius Inconſequenz in Behandlung u. Jugendbildung deſſelben; daneben die Unmöglichkeit, heidniſche Einflüſſe von ihm abzuhalten. So hatte der Zug des jungen Cäſars nach dem Oſten, 361, einen zugleich religiöſen Zweck; entſchiedener, als zuvor der mehr nur politiſch ähnliche von Conſtantin. — b. Für Julians Religions-Lehre, als Grundlage ſeiner Religions-Politik, ſind die Hauptquelle die eigenen Schriften: auſſer Caesares und Misopogon, beſ. Reden und Briefe, ſowie eine unvollendete Polemik wider die Chriſten. [*Φιλόπατρις* iſt von ungewiſſem Verfaſſer und Zeitalter]. Seine Theologie war Faſſung jener neuplatoniſchen Religionsphiloſophie für den unmittelbaren Zweck, für Wiedergewinnung der Volksmaſſe. Sie ſetzte in ihm ſelbſt einen Widerſpruch: zwiſchen der Ueberſchätzung intellectueller und moraliſcher Menſchenkraft in der Neoplatonik, und deren populariſirender Herabſtimmung bis zur Gemeinheit. Und ſo verkümmerte ſie ihm das Verſtändniß der ebenſo ideal- wie empiriſch-ethiſchen Natur des Chriſtenthums.

c. Das Regierungsverfahren des „Apostata" ſuchte überall ſich darzuſtellen als nur Vollziehung jenes conſtantiniſchen Gleichheit-Geſetzes, als nur Eröffnung eines Wettſtreites um die Vorherrſchaft zwiſchen Heiden und Chriſten ſelbſt. Aber es war auf die Ungleichheit der Macht heidniſchen „Staats" und religiös getheilter Unterthanen gerechnet. Auch das Motiv kaiſerlicher Toleranz war ebenſowol Klugheit wie „Philoſophie." — Alle bürgerliche und wiſſenſchaftliche und kirchliche Maßregeln, angewendet mit einem an Manie grenzenden Eifer, umfaſſten einen doppelten Zweck, als Erſatz des Verfolgens: theils Auflöſung der Chriſten-Kirche; theils ausſchließliche Förderung des Heidenthums, namentlich durch Herſtellung einer reformirten Heiden-Kirche.

d. Zu den wirkſamſten Urſachen des erfolgloſen Ausgangs gehörte, noch auſſer Julians frühem Tode, im Jun. 363: die Beſchaffenheit ſeiner weſentlich heidniſchen und nur eklektiſchen Reaction ſelbſt; deren Misverhältniß zur religiöſen Zeitbildung der Mehrheit im öſtlichen Reich. Dieſe war, obwol noch nicht dem Chriſtenthum ſehr nahegekommen, doch über julianeiſches Heidenthum hinausgeſchritten.

3. Gleichere Religionsfreiheit: 363—380.

Jovianus [363—64], Valens [364—378] im Oſten und Valenti-

1) Weder des *Libanius* [*ὑπὲρ τῶν ἱερῶν* 3.] polemiſch-apologetiſche Gegen-Verſicherung, noch das Nichtmehrvorhandenſein des ſtrengern Geſetzes beweiſt gegen Cod. theod. 16, 10, 2. und *Eus.* vita C. 2, 45. 60. 4, 23. 25.; zumal da dieſes als erſt ſpät erlaſſen und als ſchon darum wenig zur Ausführung gekommen gelten kann.

nianus I. [364—375] im Weſten, ſtellten das Religionsgeſetz von 313. wiederum für beide Theile gleichmäßig her [Cod. th. 9, 16, 9.]. Es beſtimmten hierzu Gründe der Billigkeit wie der Politik. — Indeß, das Daſein eines reformirten Heidenthums im Gebildetenſtande [Himerius, Themiſtius, Libanius, bis um 390], und das zum Theil ſehr eingeſchränkte Uebergewicht der Chriſten über die Heiden an Werth wie an Zahl, Beides erwies ſowenig die Nothwendigkeit wie die Möglichkeit entſcheidungloſen Fortbeſtehns ſolcher religiöſen Getheiltheit. Dies umſoweniger, da gebildete und ungebildete Heiden meiſt keine große Beharrlichkeit der neuen Hofreligion entgegenſetzten, und da ſie nur entweder eine Gebildetenreligion oder rohen Volksaberglauben oder epikureiſch-ſtoiſche Gleichgültigkeit entgegenzuſetzen hatten [1]).

III. Die Entſcheidung durch Theodoſius, ſeit 381.

1. Durch Theodoſius I. [379—395] im Oſten, Gratianus [375—383] und Valentinianus II. [383—392] im Weſten, erfolgte in einer Reihe immer ſtrengerer Geſetze, ſeit 381, die Einſetzung des Chriſtenthums als ausſchlieſſender Staatsreligion. Auch dieſe Aufhebung der geſetzlichen Exiſtenz des heidniſchen Cultus war nicht zugleich Erklärung der Heiden auſſerhalb des Geſetzes. Wenigſtens in Hinſicht auf Vollziehung der Geſetze iſt zu unterſcheiden zwiſchen Oſt und Weſt des Reichs, gemeinem und gebildetem Heidenthum nebſt Heiden-Stand, Privat-Willkür und Staats- oder Staatskirchen-Verfahren. — 2. Den Vertheidigern des Heidenthums [Libanius, Symmachus], ebenſo wie ſeinen Gegnern [Ambroſius, Chryſoſtomus], gelang nur ſehr unvollkommen die ſchwierige Auseinanderſetzung: zwiſchen allgemeinem Menſchenrecht des Gewiſſens, und „hiſtoriſchem Rechte" einerſeits des Beſtehenden und andererſeits des nothwendig Neu-eintretenden. Allerdings aber übte auch der „chriſtliche Staat" nebſt ſeiner Staatskirche mehr nur abgedrungene Mäßigung als Duldſamkeit [2]). — 3. Der wirkliche Erfolg oder

---

1) Vom Oſt-Reiche gilt nicht, was vom Weſt-Reiche. Dort muſſte das Schaukelſyſtem bald auch ſelbſt fallen. Nicht allein die Anzahl, auch der relative Höherwerth der Anhänger des Chriſtenthums verpflichtete den Staat zu deſſen Bevorzugung, ſelbſt durch Geſetze. Deren Ausübung war ohne „Gewalt" ebenſo möglich, wie ihre nachfolgende Ausübung mit Gewalt zu den Vergehen des „chriſtlichen Staates" aller Zeiten gehört. Auch die heidniſchen Rhetoren vermochten doch nur das Unrecht der Gewaltanwendung zu erweiſen; nicht das Recht, für ihre „Gebildeten-Religion", od. auch für julianeiſche Miſch-Religion, öffentliche poſitive Gleichſtellung mit der chriſtlichen Volks- wie Gebildeten-Religion anzuſprechen. So nam. *Themistius*, in ſeinen „Reden"; und *Libanius*: μονῳδία und ἐπιτάφιος ἐπὶ Ἰουλιανῷ, περὶ τῆς τιμωρίας Ἰουλιανοῦ, περὶ τῆς ἑαυτοῦ τύχης. Zwar die Anhänglichkeit noch eines Theils der höhern Stände an's Heidenthum muſſte von chriſtlichen wie heidniſchen Zeit-Schriftſtellern auch aus den Mängeln der Chriſtenheit hergeleitet werden: *Euseb.* vita C. 4, 54. *Liban.* ὑπὲρ τῶν ἱερῶν [II. 177. ed. Reisk.]. Und die Verdienſtlichkeit der Wiſſenſchaft od. auch Religionsreform jener Heidergelehrten war anzuerkennen. Aber das vermochte doch entſcheidenderes öffentliches Handeln für die Religion der Mehrheit ebenſowenig aufzuhalten, wie der leichtfertige Heidenwahn, welcher chriſtlichen wie heidniſchen „Aberglauben" in den Theatern verlachte: *Eus.* vita C. 2, 61. *Greg. Naz.* or. I. p. 34. [ed. bened.].

2) Cod. theod. 16, 10, 7—12. Vgl. dag. *Chrysost.* in Babylam II.; unt. And.: οὐ δέμις χριστιανοῖς ἀνάγκῃ καὶ βίᾳ καταστρέψειν τὴν πλάνην, ἀλλὰ καὶ πειθοῖ καὶ λόγῳ καὶ προσηνείᾳ τὴν τῶν ἀνθρώπων ἐργάζεσθαι σωτηρίαν. *Zosimus*, lib. 4. et 5. *Libanius* ὑπὲρ τῶν ἱερῶν. *Symmachus*, epist. 10, 61. coll. *Ambrosii* epist. 17. 18 al. Die

Thatbeſtand am Schluſſe des 4. Jahrh. entſprach noch keineswegs dem Sprachgebrauche pagani für Heiden. In Städten wie auf dem Lande war die Einſetzung der Staats-Religion noch lange nicht Einführung als Religion des Volks [1]).

IV. Erſte Anfänge eines Germanen-Chriſtenthums [2]).

Beſtimmter und räumlich zuſammenhangender, als zuvor (ſeit d. 2. Jahrh.), erſcheint die Pflanzung des Chriſtenthums zuerſt bei den Gothen, zwiſchen dem ſchwarzen Meer und der Donau. Von Conſtantins ſpäterer Zeit an wurde, nächſt einem Theophilus, vornehmlich Ulfilas oder Wulfila der eigentlich erſte Germanen-Apoſtel. Der von ihm, weniger bei den öſtlichern, aber bei den weſtlichern Therwinger-Gothen gelegte Grund befeſtigte ſich in demſelben Maaße, wie dieſe allmälig mit dem chriſtlich-römiſchen Oſtreiche in engere auch politiſche Verbindung traten; nicht allein durch die Aufnahme eines Theils dieſer Weſtgothen in Thracien unter Valens, 376.

V. Erweiterung und Neugründung im Orient [3]).

1. Perſer-Reich. Hauptſitz: Seleucia-Kteſiphon. Verfolgung unter Sapor II. — 2. Armenien, nebſt Iberien oder Georgien: Gregorius Illuminator. — 3. Aethiopien und Abeſſinien: durch Frumentius. — 4. Arabien: durch Theophilus.

§. 54. Das dreifache Heidenthum im fünften u. ſechſten Jahrh.

I. Fall des griechiſch-römiſchen Heidenthums [4]).

1. Durch's ganze fünfte Jahrh. dauerte im Reiche der Unterſchied fort zwiſchen alleingültiger Staatsreligion und allgemeiner Volksreligion. Dies ſelbſt ſchon beweiſt, daß die Vollziehung der Geſetze deren Strenge nicht erreichte, und daß nicht öffentliche oder private Gewalt allein die Bekehrung vollbrachte. — Im Oſt-Reich ſetzte die theodoſianiſche Strenge zunächſt ſich fort, unter Arkadius [395—408] und Theodoſius II. [408—450]. Dann, bis Juſtinian,

---

Fortſetzer des Euſebius. — *Stuffcken:* de Theodosii M. in rem. chr. meritis: L. B. 1828.

1) Cod. theod. 16, 2, 18. coll. not. ad 16, 10. init. [ed. Ritter. p. 274.]. Ibid., tit. 7. de apostatis. *Orosius*, adv. paganos histor., praef.

2) *Philostorg.* hi. eccl. 2, 5. *Sokr.* 2, 41. 4, 33. *Sozom.* 4, 24. 6, 37. *Jornandes*, chronicon de rebus geticis [in *Muratori* scrr. rer. ital. I. p. 204.] cap. 25 sqq. cap. 51. — *Zahn:* Ulfilas gothiſche Bibelüberſetzung, m. lat. Verſion: Weiſſenfels 1805. 4. *Ulphilae* partium ineditarum in ambrosianis palimpsestis ab Angelo Maio repertarum specimen, coniunctis curis *Mai* et *Castillionaei* editum: Mediolani 1819. 4. Dann ſucceſſiv [1829. 1834. 1836. 1840.] epp. Pauli, ed. *Castillionaeus*, ibid. Geſammt-Ausgabe in Deutſchland: *Ulfilas:* V. et N. T. versionis gothicae fragmenta quae supersunt, ad fid. codd. castigata, latinitate donata, c. glossario et grammatica; edd. *de Gabelentz* et *Loebe:* Altenb. 1836—42. 2 vol. 4. Waitz: üb. Leb. u. Lehre d. Ulfila: Hannov. 1840.

3) *Sozom.* 2, 9—14. *Theodoret.* hi. eccl. 1, 22—24. *Assemani*, acta martyrum, in biblioth. ori. III. I. *Moses Chorenensis*, hist. armeniaca: Lond. 1736. p. 256 sq. *Saint-Martin:* mémoires sur l'Arménie: Par. 1818. 2 tom. *Ludolfus:* hist. aethiopica: Fcf. 1681. 1691. *Abulfeda:* hist. ante-islamica, arab. lat. ed. Fleischer: Lips. 1831.

4) Cod. theod. 16, 10, 13 sqq. Cod. iustin. 1, 11, 10. Die Fortſetzer des Euſebius. — *Zosimus. Eunapius.* — *(Leo)* de vocatione gentium. *Orosius:* adv. paganos historiae. *Augustinus:* de civitate dei. *Theodoretus:* graec. affect. curatio (*Ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπεία*). — *Joh. Malala* [ed. Oxon. 1691.]. *Agathias* [scrr. byzantin.]. *Gregorii I.* epistolae.

trat sie etwas zurück; aber nicht so ganz oder allein aus dem Grunde, welchen Cod. theod. 16, 10, 22. voraussetzt: paganos, qui supersunt, quamquam iam nullos esse credamus, promulgatarum legum iamdudum praescripta compescant. Die neuplatonische Philosophen-Schule wurde wenigstens vom Staate nur eingeschränkt: [Hypatia † 416; Proklus (ἐπιχειρήματα κατὰ χριστιανῶν) † 485.].

2. Im West-Reiche, unter Honorius [395—423] und Valentinianus III. [423—455], trieb, neben ächterem Religionseifer [Martin v. Tours, Augustinus], die politische Noth zu größerer Milde. Die Ursache des Widerstrebens dieser abendländischen Heiden war aber keineswegs allein ihre Herleitung des öffentlichen Unglücks vom Zorn der beleidigten Götter. Vielmehr, nicht minder die bisherige weite Zurückgebliebenheit einiger Provinzen des Occidents in Einführung des Christenthums. Ebenso, die Verletzung des Nationalgefühls der Ueberwundenen, welche auf die von den germanischen Ueberwindern meist so leicht angenommene neue Religion sich übertrug. Uebrigens hat bereits in diesem Jahrhundert die Einführung der nun öffentlichen Religion in der Mehrheit auch des römischen Volkes sich entschieden.

3. Allerdings haben die (nicht zu rechtfertigenden, nur schwer zu vermeidenden) Fehler des Verfahrens sich wiederholt: unreine Beweggründe; Gewaltanwendung neben Bekehrung; Beschäftigung mehr mit „Kirche" als mit Religion. Augustins de civitate dei aber ist nicht blos eine „weitläufige", sondern eine sehr wirksame Schrift gewesen; neben noch andern von ihm und den Zeitgenossen. Ueberhaupt hat noch jetzt die christliche Religions-Polemik und Apologetik eine bedeutende Stelle eingenommen. Sie war umfassende dreifache Widerlegung zugleich der neuplatonisch reformirenden Philosophie, und der „allgemeinen Bildung" (der Rhetoren), und der rohen Gemeinheit der Heiden.

4. Im sechsten Jahrh. entschied der gewaltsame Justinianus [527—565] den Fall des gebildeten wie des gemeinen griechisch-römischen Heidenthums. Damascius und Simplicius wurden die letzten Heidenphilosophen. Im Occident wirkten vornehmlich römische Bischöfe. Doch sind Ueberreste geblieben, im Osten wie im Westen, bis Ende des Zeitraums.

II. Zurücktreten des germanischen Heidenthums.

Quellen: 1. *Victor Vitensis:* hist. persecut. afric. sub Vandal. [hist. persec. Vandal., ed. Ruinart. Par. 1694. Ven. 1732.; max. bibl. patr. 8, 675 sq.]. *Procopius:* historiae [corp. Byzantinor., Ven. 1729; deutsch, von Kannegießer, Gfsw. 1827. 4 Bde.]. *Isidorus Hispalensis:* hist. Gothor. Vandalor. Suevor.; ed. Rösler: Tub. 1803. — 2. *Beda Venerabilis:* hist. eccl. gentis Anglor.: Cantabr. 1722. fol. — 3. *Gregorius Turonensis:* hist. Francorum; c. continuatorib. ed. Ruinart, Par. 1699.; et ap. Bouquet II. p. 75 sq. — 4. *Procopius-Agathias* [corp. Byzantt.]. *Muratori* scrr. rer. ital., tom. I.: *hist. miscella; Procopius,* de bello gothico; *Paulus* (*Warnefridi*) *Diaconus,* de gestis Longobardorum. [coll. *Walch,* in nov. comm. soci. gotting. IV.] [1]).

Die Völkerwanderung war zunächst Germanen-Wanderung, (welcher die arabische und slavische als sehr verschiedene nachgefolgt sind). Nach ihrer Fas-

1) Ueberhaupt: die Staatengeschichten v. Heeren u. Ukert; und Schlossers Weltgeschichte. — 1. Aschbach: Gsch. d. Westgothen: Fkf. 1827. Papencordt: Gsch. d. vandal. Herrschaft in Africa: Berl. 1837. — 2. *Usserius:* britann. eccll. antiquitates: Lond. 1687. fol. *Thom. Moore:* history of Ireland: Par. 1835. *Lanigan:* ecclesiastical hist. of Ireland: Dublin 1829. 4 t. *Betham:* irish antiquarian researches: Dubl. 1826. II. — 3. Huschberg: Gsch. d. Allemannen u. Franken bis Clodwig: Sulzb. 1840.

ſung im weiteren Sinne hat dieſelbe ſchon viel früher als im J. 374, als Grundlegung zu neuem Zuſtande Europa's aber genau mit dem 5. Jahrh. begonnen. [Vgl. §. 52. II. §. 53. IV.]. Ihre Ausdehnung auch auf das öſtliche Römerreich hat nur deſſen Grenzen eingeſchränkt. Der Unterſchied zwiſchen Annahme entweder katholiſchen oder akatholiſchen (arianiſchen) Chriſtenthums iſt verhältnißmäßig von mehr kirchlicher als religiöſer Bedeutung geweſen. — Der einwandernden und eingewanderten Germanen Staaten-Gründung und Religions-Aenderung überhaupt, während des fünften und ſechsten Jahrhunderts, ſtellt ein ſehr mannichfaltiges und wandelbares Bild des religiöſen wie politiſchen Abendlandes dar, welches erſt am Schluſſe des 6. Jahrh. beſtimmter und bleibender ſich abgrenzt. Jene ſelbſt iſt in folgender Zeitordnung geſchehn.

1. Die älteſten neuen Germanen-Staaten, bald nach Anfang und vor Mitte des 5. Jahrh.: Weſtgothen; Sueven; Burgunder; Vandalen und Alanen; Sueven und Alemannen in Rheinland. Das Hunnen-Reich Attila's [433—†453], in den Donauländern Oſtroms, und ſein Zug in die weſtrömiſchen Provinzen.

2. Britannien. Ueber die ſchon alten chriſtlichen Anlagen unter den Briten in England erging, in der 1. Hä. 5. Jahrh., eine zweifache Störung durch Heiden: die Picten und Scoten, ſ. 409; die Angeln und Sachſen (nebſt Friſen und Jüten) ſ. 445 [nach And. 449]. Die Zurückdrängung der chriſtlichen Briten durch die angelſächſiſche Heptarchie blieb bis Ende des 6. Jahrh. — Irlands Apoſtel wurde, nach Mitte 5. Jahrh., Patrik [Succath] oder Patricius; und Hauptſitz, nach Mitte 6. Jahrh., das Kloſter Bangor. Aehnlich in Schottland gegen Ende 6. Jahrh.: Columba, und ein Kloſter auf der Inſel Hii.

3. Die Franken. Der Sieg über den Römer Syagrius bei Soiſſons, 486, war die Grundlegung zum Frankenſtaat. Clodwig (Clodovaeus), 481—511, wurde Stifter der von ſeinem Aeltervater Merwig (Merovaeus, um 450) benannten Merowinger-Dynaſtie. Mit ſeinem Siege bei Tolbiacum oder Zülpich, 496, begann (unter Mitwirkung der Chrotechildis oder Klotilde und des Remigius) die Einführung des Chriſtenthums bei den ſaliſchen Franken nebſt Alemannen am Oberrhein und ripuariſchen Franken am Niederrhein (Niederlanden), im 6. Jahrh.

4. Italien und Africa. Nach mannichfachen Anfällen ſ. Anf. 5. Jahrh., vom Weſtgothen Alarich bis zum Heruler-Fürſt Odoacer, folgte das Ende des weſtrömiſchen Schattenreichs: 476 mit der Gefangenſetzung des Romulus Auguſtulus; oder richtiger 480, nach dem Tode des letzten aufgeſtellten Namenkaiſers Julius Nepos und mit der neuen Königswürde Odoacers. — Das Oſtgothen-Reich, von Theoderich [493—526] geſtiftet, erſtreckte ſich von Italien bis Pannonien. Aber mit Juſtinianus begann die neue oſt-römiſche Herrſchaft im Abendlande: über Africa, ſ. 534; über Italien, ſ. 553; jedoch bald nur über Mittel- und Unter-Italien, in Folge von Alboins Longobarden-Staat in Oberitalien ſ. 568.

5. Die politiſche und religiöſe Geſtalt Süd- und Weſt-Europa's, am Ausgange des 6. Jahrh., war ſeine Vertheilung zwiſchen fortbeſtehenden unabhängigen Germanen-Staaten, namentlich dem Franken-Reiche, und dem oſt-römiſchen Reiche.

Hefele: Geſch. d. Einfü. d. Chriſtenth. im ſüdweſtl. Deutſchl.: Tüb. 1837. — 4. Manſo: Geſch. d. oſtgoth. Reichs: Bresl. 1824. Koch-Sternberg: d. Reich d. Longobarden: München 1839.

III. Fortbestand des morgenländischen Heidenthums.

1. Persien. Die Behandlung der Christen, seit Jezdedgerd um Anf. 5. Jahrh. bis Chosru-Parviz um Anf. 7. Jahrh., blieb wechselnd; je nach der Christen oder Perser eigenem Religionseifer [Maruthas; Abdas], und nach dem politischen Verhältnisse zwischen dem oströmischen und persischen Reiche. — In Armenien vollendete, um Anf. 5. Jahrh., Mjesrob die innere Befestigung des Christenthums.

2. Arabien. Hier war die letzte bedeutende Veränderung vor Mohammed: die Stellung der Christen in Jemen unter den Schutz Abessyniens, gegen Mitte des 6. Jahrh.; oder, die Endigung des jüdischen Hamyariten-Staats unter Dhul-Naowas, durch Elesbaan den Neguschen von Habes. — Die Vermischung und zugleich Collision der Religionen verstärkte sich. Bei der Kaaba selbst verfiel wieder jene Herstellung der Urreligion [§. 52. zu Ende]. Solcher Zustand konnte der Anlaß zum Auftreten eines neuen Religionsstifters werden.

Sechste Abtheilung: Islam und Heidenthum im Orient und Occident, 7. und 1. Hälfte des 8. Jahrh.

§. 55. Mohammeds Religion und Reich.

Quellen: *Abulfeda:* de vitâ et rebus gestis Mohammedis; ed. *Gagnier:* Oxon. 1723. fol. *Eiusd.:* annales moslemici, arab. lat. edd. *Reiske* et *Adler:* Havn. 1786 sq. 5 t. 4. *Makrizii* hist. Coptor. christianor., ed. *Wetzer:* Solisb. 1828. Verzeichniß d. hdschr. Quellen, von v. Hammer in Wien. Jahrbb. Bd. 69. S. 5—26. — Koran: Ed. princ., Venet. zu Anf. 16. Jahrh.; ed. *Maracci*, Padua 1698. fol.; ed. *Flügel*, Lips. 1834, 2. ed. 1837. Original-Uebersetzungen, mit Real-Erläuterungen: The Koran, translated by *Sale:* Lond. 1734; neue Aufl. 1836. 2 t. 8. Le Coran, traduit par *Garcin de Tassy:* Par. 1836. 3 vol. 12. Der Koran, übs. von Wahl: Halle 1828; von Ullmann, Crefeld 1840. [1])

I. Der Prophet, und der unmittelbare Khalifat: 611—661.

1. Mohammed, Sohn des Abdallah und der Amena, aus dem Geschlecht Haschem des Stammes Koreisch zu Mecca, geb. am 21. April 571, trat auf im J. 611; mit Erklärung seines göttlichen Berufs zu Neu-Aufstellung der von Juden und Christen verunreinigten, von den Heiden verschmähten alleinwahren Ur-Religion. Die Feindschaft des demselben Stamme angehörenden Geschlechts Ommaijah veranlaßte die Hegira [Hedjra, Hedschra] nach Yatschreb [Medinah, Medinat-al-Nabi] am 15. oder 16. Jul. 622. Der Anfang neuer Welt-Aera gerade mit der Flucht bezeichnete den Gegensatz dieser jetzt sich er-

1) a. Historisch. Die Einleitungen von *Maracci* und *Sale* ll. cc. *Gagnier:* la vie de Mahomet: Amst. 1732. 2 t.; deutsch, v. Vetterlein, Köthen 1802. *Turpin:* hist. de la vie de Mah.: Par. 1773. 3 t. *Bush:* the life of Mohammed: New-York 1833. — *Hottinger:* hist. und archaeol. orient.: Tig. 1660; Heidelb. 1662. *Pococke:* specim. hist. Arab. *Assemani* bibl. or. III. I.; und cod. orient. bibl. Mediceae [bes. p. 251 sq. 442 sq.]. *d'Herbelót:* bibliothèque orientale: Haag 1777. 4 Bde.; deutsch, Halle 1785. v. Hammer: Fundgruben des Orients; Wiener Jahrbb.; Gsch. d. osman. Reichs, Pesth 1836. 10 Bde. *Colebrooke*, in Asiatic researches VII. 336 sq. *Bernstein:* liber de initiis et originib. religg. in Oriente dispersarum, quae differunt a rel. chr.: Berol. 1817. 4. *Gibbon:* Gsch. d. Verfalls u. Unterg. d. röm. Reichs; deutsch v. Sporschil: Lpz. 1837. Cap. 50—52. *Muradgea d'Ohsson:* tableau général de l'empire othoman [la législation

neuernden und vollendenden „Weltreligion", wider alle bisherige unvollkommene oder verfälschte Fortpflanzungen der Uroffenbarung, selbst bei deren Kaaba-Sinnbilde. Mohammeds Tod, 632, erfolgte vor Arabiens völliger Unterwerfung [1]).

2. Der unmittelbare Khalifat aus dem Geschlecht Haschem, 632—661, [Abubekr, bis 634; Omar, b. 644; Osman, b. 655; Ali, b. 661,], war die noch ziemlich treue Ausführung des Plans zu einer Weltreligion. Deren Alleinherrschaft wurde Unterdrückung wenigstens des Heidenthums im Perser-Reiche, (bis auf Ueberreste von Parsen oder Guebren, in Kerman u. Aderbidschan an der Grenze nach Indien hin); Juden- und Christen-Bekehrung selten, aber doch Verdrängung auch dieser zwei Religionen aus ihrer Freiheit wie von aller Herrschaft, beinah in ganz Asien ausser dem noch bleibenden oströmischen Reichs- und Kirchen-Gebiete. — Unter denselben Khalifen vollendete sich, durch die Imams, die Sammlung der in den zwei Formen aller solchen Prophetie geschehenen Aussprüche zu einem Koran, als Kitab, in 114 Suren und 6225 Versen [Ayath]. Hier liegen die zwei Bestandtheile des Islam, Imam und Din, (Ilmi Kelam und Ilmi Fikh) durch einander. Sie sind: ihrem Ursprunge nach, entweder aus Judenthum und Christenthum (ohne Quellenkenntniß) herübergenommen, oder aus National-Tradition und Sitte neben eigener Erfindung gebildet; ihrem Wesen nach, sadducäisch abgeschwächter Judaismus.

II. Der Islam.

1. Lehre von Gottes Wesenheit und Weltverhältniß: abstracter und doch auch anthropomorphischer Monotheismus; theistischer absoluter Determinismus oder vielmehr Despotismus [2]). Beide, auf Grundlage einseitiger theils empi-

---

mahometane; l'histoire de l'empire]: Par. 1787. 2 vol. fol.; deutsch, v. Beck, Lpz. 1788. bd. I. S. 533 ff. *Mill:* hist. of muhammedanism: Lond. 1818; en franç., Par. 1825. *Taylor:* hist. of mohammedanism: Lond. 1831; deutsch, Lpz. 1837.

b. Dogmatisch. [Wahnschriften: *Toland:* Nazarenus etc. Lond. 1738. Muhammed Abul Casem, Seitenstück z. natürl. Gsch. d. großen Lehrers v. Nazareth: (Mecca) 1802.]. *White:* Vergleichung d. chr. Rel. m. d. mahommet.; a. d. Engl. v. Burkhard: Halle 1786. *Oelsner:* des effets de la relig. de Mah., Par. 1807; deutsch, Fkf. 1810. Cludius: Muh.'s Rel.: Alt. 1809. Wießner: d. Muhammedanismus, Gsch. u. Lehre: Lpz. 1823. *Neale:* the mohammedan system of theology: Lond. 1828. *Forster:* mahommetanism unveiled: Lond. 1829. Möhler: üb. d. Verhältn. des Evang. z. Islam: in gesammelte Schrr. I. S. 348—402. Döllinger: Muh.'s Relig., nach Entwickl. u. Einfluß: Agsb. 1838. Dess.: KGsch. I. 2. S. 245—336. Maier: christl. Bestandtheile d. *Korans*; in Freiburger Zeitschr. f. Theol. II. S. 34 ff. Geiger: was hat Moh. a. d. *Judenth.* aufgenommen? Bonn 1833. Gerock: Vers. e. Darst. d. Christologie d. Koran: Hamb. 1839. Gaß: Gennadius u. Pletho: Bresl. 1844. S. 106 ff.: Bestreitung d. Islam im Mittelalter.

1) Koran. Sur. 2. 5. 9. al. — Testamentum et pactiones inter Mohammedem et chr. fidei cultores, ed. *Sionita:* Par. 1630. Pactum Muhammedis, quod indulsit christianis; in *Pocoke* description of the East: Lond. 1743. I. Vgl. aber *Tychsen*, in Comm. soci. gotting. XV. p. 152—184.

2) Nicht Fatalismus. Mohammed war übrigens nicht blinder, als Spinoza und andre Philosophen od. Nichtphilosophen, welchen kein Welt-Bau möglich schien, wenn es ausser (d. h. unter) Gott noch „Geister" gäbe. Er fand, genau so wie ebendiese „Weisen", der Welt-„Erscheinung" entsprechend eine Geister-Welt, welche ungefähr so sich bewege wie die Sterne-Welt od. wie eine Handelscarawane seiner Kameele. Der Koran ist in zwei Fällen am beredtesten: wo er die Allmacht [die einzige Größe] Gottes preist, und, wo er dessen vortreffliches Paradies beschreibt.

u. das wissenschaftliche Verdienst, den Himmel überflüssig machte, oder welchen die Magie der Entsündigung ihn aufschloß. Solchen erschien leicht als ein Widerspruch die evangelische Verkündigung zugleich der Gnade u. des heiligen Zornes der Gottheit; und als Schwärmerei oder Heuchelei die Aeusserung ihrer Wirksamkeit zugleich in Glaubensfreudigkeit u. in Sorge um das Seelenheil. Andre dagegen, in welchen Natur od. Wille od. Schicksal die ewige Macht des Gewissens, als Keim der Kraft nach dem Bessern zu verlangen, vor vernichtung-gleicher Zerstörung bewahrt hatte, — solche Gefallene u. Schwache auf allen Stufen suchten u. fanden ihr besseres Selbst in der Religion, welche für die Verlornen gesendet war u. nur nicht für die Schlechten, welche Mehr noch gab als sie forderte, u. welche, als die allein ethische Religion, nur den Mechanismus der blos-eudämonistischen physischen Religion aufhob. — — Es ist auch eine noch andere Schranke der moralischen Kraft des Christenthums, sich selbst einzuführen, geblieben. Seine unmittelbare Wirkung, die innere u. äussere Umgestaltung seiner Bekenner, das sich Bilden eines sittlichen Geistes u. nicht allein sittlichen Lebens unter ihnen, erreichte die Höhe nicht, auf welche der verherrlichende Nachruhm bei der Nachwelt die ganze alt-christliche Zeit gestellt hat. Deren ausgezeichnete Moralität ist allerdings vollkommen Thatsache; jedoch mit Einschränkungen. Es ist ihr nur keine der spätern Zeiten vergleichbar. Sie erstreckt sich nur bis in's 2. Jahrh., solange noch die frische Kraft der Begeisterung u. die Reinheit der Beweggründe zum Religionswechsel vorwaltete. Auch da kommt die Auszeichnung nur einer großen Anzahl u. nicht der Mehrheit zu. Den Beweis geben schon die strengen u. vielfachen Mahnungen u. Rügen von den Apostel-Sendschreiben an; selbst die Anklagen der Gegner, sowie die sittenlosen Secten. Auch ist die Sittlichkeit als sittlicher Werth u. als Sittenstrenge zu scheiden: die erhöhte Gemüthsstimmung, die Zurückgezogenheit aus dem Weltleben, die Sittenreinheit überhaupt wurde durch die Bedrängniß von aussen gefördert, und wird durch den Gegensatz mit dem Sittenverfall der Heiden gehoben. Den materiellen Gehalt jenes altchristlichen Sittenzustandes bildeten wirklich hohe u. Vielen gemeinsame Tugenden, jedoch neben großen Fehlern: wechselseitige Liebe u. Gemeinsinn, aber nicht frei von falschem Eifern gegen einander; begeisterter Hochsinn für den Glauben, welcher nur selten an Fanatismus anstreifend zum Leiden für den Glauben sich drängte, jedoch nicht ohne öftere Lauheit bis zur Verleugnung; wenigstens Milderung des bürgerlichen u. socialen Separatismus u. Rigorismus durch den religiösen Grund u. durch Gehorsam gegen den bürgerl. Staat u. durch das Streben, den Particularismus durch Heidenbekehrung unnöthig zu machen. — Aber, ungeachtet solcher Zurückführung der Christentugend alter Zeit auf ihr wahres Maaß, blieb Diese ein lebendiges Zeugniß unter den Heiden für den Glauben, der Solches wirkte, aus seiner eignen That. Und die Bekehrung Unzähliger war ihr Werk.

Fünfte Abtheilung: Die christliche Religion im Siege über das griechisch-römische und germanische Heidenthum, in Berührung mit dem orientalischen Heidenthum: vom vierten bis sechsten Jahrhundert.

§. 52. Die drei Heidenthümer.

I. Griechisch-römisches Heidenthum.

1. Die erste Siegs-Geschichte der christlichen Religion war die Geschichte ihres ersten Kampfes. In der zweiten von nun an ist die Führung des Religionsstreites von Seite der jetzt herrschenden Christen-Religion im Ganzen das Gegenbild jener früheren Streitführung von Seite der herrschenden Heiden-Re-

ligion. Und die Herbeiführung des Unterganges dieſes Heidenthums iſt von faſt gleichlanger Zeitdauer geweſen, wie zuvor ſeine Verdrängung aus der Herrſchaft. Es hat alſo die Religion Chriſti auch jetzt noch weder durch un-erworbene politiſche Weltſtellung, noch einem ſchon ganz ausgelebten Leben gegenüber, ſich in die Herrſchaft eingeſetzt. Sie hat zwar nicht ferner mit der heidniſchen um die Exiſtenz gerungen; aber, nachdem ſie erſt ſelbſt dieſe Entſcheidung, als eine im Gang der Weltentwicklungen nothwendige, vorausbewieſen und herbeigeführt hatte. Sie iſt durch ihre auch äuſſere Stellung unwiderſtehlich geworden, nachdem ſie ſelbſt durch ihre Kraft ſich unüberwindlich gemacht hatte.

2. Gleichwie die Verfaſſungs- und Lehr-Geſchichte der Kirche auch nachtheilige oder zweideutige Folgen aus der Herrſchaft ihrer Religion aufzeigt: ſo iſt deren nunmehrige Einſetzung in die Alleinherrſchaft, die Behandlung des Heidenthums in ſeinem Falle, allerdings nichts weniger als durchaus in ihrem Sinne geſchehn. Die theoretiſche Form der nun polemiſch-apologetiſchen Streitführung iſt weſentlich dieſelbe mit der zuvor mehr apologetiſch-polemiſchen geblieben. In der praktiſchen Form aber hat der Thatbeſtand durch größere ſittliche Leiſtung dem durch kirchen-wiſſenſchaftliche und politiſche Entwicklung nach geſtanden. Dennoch, vergleichungsweiſe, hat auch die Chriſtenheit über der Heidenſchaft geſtanden. Und die Urſache lag als eine moraliſche in der *Religion* Beider, nicht blos in der Herrſchaft der chriſtlichen. Es war, für den Heiden, *ſelbſt* nicht allein das Aufhören des Zeugniſſes der Erfahrung für die Größe und Wahrheit ſeiner Götter, und der Mangel der Hoffnung einer ewigen Zukunft, ſondern das ganze Weſen der Naturreligion, Das was ihm ſeine Selbſt-Darbringung für ſeinen Glauben erſchwerte. So haben den Chriſten-Verfolgungen in nur ſehr ungleichem Sinne Heiden-Verfolgungen, und den Chriſten-Märtyrern keine Heiden-Märtyrer entſprochen.

II. Germaniſches Heidenthum[1]).

1. Das Auftreten der Germanen in der Geſchichte. Der „Teutonen"-Name, unter welchem dieſes nachmals in die Stelle der Griechen und Römer eingetretene Culturvolk zuerſt hiſtoriſch auftritt [bei Pytheas, um Anf. 3. vorchr. Jahrh.], von Teut oder Diet, im Zuſammenhange mit Tuiſk, iſt Nationalname erſt weit ſpäter geworden. Der „Germanen"-Name iſt durch die Römer, zugleich mit dem geſchichtlichen Hervortreten der Nation ſelbſt um Anfang der chriſtlichen Zeit, der früher herrſchende geworden; ſicher jedoch einheimiſchen Urſprungs [„ger" oder „ker" und „man"; perſiſch „erman"]. — Indeß der eigentliche Eintritt der Germanen in die Geſchichte war erſt die „Völkerwanderung." Und deren Stelle in der univerſalen Chriſtenthums-Geſchichte iſt zunächſt geweſen: die Beſchleunigung vielmehr als Verzögerung der Alleinherrſchaft des Chriſtenthums in Südweſt-Europa; und für deſſen innere Entwickelung eine Unterbrechung zwar, aber eine nothwendige, vermöge der zu jener nicht für ſich allein ausreichenden Natur des Römiſchen.

2. Die Religion; nach Ausſcheidung des Aechten vom heidniſch oder chriſtlich Römiſchen, und des den „Germanen engeren Sinnes" Eigenen nur im Zuſammenhange mit der Celten- und ſelbſt mit der Edda-Religion. Es war die

1) *Tacitus*, Germania. *ab Eckhart:* de rebus Franc. oriental.: Wirceb. 1729. [I. 405 sq.: über den (angbl. liptiner) indiculus superstitionum et paganiarum] Barth: die altdeutſche Relig.: L. 1836. Deſſ.: Deutſchlands Urgeſchichte: 2. A. Erl.. 1840. *Duncker:* origines germanicae: Berol. 1840 sq. Jakob Grimm: deutſche Mythologie: Gött. 1835. Mone: Geſch. d. Heidenth. im nördl. Europa: L. 1822. 2 Bde. Gräter: Einl. in d. nord. Alterthumskunde: Dsd. 1829.

gründet vom 4. bis 6. Jahrh., wurden jetzt beſ. durch Franken neu befeſtiget oder erweitert. Die helvetiſchen Germanen empfingen das Chriſtenthum, jetzt beinah zuerſt, durch Columbanus und Gallus und Johannes. — Baiern und Oeſtreich: nach frühern Anfängen im 5. und 6. Jahrh., erfolgte jetzt die Annahme in Staat und Volk; in Baiern vornehmlich durch Rupert und Emmeram und Corbinianus.

2. Nord- und Mittel-Deutſche: durch Angelſachſen, unter römiſcher und fränkiſcher Mitwirkung, ſeit Ende des 7. Jahrh. Auch hier, wie in Süd- und Weſt-Deutſchland, war das Unternehmen nicht ſo, wie früher in England, ſchon urſprünglich römiſche Veranſtaltung. Nur traten die ſelbſt römiſch-gebildeten angelſächſiſchen Miſſionarien bald von Anfang an unter biſchöflich-römiſche Leitung, gleichwie in Verbindung mit der unterſtützenden politiſch-fränkiſchen Macht; durch Beide im Ganzen doch mehr gefördert als gehindert. Uebrigens waren ſie nicht überall die Erſten; nur hatten die wenigen Vorgänger, wie der Irländer Kilian, wenig Erfolg gehabt. — Friſen, an der Nordſee, zwiſchen dem Frankenſtaat und den Sachſen. Nach Eligius (ſpäterhin Biſchof v. Noyon), und neben Wulfram, Biſchof v. Sens, geſchah hier die faſt völlige Einführung vorzüglich durch Willibrord (und Suidbert) 691—739, vom Hauptſitze Utrecht (Wiltaburg) aus: auf Veranſtaltung Biſchofs Wilfrid v. York nebſt den Mönchen Wicgbert und Ecgbert in England; auch im Zuſammenhange mehr mit der fränkiſchen Unterwerfung Frislands (Ratbod; Poppo), als mit Rom.

Heſſen [Chatti] und Thüringer, vom Main bis zur Saale und vom Harz bis gegen die Donau hin. Hier wurde der an Umfang und Gehalt des Wirkens bedeutendſte Deutſchen-Apoſtel: Winfrid oder Bonifacius, aus Kirton in Weſſex, beſ. ſeit 722; an der Spitze zahlreicher Gehülfen, welche entweder aus England nachwanderten, oder zum Theil aus Deutſchen in Utrecht und Fulda gebildet wurden [Lullus, Sturm, Gregor, Burchard u.A.]. Nach der letzten ſeiner drei Reiſen nach Rom 738, vollbrachte er die Organiſation auch der bairiſchen, wie ſeiner eigenen heſſiſch-thüringiſchen Landeskirche; bis um 745, wo er erſter Erzbiſchof der Deutſchen zu Mainz wurde. Die Sachſen, öſtlich von den Friſen und nördlich von den Thüringern, blieben noch beinahe unberührt. Aber feſt gegründet ſtand, bei des Apoſtels Märtyrertode 755, die bis zur Donau und Unſtrut und Saale reichende neue deutſche Kirche.

Zweiter Theil.

Kirchen-Verfaſſung.

Regierungs- und Verwaltungs-Form [1]).

Quellen-Literatur: Vgl. §. 13. II—IV. §. 14. II. und III. 2. und S. 47. Auſſer den Kirchenſchriftſtellern überhaupt; noch: *Canones* et *Constitutiones Apost.;* in Patres apost., ed. Cotel. I. *Voëlli* et *Justelli* biblioth. iur. canonici *veteris:* Par. 1661. 2 t. fol. *Assemani:* bibl. iur. *orientalis,* civilis et canonici: Rom. 1762. 5 t. 4. *Beveridge:* συνοδικόν, s. pandectae canonum Apost. et concilior. ab eccl. *graecâ* receptorum: Oxon. 1672. 2 t. fol. Corpus iuris *germanici* antiqui; ed. *Walter:* Berol. 1824. 3 t. — *Nov. Test.* — *Cypriani* epistolae; de unitate ecclesiae. *Optatus Milevitanus,* de schismate Donatistarum. *Augustinus,* in den Schriften wider die Donatiſten. *Leonis Magni* opp.: ed. *Quesnell,* Par. 1675. 2 t. 4.; edd. *Ballerinii,* Venet. 1755. 3 t. fol. *Gregorii M.* opera. Einige der Quellenſchriften für das Mittelalter [2]).

---

1) Die Verfaſſungs- oder Rechts-Geſchichte der Kirche, und die Geſchichte geſammten religiöſen chriſtlichen Lebens in der Gemeinſchaft [ſ. unten III. Theil], ſtehen unter ſich keineswegs in dem Verhältniß, daß in Erſterer „Kirche im engeren Sinn" auftrete; ſondern in dem, daß die eine die Form und die andere die Sache eines und deſſelben Ganzen, der Kirche, enthält. Auch gehört ſchlechthin Alles, was nicht bloſe Regierungs- u. Verwaltungs-Form war, der Geſchichte des religiöſen Lebens allein an. Das Zuſammenſein der Form und der Sache, in der Wirklichkeit der Kirche, erfordert zwar unbedingt ſtete Aufeinanderbeziehung Beider, auch in ihrer abſondernden geſchichtlichen Darſtellung. Denn theils ſind Beide vollkommen wechſelſeits durch einander beſtimmt worden; theils haben ſie Vieles gemeinſam gehabt, namentlich den Entwickelungsgang im Ganzen, und die ſowol nichtchriſtlichen wie chriſtlichen Bildungsquellen. Aber, ſolche Erhaltung des Zuſammenhangs vorausgeſetzt, wird das Vorangehn der Verfaſſungs-Geſchichte dadurch der Wirklichkeit gemäß: daß die Verfaſſungsformen vergleichungsweiſe weit weniger abgehangen haben von den Entwickelungen des religiöſen Lebens, als Dieſe von Jenen. Alle theoretiſche od. praktiſche Chriſtenthums-Bildungen ſind als „kirchliche" od. religionsgemeinſchaftliche, in ihrer ſocialen Erörterung u. Aufſtellung u. Geltung u. Wirkſamkeit, und ſo mittelbar auch ihrem Inhalte nach, beſtimmt worden durch die Verfaſſung. Das Werden des Gemeinſchaftlichen hat im Werden der Gemeinſchaft-Form, als eben der ſeinigen, überall ſein Vorbild gehabt. — Die zwei Zeitabtheilungen, vor und ſeit dem 4. Jahrh., vor und ſeit der überhaupt erſten Staatsöffentlichkeit chriſtlicher Religion und Kirche, treffen für beide Theile der innern Bildungsgeſchichte des Kirchenchriſtenthums vollkommen zuſammen. Mit der Epoche zwiſchen ihnen, dem Hinzutritte des Staats als neuen Princips wie Objects, trat Wechſel auch in andern Bildungs-Elementen ein, für Religion wie für religiöſe Gemeinſchaft. Vgl. §. 17.

2) *Gallandi:* de vetustis canonum collectionibus dissertationum [von *Quesnell, Petrus de Marca, Coustant,* den *Ballerini* u. A.] sylloge: Mogunt. 1790. 2 vol. 4. *Salmasius* [Walo Messalinus]: de episcopis et presbyteris diss.: L. B. 1641. *Clarkson:* traitez historiques de l'état primitiv de l'episcopat et des liturgies; traduits de l'Anglois: Rotterd. 1716. *J. H. Böhmer:* dissertt. iuris ecclesiast. antiqui: Hal. 1729. *Vitringa:* de synagogâ vetere: Leucopetrae 1726. Spittler: Gſch. d. kanon. Rechts bis auf d. Zeiten d. falſchen Iſidor (1778); in Werke, Stuttg. 1827. I. *Hase:* de iure eccl. commentarii historici: L. 1828—32. — *Mosheim,* de rebus ante Const.; Planck, Gſch. d. Geſellſchaftsverfaſſung: II. cc. J. H. Böhmer: Entwurf d. Kirchenſtaats d. 3 erſten Jahrhh.: Halle 1733. Ziegler: Verſ. e. pragm. Gſch. d. kchl. Verfaſſungsformen in d. erſten 6 Jahrhh.: L. 1798. Wilh. Böhmer: kirchl. Alterthumswiſſenſchaft: Bresl. 1836. I.: d. ſocialen Verhältniſſe d. chr. K. alter Zeit.

Kathol.: Möhler: d. Einheit in d. Kirche, od. d. Princip d. Katholicismus, dargeſt.

Erste Abtheilung: Die Kirche im nicht-christlichen Staat: die drei ersten Jahrhunderte.

§. 57. Die Apostel-Zeit als Grundlegung [1].

I. Verhältniß der Religions-Stiftung zur Kirchenverfassung [2].

1. Erklärungen Christi, über Darstellung seiner Religion in der Gemeinschaft. Einerseits: nirgends ein Verbot äusserlicher Gestalt, [auch nicht Luk. 17, 20. 21. Jo. 4, 21—24.], welches doch nothwendig zur Religions-Stiftung gehörte, wenn diese jener entgegen war; vielmehr, ausdrückliche Voraussetzung auch sichtbarer Kirche: [Mt. 16, 18. 19. 18, 17—20]. Andererseits: überall Höherstellung und doch Vermittelung des Innern und Geistigen im Verhältniß zur Welt: [Luk. und Joh. ll. cc. Mt. 18, 20. 19, 27—30. 20, 20—28. 22, 21. 22, 40. 23, 3—12. 23, 13—28.].

2. Handlungen Christi im Leben: seine persönliche Stellung zur jüdischen Kirche, neben Voraussicht ihrer Auflösung; der Jüngerverein, als Stamm und Vorbild; Einsetzung des Abendmahls nebst Fußwaschen und der Taufe. Insonderheit diese Einsetzung: als Anzeige, daß die Gemeinschaft der Glieder des werdenden Gottesreichs, mit Ihm wie unter sich, ihre auch äusserliche und zwar individuelle Darstellung haben solle; hingegen keineswegs als Vorangang in Veräusserlichung.

3. Zweck und Geist und Kraft der Religion Christi: deren Eignung wie Bestimmung für den ganzen Menschen und für alle Menschen, in idealer und empirischer, in moralisch-intellectueller und leiblicher Beziehung; d. i., die Universalität dieser ethischen Religion.

---

im Geiste d. KVä. d. 3 ersten Jahrhh.: Tüb. 1825. 2. A. 1843. Staudenmaier: Gsch. d. Bischofswahlen: Tüb. 1830. Mack: Comm. üb. d. Pastoralbriefe: Tüb. 1841. — Protest.: Credner: Einl. ins N. T. *Gabler:* de episcopis primae eccl.; in Opusce. Kist: üb. d. Urspr. d. bischöfl. Würde; in Illgens Zeitschr. II. 2. Dess.: d. chr. Kirche auf Erden: L. 1838. [Beide a. d. Holländ.]. Rothe: d. Anfänge d. chr. Kirche u. ihrer Verfassung: Wittb. 1837. Baur: d. sogen. Pastoralbriefe krit. untersucht: Stuttg. 1835. Ders.: üb. d. Ursprung d. Episkopats in d. chr. Kirche: Tüb. 1838. Petersen: d. Idee d. chr. Kirche: L. 1839—45. 3 Th. Puchta: Einleitung in d. Recht d. Kirche: L. 1840. Stahl: die KVerfassung nach Lehre u. Recht d. Protestanten: Erl. 1840. — Rettberg: Cyprianus: Göttingen 1831. Huther: Cyprians Lehre v. der Kirche: Hamb. 1839. Perthel: Papst Leo's I. Leben u. Lehren: Jena 1843. Ellendorf: d. Primat d. röm. Päpste: Darmst. 1841. I.: d. 4 ersten Jahrhh. [Rothe: Grundlagen d. chr. KVerfassung: Berl. 1844. Bluntschli: Studien üb. Staat u. Kirche: Zürich 1844 u. v. a.].

1) Literatur: oben S. 95. Anm. 1.; S. 139. Anm. 2.

2) Die Verfassungsgeschichte eröffnet sich nothwendig mit der Sinn-Bestimmung des urchristlich-historischen Rechtsgrundes, der Stiftung-Gemäßheit einer Verfassung; d. h. der durch Christus selbst geschehenen Einsetzung der „Kirche", als einer Anstalt und Gemeinschaft mit eigener Stelle und bestimmter Stellung in der Welt, sowie mit auch äussern Darstellungsformen; also nach ihrem ganzen Dasein als sichtbarer Kirche. Drei Fragen sind: ob das Dasein solcher Formen überhaupt, und ob eine bestimmte Fassung derselben, und welche Grundbedingungen od. auch Grundbestimmungen für ihre Fassung, in des Religionsstifters eigener Einsetzung liegen. Die falschen Antworten des Dogmatismus aller Zeiten führen auf zwei sich zurück: bei einer Minderzahl, idealistische (oder auch, indifferentistische) Ueberschätzung der „unsichtbaren" Kirche; bei der großen Mehrzahl, sensualistische Ueberschätzung der „sichtbaren" Kirche. Die Geschichte, hier Stiftungsgeschichte des Christenthums, versagt beiden Extremen den historischen Rechts-Grund; durch drei rein historische Gegenbeweise.

II. Positivität apostolischer Kirchenverfassung [1]).

1. Den unmittelbaren palästinischen Aposteln konnte ihre Gemeindengründung nur Grundlegung sein zur höhern Vollendung der jüdischen Kirche in deren messianischer Zukunft; gemäß ihrer Hervorstellung des Zusammenhangs der Religion Christi mit der prophetisch-mosaischen. Die allerdings vorhandenen Abweichungen ihrer Gemeinden-Gestaltungen von den jüdischen haben nach und nach sich vergrößert und erweitert; gemäß ihrer immer mehr sich entscheidenden und ausscheidenden äussern und innern Stellung zu Juden und Judenthum. Aber ihr schon anfänglicher wie fortdauernder Religions-Standpunct war: prophetisches Mosesthum anstatt des levitisch- und rabbinisch-jüdischen, und zwar als das in Christo erfüllte und vollendete. So schloß er in sich den auch in der That nie aufgegebenen Zweck, eine allgemeine christus-messianische Judenkirche herzustellen. Darum haben nicht die Apostel, sondern die Juden den jüdischen Kirchenverband gelöst. Umsomehr lag ihnen nur zunehmende Modificirung der (vielfach zulässigen) jüdischen Kirchenformen näher, als Aufstellung neuer. Und ihre Aenderungen erforderten umsoweniger eine gänzliche Aufhebung jüdischer Kirchengemeinschaft, da diese Kirche längst der Auflösung in Parteien verfallen war. — Die jerusalemer Urgemeinde aber kann nur bedingterweise als das Muster gelten auch für das judenchristliche Ausland und für das ganze Jahrhundert. Sie erscheint in den Acten des Lukas, ihrer Verfassung *nach*, meist nur als eine der Parteien innerhalb der Judenkirche [2, 46. 3, 1. 5, 12. 42. 6, 8. 15, 22. 21, 17—26.]; mit einigem Eigenthümlichen [2, 42—47. 4, 32 ff. 6, 1—6.].

2. Dem Paulus war seine Gemeindengründung ebenso Aufstellung besondrer Religionsgemeinschaft, wie Christi Anstalt eine besondre Religion. Die Formen für Erstere blieben entweder die jüdischen, als gleichgültige, oder wurden christlich umgewandelt, oder auch abgeschafft. Solche Freisinnigkeit, nichts weniger als „Sorglosigkeit", in Betreff kirchlichen Gestaltens, entsprach seiner zugleich praktischen und pneumatischen Religionsfassung, seiner Annäherung vielmehr an die Heiden als an Heidenthum, seiner Entfernung vielmehr vom Judenthum als von den Juden. — Demnach, als erste „kirchliche" Formirung socialen Christenthums durch die Apostel, und zwar vorzugsweise die vorherrschend gewordene pauliniſche, und auch diese als bindende Norm nur inwieweit sie selbst an und durch ihren Religions-Grund gebunden war, [*Ambrosiaster* ad Ephes. 4, 11.], bleibt: einerseits, jüdische Grundlage, mit Hinzunahme bürgerlich-heidnischer verwandter Formen; andrerseits, auch christlich charakterisirte Eigengestalt.

---

1) Wie die ur-christliche (in Christi Stiftung selbst liegende), so ist die ur-kirchliche (in der Apostel erster Gemeinden-Gründung gegebene) historische Rechts-Begründung zwischen den nachgefolgten Kirchenverfassungen streitig gewesen. Der Sinn einer Einsetzung oder nur Einführung oder selbst bloßen Billigung kirchlicher Formen durch die Apostel ist beinahe alleinbestimmbar aus der Gründungs-Geschichte apostolischen Kirchenthums nach den Lukas-Acten und Apostel-Briefen, anstatt der KVäter-Schriften und Constitutiones Apostolorum. — Ihrem Gesammtcharakter nach, ist die apostolische Kirchen- oder vielmehr Gemeinden-Verfassung das Gegenbild, nicht das Vorbild jener zwei ertremen nachmaligen Abweichungen vom Sinne des Kirchen-Stifters, maaßloser Versinnlichung oder Vergeistigung. Darum ist sie, solchen vielmehr Ausartungen als Entwickelungen gegenüber, für alle Folgezeit Quelle u. Muster formaler wie materialer Kirchenverbesserung geblieben.

III. Eigencharakter apostolischer Gemeinden-Verfassung.

1. Den Charakter verlieh das Pneuma-Princip: [1 Kor. 12—14, beſ. 12, 3. 1 Petr. 2, 5. 9. 10. 1 Jo. 2, 20. 21. Apok. 1, 6.]. So war derſelbe nur Einer, nach allen drei Apoſtel-Koryphäen oder Säulen der Kirche. Darin beſtand das gemeinſame chriſten-eigene Weſen, daß Ein Pneuma Princip des Gemeinſchaft-Lebens wie des Einzel-Lebens ſei. Die zwei gleichen Eigenſchaften dieſer Geiſtesgabe, ihre mögliche Allgemeinſamkeit und ihre wirkliche Maaß- wie Art-Verſchiedenheit, ſetzten Individualität und Socialität in ihr Normalverhältniß zu einander. Solch allgemeinchriſtliches Propheten- und Prieſterthum gab, dem Grundſatze nach, Allen (männlichen Alters und Geſchlechts) individuellen Antheil am Mittel wie am Zweck der religiöſen Gemeinſchaft. Und Ebendaſſelbe ließ doch Jedes Antheil ſich beſtimmen nach ſeiner phyſiſchen und moraliſchen Individualität. Durch Beides war dem Individuum, gegenüber der Societät, ſein Recht und ſeine Schranke zugleich gegeben. Die Perſönlichkeit, des Vermögens oder der Tüchtigkeit und des Werthes oder der Thätigkeit, ergab die Unterſchiede und Stellungen. Die nichtsweniger als unbedingte Gleichheit und Freiheit für Alle beſtand nur in ebendieſem Geiſtes- u. darum Perſönlichkeits-Princip; darin alſo, daß der Gemeinde-Glieder Inneres und Aeuſſeres ſelbſt, und der Gemeinde-Ordnungen auf's Innere wie auf's Aeuſſere gerichteter Zweck, den Grund und Sinn und Umfang aller Unterſchiede und-Einrichtungen beſtimmte [1]).

2. Die Wirklichkeit ſolches Idealcharakters hat aber allerdings bereits in ihrem erſten Jahrhundert ihre natur-gemeſſenen Grenzen gehabt. Dieſes bereits zeigt Mannichfaltigkeit und Nur-Allmäligkeit und Unvollkommenheit des Geſtaltens auf; darum Uebergänge wie Gegenſätze zu den Geſtalten der zwei nächſtfolgenden Jahrhunderte. Aber vergleichungsweiſe größere und höhere Allgemeinchriſtlichkeit iſt es, was während dieſes „prophetiſchen" Jahrhunderts ſich abgebildet hat in den Formen, und zwar aller der drei religionsgemeinſchaftlichen Grundverhältniſſe, welche auch in der Folgezeit geblieben ſind.

1) Der Grund aller Ungleichheit und Freiheit-Beſchränkung lag, wie im Bedürfniß eines Ganzen, ſo nicht minder in den ungleich Geſtellten und Eingeſchränkten ſelbſt. Dieſe waren vermöge des Geiſtes- oder Perſönlichkeit-Princips wenigſtens veranlaſſt, ſich als ebenſo wirklich wie allein durch ſich ſelbſt Ungleiche und als Werkzeuge im Dienſte des Ganzen zu betrachten. Der Sinn aller Ungleichheit u. Einſchränkung war Unterordnung der Einzelnen vielmehr unter die Geſammtheit als unter Einzelne. Die vorzugsweiſe beauftragten Perſonen waren der Uebrigen Vertreter ſelbſt nicht ausſchlieſſend, noch weniger unbedingt. Die einſchränkenden Gemeinpflichten, im Inhalt nothwendige und in Form mehr von Mahnung als Geſetz, gingen auf freien Gehorſam. Der Umfang aller Ungleichheit u. Einſchränkung erſtreckte ſich vornehmlich auf das Religionsgemeinſchaftliche, wenig auf das Religiöſe. Die Aufſtellung beſtimmter Geſellſchafts-Perſonen u. Geſetze bezog ſich nur theils auf die Verhältniſſe nach auſſen, theils auf Ordnung und Erfolg der allgemeinſamen Wirkſamkeit für die Religion. Denn es beſtand gleiches Recht zu ſolchem Wirken: in wie auſſer der Gemeinde, unter Chriſten wie Nichtchriſten; durch Lehren und Verrichten heiliger Handlungen und Sittenaufſicht, überhaupt Seelſorge. — Die Möglichkeit ſolcher Verfaſſung hat ihren Erklärungsgrund in der wirklich großen Zahl von Tüchtigen neben den Untüchtigen. Dies Zahlverhältniß ſelbſt aber hatte ſeinen Grund in der urchriſtlichen Myſtik: in der ganzen Art des Chriſt-Werdens und Chriſt-Seins in jener erſten Zeit, als einer Prophetie, wo auf den göttlichen Ruf von auſſen das Göttliche im Menſchen erwachte.

§. 58. Die Verfaſſungs-Formen in der Apoſtelzeit.

I. Verhältniß unter Gemeinde-Gliedern und Beamten.

1. Urſprünglich unterſchieden ſich nur οἱ ἀπόστολοι und μαθηταί oder ἀδελφοί [Act. 1—11.]. Die erſte Unterſcheidung unter Gemeindegliedern ſelbſt hielt ſich im Kreiſe der „geringern" zwei Chariſmen, der ἀντιλήψεις und κυβερνήσεις [1 Kor. 12, 28.]. Es waren zwei Aemter: Διάκονοι [עֻבָּאִים, חַזָּנִים, ὑπηρέται]; auch, αἱ διάκονοι. Πρεσβύτεροι oder ἐπίσκοποι [זְקֵנִים, פָּרְנָסִים, γέροντες, senatores od. vielmehr seniores, decuriones]. Die Einführung erſteren Amtes [Act. 6, 1—6. 1 Tim. 3, 8—13. Rom. 16, 1—4. 1 Tim. 5, 9.] geſchah vielleicht etwas ſpäter oder doch langſamer, als die des letztern: [unbeſtimmbar nach Act. 1—11, 1. vgl. mit 11, 30.]

2. Das Aelteſten-Amt (ähnlich auch das Diener-Amt), ſeinem allgemeinen Begriffe nach, war weſentlich jüdiſche Nachbildung; jedoch nicht blos ſolche, vermöge ſeiner religiöſen Faſſung im Sinne des Pneuma-Princips. Es war weder Lehr- noch Prieſter- noch Macht-Amt; aber Verwaltungs- und Aufſichts-Amt im Gemeinde-Dienſt (διακονία) und mit Auctorität, inſofern Vorſteher-Amt. Zur Beſtimmung, inwieweit dieſes ſchon Anfänge jener nachmaligen drei Beſtandtheile des Klerus-Preſbyteriats oder Epiſkopats in ſich geſchloſſen habe, bedarf es der Unterſcheidung: zwiſchen früherer und ſpäterer Apoſtelzeit, zwiſchen Theorie und Praxis oder Geſetz und Gebrauch: [Mt. 20, 25—28. Act. 6, 2. 4. 20, 24. 1 Petr. 2, 5. 9. 10. 5, 1—5. Apok. 1, 9. 1 Kor. 12—14; beſ. 12, 28. Rom. 12, 1—8. Eph. 4, 11—16. — 1 Tim. 3, 1—7; beſ. V. 2. 5, 17. Tit. 1, 5—9; beſ. V. 9. Jak. 3, 1. Hbr. 13, 7. 17.] [1]). — Solchem Amts-Begriffe entſprach der Gemeinde-Antheil auch an der Verwaltung, bei Wichtigem, nam. Diſciplin und Wahl; ſowie der Lebensunterhalt der Beamten: [Act. 1, 25. 26. 6, 5. 15, 22. 23. Tit. 1, 5. 1 Kor. 5, 4. 2 Kor. 2, 6—10. *Clem. Rom.* ad Kor. 42—44.]. — Demnach tritt dieſe Verfaſſungsform, obgleich die Neben-Namen [ἐπίσκοποι, ἡγούμενοι, προϊστάμενοι, προεστῶτες, ποιμένες] nichts entſcheiden, ſowenig als reine Demokratie auf, wie ſchon als Hierarchie. Das Amt war wirklich Vorſtandſchaft; zumal in dem fortgeſchrittneren pauliniſchen Organiſmus: [Hbr. 13, 24.].

II. Verhältniß der Beamten unter ſich.

1. Noch nicht im Diener-Amte, aber im Vorſteher-Amte finden ſich bereits Anfänge der nachmaligen Unterſcheidung unter den Amtsgenoſſen ſelbſt,

---

1) *Ambrosiaster* ad Eph. 4, 11: Postquam omnibus locis ecclesiae sunt constitutae et officia ordinata, aliter composita res est, quam coeperat. Primum enim omnes docebant et omnes baptizabant. Ut ergo cresceret plebs et multiplicaretur, omnibus inter initia concessum est et evangelizare et baptizare et Scripturas in ecclesiâ explanare. At ubi omnia loca circumplexa est ecclesia, conventicula constituta sunt, et rectores et cetera officia in ecclesiâ sunt ordinata, ut nullus de clero [1 Petr. 5, 3.] auderet, qui ordinatus non esset, praesumere officium, quod sciret non sibi creditum vel concessum; et coepit alio ordine et providentiâ gubernari ecclesia, quia, si omnes eadem possent, irrationabile esset et vulgaris res et vilissima videretur. Hinc ergo est unde nunc neque diaconi in populo praedicant, neque clerici vel laici baptizant, neque quocunque die credentes tinguntur nisi aegri. Ideo non per omnia conveniunt scripta Apostoli ordinationi quae nunc in ecclesiâ est, quia haec inter ipsa primordia sunt scripta.

Spuren eines werdenden Biſchofthums. Doch blieb die Gleichheit der Preſbytern oder Epiſkopen das Vorwaltende, und der Vorzug Eines derſelben ſehr eingeſchränkt ſowie zufällig. — Belege für Erſteres, für Anfänge eines Epiſkopats, ſind: Jakobus [*Act.* 15, 13. 21, 18. coll. *Eus.* hi. eccl. 2, 23. 3, 11.]; Epaphras [Kol. 1, 7. 4, 12. 13.]; Epaphroditus [Philipp. 2, 25. vgl. 4, 3.]; Timotheus [beide Briefe an ihn; beſ. 1, 4, 14.]; Titus [Tit. 1, 5.]; die apokalyptiſchen 7 ἄγγελοι [Apok. 1, 20.]. *Tert.* adv. Marcion. 4, 5; praescr. 32. *Iren.* adv. haer. 3, 3, 4. *Clem. Alexdr.* quis dives 42. — Beweiſe aber für Letzteres, für die Einheit des Vorſteher-Amts als das Gewöhnliche, ſind: Act. 20, 17. 28. Phil. 1, 1. Tit. 1, 5. 7. 1 Petr. 5, 1. 2. 1 Tim. 3, 1. 8. 2 Jo. 1. 3 Jo. 1. *Clem. Rom.* ad Kor. 42. 44. [1]).

2. Erklärungsgrund, und gewiſſermaaßen Beweisgrund, für ſolches Nebeneinanderbeſtehn der Identität und einer Unterſchiedenheit des Preſbyterats und Epiſkopats, ſowie des Vorwaltens der Identität, iſt das Zuſammenwirken zweier Elemente: einerſeits, eben des Perſönlichkeit-Princips und der Apoſtel-Stellung zu den Gemeinden, jüdiſcher oder heidniſcher Sitte, des Bedürfniſſes; andrerſeits, allerdings noch kräftiger, des urchriſtlichen Gleichheit-Princips. — Dieſe nicht-völlige Gleichförmigkeit des Apoſteljahrhunderts iſt die Grundlage wie des hiſtoriſchen Rechtsſtreites, ſo des hiſtoriſchen Entſcheidens zwiſchen Preſbyterial- und Epiſkopal-Syſtem, coordinativem und ſubordinativem Verfaſſungs-Princip [2]).

---

1) *Hieron.* epist. 83. et 85. ad Oceanum et Evangelum. *Eiusd.* comm. in ep. ad Tit. 1, 7: Idem est presbyter qui episcopus. Et antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, et diceretur in populis, „ego sum Pauli, ego Apollo, ego autem Cephae", communi presbyterorum consilio ecclesiae gubernabantur. Postquam autem unusquisque eos, quos baptizaverat, suos putabat esse, non Christi, in toto orbe decretum est, ut unus de presbyteris electus superponeretur ceteris, ad quem omnis ecclesiae cura pertineret, ut schismatum semina tollerentur. Putat aliquis, non Scripturarum sed nostram esse sententiam, episcopum et presbyterum unum esse, et aliud aetatis aliud esse nomen officii, relegat Apostoli ad Philipp. (1, 1.) verba..... Haec propterea, ut ostenderemus: apud veteres eosdem fuisse presbyteros quos et episcopos; paulatim vero, ut dissensionum plantaria evellerentur, ad unum omnem sollicitudinem esse delatam. Sicut ergo presbyteri sciunt, se ex ecclesiae consuetudine ei, qui sibi praepositus fuerit, esse subiectos: ita episcopi noverint, se magis consuetudine quam dispositionis dominicae veritate presbyteris esse maiores et in commune debere ecclesiam regere.

2) Die Beweiskraft des Apoſteljahrhunderts iſt auch für die Preſbyterialverfaſſung keine ſo ganz unbedingte. Die Gründe für ſolche Einſchränkung ſind folgende: Die örtliche u. zeitliche Ungleichförmigkeit dieſes Jahrhunderts überhaupt. — Die indifferente Natur aller obigen vier Momente (z. B. der Stellvertretung für die Apoſtel, u. der Synagogenform, wo ein רֹאשׁ od. ἀρχισυνάγωγος) ebenſo für Erhebung Eines wie für Gleichſtellung Aller. — Das auch ſonſt häufige Frühervorhandenſein eines Unterſchieds in der Sache, vor der Unterſcheidung im Namen, zumal bei bloſer Gradverſchiedenheit; (woraus dann Beides, die häufigere Nennung bloſer Preſbyterien, ſowie die Vertauſchung der zwei Namen, ſich ableiten läſſt). — Die Natürlichkeit, daß, wie kleinern Gemeinden Ein Preſbyter, ſo größern eine Mehrheit von Preſbytern vorſtand, theilweiſe auch hier mit Einem an der Spitze; ſodaß die Stellen Tit. 1, 5. Act. 14, 23. neutral ſind. — Aus dem Daſein eines bald weitern bald engern Begriffs von „Epiſkopat" erklärt ſich auch das Schwanken der alten Schriftſteller in Zählung od. Nennung der „erſten Biſchöfe" großer Gemeinden, z. B. Roms. (In dieſem Sinne zweideutig, für oder wider des Paulus und

III. Verhältniß der Gemeinden zu Gemeinden.

1. Hier, der vollſte Ausdruck des urchriſtlichen Socialprincips, der Allgemeinſamkeit des Pneuma: der individuell lebendig vorhandenen Möglichkeit einer Einheit im Geiſt durch den Geiſt; als Erſatzes für auch äuſſere Darſtellung der von Anfang an gefaſſten Einheit-Idee des „Chriſtus-Körpers.“ Denn eine zugleich äuſſere Einheitform aller Gemeinden war oder ſchien zwar minder nöthig. Aber, keineswegs vermöge der (vermeinten) allgemeinen Apoſtel-Aufſicht, oder des (noch lange hernach gebliebenen) Gegenſatzes der Nichtchriſten; ſondern vermöge der Feſtigkeit jenes innern Bandes, und ſeiner Zureichenheit für die Zahl der Chriſten oder für die Größe der Gefahren, allenfalls noch vermöge der Ausſicht auf die ſammelnde und einende Paruſie des Herrn der Kirche. Zudem gilt auch hier die Nur-Allmäligkeit aller Entwicklungen, ſowie die Schwierigkeit des Schwerern, im apoſtoliſchen wie in jedem Jahrhundert.

2. Daher, zwar bereits ein weſentlicher Anfang zu Gemeinde-Ordnung. Dieſe, vorhanden eben in jener Beamten-Anſtellung neben Apoſtel- und Miſſionarien-Einwirkung; in Diſciplin-Geſetzen; vielleicht auch meiſtens in Einigung der Mehrheit von Haus- oder Theil-Gemeinden Einer Stadt zu Einer Stadtgemeinde[1]). Hingegen, anſtatt einer Kirche-Ordnung der Gemeinden, vielmehr deren Independenz und zufällige freie äuſſere Verbindung, neben nur innerer Verbundenheit. Das Ganze, mehr in der coordinativen Verfaſſungsgeſtalt „unſichtbarer“ Kirche, als in der ſubordinativen Geſtalt „ſichtbarer“ Kirche.

Petrus römiſchen Epiſkopat, iſt ſelbſt *Euseb.* 3, 2: *τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας, μετὰ τὴν Παύλου καὶ Πέτρου μαρτυρίαν, πρῶτος κληροῦται τὴν ἐπισκοπὴν Λῖνος.*).

Neben den preſbyterialen Zeugen, wie *Hieronymus* ll. cc., müſſen nicht minder die biſchöflichen ſtehn; wiewol Beide, durch ihre Spätzeit od. ihr dogmatiſches Intereſſe ſtatt hiſtoriſcher Kritik, unſicher ſind. So: *Chrysost.* homil. 1. in ep. ad Philipp. [t. XI. p. 194. Montf.]; *Theodoret.* in Philipp. 1, 1. in 1 Tim. 3, 1. [t. III. p. 445. 652. ed. Schulz.]; ſelbſt *Pseudo-Augustinus* quaestiones V. et N. Test., qu. 101.; *Ambrosiaster* in 1 Tim. 3, 10. — Möglicherweiſe iſt die Zeichnung des nur allmäligen u. mannichfaltigen Entwicklungsganges dennoch nicht ſo ganz unrichtig, obwol auch einſeitig, bei *Epiphanius*, haer. 75, 5. [p. 908. ed. Petav.]: *“Οπου μὲν ἦσαν ἐπίσκοποι ἤδη καταστάθεντες, ἔγραφεν ὁ Ἀπόστολος ἐπισκόποις καὶ διακόνοις. Οὐ γὰρ πάντα εὐθὺς ἠδυνήθησαν οἱ ἀπόστολοι κατασῆσαι. Πρεσβυτέρων γὰρ ἐγίνετο χρεία καὶ διακόνων· διὰ γὰρ τῶν δύο τούτων τὰ ἐκκλησιαστικὰ δύναται πληροῦσθαι. “Οπου δὲ οὐχ εὑρέθη τις ἄξιος ἐπισκοπῆς, ἔμεινεν ὁ τόπος χωρὶς ἐπισκόπου. “Οπου δὲ γέγονε χρεία καὶ ἦσαν ἄξιοι ἐπισκοπῆς, κατεστάθησαν ἐπίσκοποι. Πλήθους δὲ μὴ ὄντος, οὐχ εὑρέθησαν ἐν αὐτοῖς πρεσβύτεροι κατασταθῆναι, καὶ ἠρκέσθησαν ἐπὶ τῷ κατὰ τόπον μόνῳ ἐπισκόπῳ. Ἄνευ δὲ διακόνου ἐπίσκοπον ἀδύνατον εἶναι. καὶ ἐπεμελήσατο ὁ ἅγιος Ἀπόστολος διακόνους εἶναι τῷ ἐπισκόπῳ διὰ τὴν ὑπηρεσίαν. Οὕτω* [*Οὔπω* leg.] *τῆς ἐκκλησίας λαβούσης τὰ πληρώματα τῆς οἰκονομίας, οὕτω κατ’ ἐκεῖνο καιροῦ ἦσαν οἱ τόποι. Καίγαρ ἕκαστον πρᾶγμα οὐκ ἀπ’ ἀρχῆς τὰ πάντα ἔσχεν, ἀλλὰ προβαίνοντος τοῦ χρόνου τὰ πρὸς τελείωσιν τῶν χρειῶν κατηρτίζετο.* [Dieſer letzte Satz, ähnlich wie in andrer Beziehung (oben S. 143. Anm. 1.) *Ambrosiaster.*] — Bemerkenswerth iſt auch: daß der mehr heidniſche Name *ἐπίσκοποι* [*Suidas* s. h. v.] vorzüglich dem pauliniſchen Kreiſe eignet, die Benennung *πρεσβύτεροι* dem judenchriſtlichen.

1) Durchgängige Einung aller Hausgemeinden unter Ein Stadtpreſbyterium [Rom. 16, 5. 1 Kor. 16, 19. Kol. 4, 15. Philem. 2.] iſt nicht erweislich aus Act. 11, 30. 15, 4. 20, 17. Phil. 1, 1. Jak. 5, 14. Denn die mehrern Gemeinden konnten durch die Be-

§. 59. Beamten-Klerus und Laien-Gemeinde: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. I.].

I. Sinn dieser Veränderung des ersten Grundverhältnisses.

1. Eine Umbildung kirchlichen Amts-Begriffs zu religiösem Stände-Unterschiede ward die Entstehung „geistlichen" und „weltlichen" Standes. Sie hatte im apostolischen Gemeindenwesen nur einen Möglichkeitsgrund, ihrer empirischen Nothwendigkeit gemäß aus ihm sich zu entwickeln. — Die jetzt eintretende Veränderung, ausgegangen von dem bereits bestehenden Vorsteher-Amte, war: der Materie nach, Erweiterung des Wirkungskreises bis zu drei Bestandtheilen, oder, Vereinigung des Prophetenthums und Priesterthums mit der Vorstandschaft; der Form nach, Annahme höherer Geisteskraft und Würde dieser Amts-Personen, wie größerer Wirksamkeit und Heiligkeit der von ihnen verrichteten Amts-Handlungen. — So war die Veränderung: theils, Einschränkung jenes Princips von Allgemeinchristlichkeit des Propheten- und Priesterthums; theils, Einführung einer religionsgemeinschaftlichen Herrschaft in die religiöse Wirksamkeit, eben wiefern Diese gerade den Vorstehern uud als solchen schon Machtbekleideten übertragen wurde. Vermöge dieser zwei Momente, welche die Entstehung eines Klerus ausmachen, war Diese zugleich Gründung einer Hierarchie.

2. Solcher ursprüngliche Begriff der Hierarchie, als Aufstellung eines eigenen „geistlichen" Lehr- und Priester- und Macht-Amtes und Standes, enthielt drei wesentliche Merkmale oder Stücke: wiederum schärfere, persönliche und sachliche, Unterscheidung zwischen Geist und Welt; strengere Unterordnung des Weltlichen unter das Geistliche; verstärkende Concentrirung der Kraft des Pneuma durch Einschränkung auf Wenige, und durch Vereinigung der sich wechselseits tragenden Lehrthätigkeit und Priesterwürde und Machtübung. Alle drei Eigenschaften sollten eben die Formen und Bedingnisse sein für die Kraft des göttlichen Geist-Princips und Organs auf die Welt, für die Herrschaft der Religion über die Welt [1]).

---

nennung ἐκκλησία zusammengefasst werden, vermöge der Einheit des Glaubens; auch wirklich zusammentreten bei ausserordentlichen Acten. Darin liegt aber nicht Einheit der Verwaltung.

1) Diese Hierarchie altchristlicher Zeit war noch wesentlich verschieden von der nachmals allerdings aus ihr entwickelten. Schon ihrer Fassung und Begründung nach. Denn hinsichtlich der Religion, sollte wirklich ihr Zweck nur eben in Dieser liegen; und hinsichtlich der Religionsgemeinschaft, sollte sie weder Entgegensetzung des Geistlichen und Weltlichen, noch Beherrschung des Letztern im Namen der Religion, noch Ausschliessung der gemeinen Christen vom Pneuma sein. — Das zeigt auch der Hergang ihrer Einführung. Diese Vereinigung des Prophetischen und des Priesterlichen mit der Vorsteherschaft ist geschehn unter engstem Zusammenhange zwischen Beiden, als Ein Act und als kein bloses Priesterthum-Werden; ist auch nur sehr allmälig, von Ende des 1. bis Ende des 3. Jahrh., zu Stande gekommen. — Die allgemeinste Ursache war: der Unterschied zwischen seiender Idee und werdender Wirklichkeit; die wirkliche große Maaß- und nicht blos Art-Verschiedenheit jener doch nur der Möglichkeit nach allgemeinsamen Geistesgabe; und daher, das factische Misverhältniß zwischen individuellem Vermögen und socialem Bedürfniß. Ebendiese in der Erfahrung gegebene Ursache galt jetzt noch auch als der einzige Grund für die Stellung des Geistlichen zum Weltlichen. Und hiernach hat jetzt noch auch das Maaß der ganzen, keineswegs unbeschränkten, Veränderung sich gerichtet.

II. Die neue Erhebung des Klerus über die Laien.

1. Die Uebertragung des prophetiſchen oder Lehr-Elements vorzugsweiſe auf das Vorſtands-Amt hatte ihren Anfang in der Apoſtelzeit [§. 58. I. 2.]. Ihre nach dieſer geſteigerten oder vermehrten beſondern Urſachen waren: Abnahme des Gehalts und Umfangs göttlicher Geiſteskraft unter den Menſchen, im Fortgang der Zeit und Zahl; Erhöhung der Erforderniſſe wie der Einſicht in die Erforderniſſe, welche im Chriſtenthum wie in deſſen Weltſtellung lagen; die Analogie des jüdiſchen und heidniſchen Religions- und Cultur- und Bürger-Weſens.

Die Einſchränkung des Prieſterthums hatte nicht ſo, wie die des Lehrerthums, in der Apoſtelzeit ſelbſt begonnen; hatte auch keineswegs ſo dringliche Urſachen oder gewichtige Gründe für ſich. Doch iſt auch ſie nicht geſchehn aus bloſem abergläubig oder eigennützig befangenen Intereſſe an mechaniſchem und magiſchem Juden- oder Heiden-Prieſterthum; ſondern ebenfalls aus dem empiriſchen Grunde der für die große Mehrzahl ſtattfindenden Nothwendigkeit, zu perſönlichem Prieſterthum durch ein ſtellvertretendes erſt erzogen zu werden.

2. Die Begriffsfaſſung und Stellung des durch dreifaches Amt höherſtehenden neuen Chriſten-Standes hat ſchon in ſeiner Benennung und Einſetzungsform ſich abgebildet. Der wol frühere Name, τάξις ἐκκλησιαστική oder *ordo*, vielmehr heidniſch als jüdiſch, bezeichnete an ſich nur die Vorſtandſchaft. Doch iſt von ihm gerade die Benennung des Einſetzungs-Actes, ordinatio, geblieben. — Der ſpäterhin vorzugsweiſe gebrauchte Name κλῆρος oder *clerus* iſt ſicher in zwei Bedeutungen dieſes Wortes zugleich angewendet worden[1]). Eine erſte war die allgemeiner-religiöſe: κλῆρος alſo, ein von Gott gewordener Beſitz, Amt oder Stelle in der Gemeinde, zugetheilt durch göttliche Leitung menſchlichen Looſens oder Wählens: [Act. 1, 17.]. Eine zweite war die ebenfalls ſchon vorchriſtliche, in beſonderem Sinn religiöſe Faſſung des Worts bei Hebräern oder Juden. Aber, keineswegs vom Stamme Levi [Deut. 18, 2.]; ſondern vom geſammten Iſrael [Deut. 4, 20. 9, 29.]. Urſprünglich galt das ganze neue Meſſias-Iſrael als נַחֲלַת יְהוָה. Und die Wörter λαός und κλῆρος waren gleichbedeutend; erſt der Beiſatz θεοῦ, oder auch die Zuſammenſetzung λαὸς ἔγκληρος, gab ihnen ihren höhern Sinn. So, nach LXX. Deut. ll. cc., Petrus 1 Petr. 2, 5. 9. 10. 5, 3. [vgl. *Ignat.* Eph. 11. κλῆρος Ἐφεσίων]: λαὸς θεοῦ = κλῆρος θεοῦ. — Dieſen Ehrennamen hat dann der neue geiſtliche Chriſten-Adel auf ſich, als in noch engerem oder höherem Sinne „Gottes-Eigenthum", übergetragen oder eingeſchränkt; nur etwa unter Beihülfe umdeutender Zurückbeziehung auf Levi. Der dem Namen Klerus bald gegebene Vorzug gründete ſich darin, daß in ihn der Ausdruck aller drei Eigenſchaften des „gott-eigenen" Standes ſich zuſammendrängen ließ, ſeiner gott-nähern Erkenntniß und Heiligkeit und Macht[2]).

---

1) Denn beide Bedeutungen ſind urkundlich nachweisbar, und entſprechen der älteſten chriſtlichen Denkweiſe. Es konnte aber nur die erſte bezogen werden auf Amt wie Stand zugleich; die zweite, ihrer Natur nach, auf den Stand der das Amt innehabenden Perſonen allein.

2) Ein Beweis für dieſe Herleitung des Klerus-Namens iſt das nur allmälige Zurücktreten ſeines urſprünglich allgemein-chriſtlichen Gebrauchs. Denn nur aus deſſen Früherbeſtehn und Nebenfortdauer erklärt ſich die noch ſpätere Gleichbedeutung von clerici und laici: z. B. bei *Ambrosiaster* ad Eph. 4, 11. [l. c. oben S. 143. Anm. 1.]; vgl. auch die ecclesiastici viri und clerus minor [ſ. unten S. 148.].

III. Bleibende Einschränkung des Klerus durch die Laien-Gemeinde.

1. Im Kreise des Religiösen blieb eine Schranke der Erhebung des Klerus, beide Jahrhh. hindurch, schon in Umfang und Art wie Begründung und Sinn der Zurückdrängung allgemeinchristlichen Propheten- und Priesterthums selbst: [Const. App. 8, 32. *Tert.* bapt. 17. *Euseb.* hi. eccl. 6, 19. al.].

Ein Antheil der Laien, wenigstens an den geringern religiösen Dienst-Geschäften bei der Gemeinde, blieb durch die nicht so abschliessende Behandlungs-Art des Diener-Amtes. Zu diesem stand der Zutritt allgemeiner offen; vermöge zweier Einrichtungen. Denn dasselbe wurde allmälig vertheilt in eine Mehrheit von Dienstleistungen. Und, solches Diener-Personal [ὑποδιάκονοι od. subdiaconi, ἀναγνῶσται od. lectores, ἀκόλουθοι od. acoluthi, ἐξορκισταί od. exorcistae, θυρωροί od. πυλωροί od. ostiarii] behielt die Stellung eines minor clerus, im Unterschiede vom clerus maior; wenngleich ein Aufsteigen von Jenem in Diesen nichtsweniger als regelmäßig stattfand [*Cypriani* epist. 24. (Rigalt. Baluz.)].

2. Im Kreise des Religionsgemeinschaftlichen (oder sogenannten „Aeusserlichen") blieb den Laien, und zwar nicht als Einzelnen, sondern als Laien-Gemeinde, ein Antheil; als Schranke des Klerus-Amtes gerade in dem ältesten seiner drei Bestandtheile, in der administrativen Vorstandschaft. Der Entwicklungsgang des gesammten Klerus- und Laien-Verhältnisses enthält zugleich die Erklärungsgründe und Beweise: zwar für große Unbestimmtheit und Unvollkommenheit solcher Gemeinde-Rechte, aber doch für deren wirkliches Vorhandensein in thesi und in praxi. Als der alle Veränderungen dieses Verhältnisses bestimmende Sinn zeigt sich auch hier: die immer festere Stufen-Unterscheidung in Besitz und Bedürfniß des Pneuma.

Eine Laien-Presbyterial-Verfassung, mit förmlichem commune consilium (collegium, consistorium) „presbyterorum et cleri et plebis", ist nie zu allgemeiner und völliger Ausbildung gekommen. Das im Ganzen zunehmende Uebergewicht des Klerus hat solche dem demokratischen Princip allein-günstige Form der Antheilnehmung des Volks gehindert. — Für die Apostelzeit steht allerdings fest das Vorhandensein beider Formen einer Gemeinde-Theilnehmung, der repräsentativen wie der massenhaften: [Act. 15, 22. 23.]. Eben laut 1 Tim. 5, 17. war (in den pauliniſchen wie in judenchristlichen Gemeinden u. in der Synagoge) der Presbyterat nicht nothwendig Lehramt, sondern wesentlich Gemeinde-Vertretung wie Aufsicht. Der Sache nach war also Ebendas, was seit der Unterscheidung zwischen Klerus und Laien einem Laien-Presbyterat verbleiben konnte, vor derselben oder ursprünglich allgemein vorhanden. — Diese ursprüngliche Gestalt nun, und die nur allmälige wie local-ungleichförmige Entstehungs-Art eines Klerus, Beides zusammen erklärt und beweist im Allgemeinen die Möglichkeit für die zwei nachfolgenden Jahrhunderte: daß, neben Gemeinde-Vertretung durch „geistlich Ordinirte" nebst vager assistentia populi s. plebis, noch eine regelmäßigere und wirksamere Volksrepräsentation theilweise stattfand. Solche war dann Zuziehung ausgewählter Laien [ἐλλόγιμοι ἄνδρες, honesti s. nobiles viri], oder auch der bürgerlichen Seniores plebis, als „ecclesiastici viri", d. h. zugleich Seniores ecclesiae [1]).

1) Bestimmt nachweisbar sind solche, zwischen Klerus und Gemeinde vermittelnde und Ersteren einschränkende, Laien-Aelteste allerdings von Africa allein. Denn die Verdrängtheit der Laien vom Seniorat durch den Klerus wird schon früh beklagt und bezeugt. Nicht erst von *Ambrosiaster* ad 1 Tim. 5, 1. Bereits von *Origenes*, homil. XI. in Exod.

§. 60. Presbyteriale und episkopale Klerus-Form: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. II.]

I. Geschichtlicher Zusammenhang dieses zweiten Grundverhältnisses.

1. Die am Grenzpunct apostolischer Zeit eingetretene Veränderung, in dem Verhältnisse der Gemeinde-Vorsteher unter sich, ist eine äussere Erweiterung und innere Weiterentwicklung schon früheren Anfangs gewesen; ein Allgemeinwerden und organisches Auftreten der dort nur entstandenen Unterscheidung innerhalb des Vorsteher-Amtes. — Das Apostelj ahrhundert überlieferte an die nächstapostolische Zeit den Episkopat in einer zweifachen bloßen Anfänglichkeit; sowie überhaupt die Verfassung ohne Gleichförmigkeit und Abgeschlossenheit der Einsetzung. Die Gesammt-Gestalt des Verhältnisses in demselben war nämlich die: daß reine und episkopal-modificirte Presbyterien nebeneinander bestanden; und daß für Letztere nur die negative Bestimmung nicht-monarchischer Herrschaft feststand. So ist dann „apostolische Einsetzung" einzig eben diese Ueberlassung zweier Formen an die Folgezeit; entweder zu fernerem Nebeneinanderbestehn beider, oder zu nachfolgender Entscheidung und Wahl zwischen beiden. Denn weder die zwei Thatsachen des Jahrhunderts, das Vorwalten reinen und das Nebenentstehn episkopal gemischten Presbyterats, noch irgendwelche Erklärungen der Apostel deuten auf deren überwiegende oder gar ausschließliche Entscheidung für die eine oder die andre Presbyterien-Form. — Bereits in der nächst-apostolischen Zeit ist nicht mehr ganz dieselbe Indifferenz oder doch Unwesentlichkeit der beiderlei Formation geblieben. Aber die vereinzelten ausdrücklichen Erklärungen und Einrichtungen im 2. Jahrh. (denn Berichte über den Hergang der Veränderung sind höchst mangelhaft) bieten noch zwei Seiten dar.

2. Einerseits, erscheint allerdings seit Anfang des 2. Jahrh., in ziemlich schnell eingetretenem Gegensatze zum 1. Jahrh., die episkopale Modification der Presbyterien im Uebergewichte über reinen Presbyterat. Und die Erklärungsgründe liegen nahe: der Vorangang des vorigen Jahrhunderts, (nicht, apostolische Einsetzung); einigermaaßen, die Ersetzung der Apostel; vor allem aber, die Zunahme der Schwierigkeit und Wichtigkeit des Vorstands-Amtes, in gemeindlicher und kirchlicher Beziehung [1]).

---

§. 6. init.; vermöge des später Folgenden: Quis autem hodie eorum, qui populis praesunt, [vorher genannt principes populi et presbyteri plebis], consilium dignatur inferioris saltem sacerdotis accipere, nedum dixerim laici vel gentilis? — Hingegen *Tert.* apol. 39. sind die vorsitzenden probati quique Seniores keineswegs gerade geistliche, (etwa weil ihre Stellung eine res dei genannt wird); sondern Presbytern ohne Unterschied geistlichen oder weltlichen Standes. Denn in dieser ganzen Schrift Tertullians erscheint Africa's Kirche noch nahe der Gestalt des Apostelzeitalters. *Cyprian.* epist. 24. [Rigalt.]: die „presbyteri doctores" deuten auf presbyteros non docentes, d. h. in dieser Zeit, laicos. *Optat. Milev.* de schism. Donatist. [ed. du Pin] I. p. 17: die „Seniores" können nur bürgerliche Orts-Aelteste sein; vermöge des bei klerikalen Presbytern widersinnigen Beiwortes „fideles". In den *Gesta apud Zenophilum* [Optati ed. cit.] p. 169: die Zubenennung „ecclesiastici viri" für die Seniores plebis kann nicht blos „Christen" bezeichnen. Denn Dieselben erscheinen bei *Augustinus* [serm. 2. in Ps. 36. und epist. 78.] als Seniores ecclesiae, auch zwischen clerus und universa plebs gestellt; genau wie Act. 15, 22. 23. Vgl. *Cyprian.* epist. 52, 4. — Hiernach, der Streit über Laien-Presbyterat: *Calvin.* inst. 4, 3, 8.; dag. *Vitringa* synag. vet. p. 474—515.; nebst ihren Nachfolgern.

1) Ungenügend ist die ältere Erklärung oder Darstellung des Hergangs der Ver-

3. Andrerſeits, zeigt ſich in epiſkopal-geſinnten Biſchöfen wie in preſbyterial-geſinnten Aelteſten, durch's ganze 2. Jahrh. und über dieſes hinaus, noch vielfach das Bewuſſtſein der Apoſtel-Anſicht von der Verfaſſungsfrage. Biſchöfe[1]) ſtellen den Preſbyterat wie Epiſkopat als Fortſetzung des Apoſtolats, und Beide als Einſetzung der Apoſtel dar. Die Preſbytern, wenigſtens der Mehrheit nach, behaupten weder die Ausſchließlichkeit noch die abſolute Normalität apoſtoliſcher Einſetzung des reinen Preſbyterats; fordern nur die Collegialität ihres Amts, leugnen die abſolute Nothwendigkeit des Epiſkopen-Amts: vermöge der Gemeinſamkeit des Pneuma, und vermöge des Vorangangs eben der ſchon in Apoſtelzeit epiſkopal modificirten Preſbyterien. — Daher, das noch jetzt nur ſehr allmälige ſich Auseinanderſcheiden der zwei Amtsnamen πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι. Die Beweiskraft dieſes Sprachgebrauchs, für die noch fortgeführte (wie für die urſprüngliche) weſentliche Identität des Vorſtands-Amtes oder Gleichheit der Vorſteher, liegt darin: daß Namen-Gemeinſamkeit (od. Nichtunterſcheidung im Namen) ſehr wol möglich war bei nur allmäligem Uebergehn zu Unterſcheidung in der Sache; daß ſie hingegen bei entweder urſprünglicher oder auf einmal eingeführter Verſchiedenheit zweier Aemter ſchlechthin unmöglich war[2]).

II. Allmäliges Uebergewicht der Epiſkopal-Verfaſſung.

1. In dem durch beide Jahrhunderte ſich hindurchziehenden Vermittlungs-Streite waren vornehmlich zwei Streitpuncte. Der erſte und entſcheidendere betraf das Vorhandenſein eines urchriſtlich hiſtoriſchen Rechts-Grundes für Einſchränkung der Gleichheit zwiſchen Preſbytern und Biſchof, noch auſſer dem nach-apoſtoliſchen blos kirchlichen oder ſocialen Bedürfniß-Grunde; oder, die apoſtoliſche Einſetzung einer Abſtufung des Geiſtes-Maaßes innerhalb des Vorſteher-Amtes, noch auſſer der perſönlichen. — Der zweite Streitpunct wurde ebendarum ſo verwickelt, weil ſeine Entſcheidung noch mehr von Zeitumſtänden oder Perſönlichkeiten als von urchriſtlichen Geſchichtgründen abhing. Er betraf die Materie und Form der Vor- oder Gleich-Rechte ſelbſt, nach allen drei Beſtandtheilen des Vorſteher-Amtes. Das Streitigſte wie Weſentlichſte war: das Maaß, zwar nicht der Trennbarkeit, aber doch der Unter-

---

änderung, nach welcher ſich Dieſe faſt von ſelbſt gemacht haben ſollte: durch das Bedürfniß eines ἀρχιπρεσβύτερος wie einſt des ἀρχισυναγωγός. Auch dem allzugroßen auf der Apoſtel Abſterben gelegten Gewichte widerſtreitet deren niemalige mündliche od. ſchriftliche Allgegenwart, ſowie das allgemeine Dogma von apoſtoliſcher Pneuma-Vererbung im Klerus.— Dagegen erſcheint nicht minder als bloſe Hypotheſe [Rothe l. c. S. 311—551.]: die Zurückführung allgemeiner Epiſkopats-Einſetzung auf Johannes vorzugsweiſe, und auf Herſtellung Einer chriſtlichen Kirche, einer allgemeinen Kirchenordnung, als den beſtimmt beabſichtigten Zweck anſtatt geregelter bloſer Gemeinde-Ordnung. — Das Ereigniß iſt gewiß univerſaler zu erklären: aus dem naturgemäßen und geſchichtlich erkennbaren Zuſammenwirken aller Zeitſtellungen des Chriſtenthums u. der Chriſten; nicht aus dem ſpätern wie nicht aus dem frühern Apoſtelthum allein, zumal dem ſo unbekannten und mehr auf das Innere gerichteten des Johannes.

1) *Clem. Rom.* ad Kor. 44. *Ignat.* Trall. init. et al. *Iren.* adv. haer. 4, 26, 2. coll. 4, 33, 8. *Cyprian.* epist. 5.

2) Dem *Papias*, bei *Euseb.* 3, 39., ſowie auch Späteren, heiſſen die Apoſtel πρεσβύτεροι. (Doch der Name ἐπίσκοποι ſcheint nicht ebenſo auf ſie übergetragen zu ſein.) *Irenaeus*, als Zeuge des Wechſels zwiſchen beiden Namen: adv. haer. 4, 26, 2. 3. 4. 5. coll. 3, 14. Vgl. *Constitutt. App.* init.: οἱ Ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι τοῖς etc.

ſcheidbarkeit des episcopus vom commune consilium presbyterorum in der Repräſentation des sacerdotium ecclesiae.

2. Die wirkliche, vorherrſchend geweſene oder gewordene, Geſtalt des Verhältniſſes iſt zu bezeichnen als Superiorität und nicht Supremat der Biſchöfe. Es hat noch keine epiſkopale Monarchie innerhalb des Vorſteher-Klerus der hierarchiſchen Ariſtokratie gegenüber den Laien entſprochen. — Uebrigens iſt die Vermittelung mehr nur durch äuſſere od. ſociale Momente geſchehn. Die dogmatiſche Seite des Streits, die urchriſtlich-hiſtoriſche Rechtsbegründung durch das Pneuma, iſt (ihrer Natur gemäß) unerledigt auf die Folgezeit übergegangen. Ueberhaupt hat die Bildung des Epiſkopal-Syſtems in den drei erſten Jahrhunderten noch nicht ganz ſich abgeſchloſſen [1]).

§. 61. Grundlegung zu „kirchlicher" Centraliſirung der Gemeinden: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. III.].

I. Das Weſen der Veränderung dieſes dritten Grundverhältniſſes.

1. Zuſammenhang mit der Apoſtelzeit. Die Entſtehungs-Gründe und Anfänge „katholiſcher Kirche" lagen nicht in der Entwicklungsgeſchichte des religiöſen Lebens allein, welche vielfach ſelbſt erſt Folge aus ihnen war; gleichwie überhaupt Kirchen-Theorie aus Kirchen-Praxis. Vielmehr, für Verfaſſung und Lehre gemeinſam, gehen die geſchichtlichen Gründe des Werdens einer „Kirche" zuletzt auf zwei zurück: einen innern, die Eigenheit und Einheit der poſitiven chriſtlichen Religion; einen äuſſern, die Nothwendigkeit, auch dem Staat und der Schule wie dem Juden- und Heidenthum als ein in ſich geſchloſſenes Ganze gegenüberzuſtehn. — Solche Idee der „Kirche" war von den Apoſteln, namentlich von Paulus feſtgeſtellt. Ihre Verwirklichung iſt durch das Uebergewicht des pauliner Chriſtenthums möglich geworden. Blos noch eine Förderung derſelben war der ſeit d. J. 70. nicht erſt eingetretene, ſondern nur zum letzten Mal entſchiedene Fall der jüdiſchen Kirche. Ihr Sinn, als einer ſowohl äuſſerlichen wie innerlichen Geſammtheit und Einheit, natürlich nur als einer werdenden, hatte ſeinen zeichnendſten Ausdruck in λαὸς od. οἶκος θεοῦ ζῶντος und σῶμα Χριστοῦ wie in ἐκκλησία. [1 Tim. 3, 15. Eph. 1, 22. 23. 2, 19—22. 4, 1—16. 1 Kor. 12, 28. Act. 20, 28.]. — Hingegen, anſtatt einer Aufſtellungsform noch auſſer Begriff und Namen, etwa durch die Apoſtel allein oder durch ein Geſetz, diente vielmehr die wirkliche Idee-Verwirklichung ſelbſt, durch Miſſionsthätigkeit und chriſtliches Leben der Chriſten. Und dieſe Geſtalt werdender Geſammtheit und Einheit, gerade die ſichtbarſte (weil lebendigſte und wirkſamſte) unter allen, zeugt vom Daſein chriſtlicher „Kirche" als zugleich äuſſerer ſichtbarer Einheit von Anfang an,

---

1) Das Meiſte für das Syſtem iſt praktiſch geſchehn. Jedoch Viel auch theoretiſch; vornehmlich durch die *Klementinen*, *Irenaeus*, *Cyprianus*; vielleicht auch ſchon von *Ignatius* an. Dieſer, z. B. ad Smyrn. 8: *Πάντες τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουθεῖτε, ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρί· καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ, ὡς τοῖς ἀποστόλοις· τοὺς δὲ διακόνους ἐντρέπεσθε, ὡς θεοῦ ἐντολήν. Μηδεὶς χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου τι πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἡ ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπον οὖσα, ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ. Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω· ὥςπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Οὐκ ἐξὸν ἐστι χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν. ἀλλ' ὃ ἂν ἐκεῖνος δοκιμάσῃ, τοῦτο καὶ τῷ θεῷ εὐάρεστον, ἵνα ἀσφαλὲς ᾖ καὶ βέβαιον πᾶν ὃ πράσσεται.*

nicht erst von letzt-apostolischer oder nächst-apostolischer Zeit an. Das in dieser zur vorhandenen Sache erst hinzugetretene Neue sind nur (allerdings sehr fördernde) Formen gewesen; Formen nun auch einer Kirche-Ordnung, wie schon zuvor einer Gemeinden-Ordnung, und zwar auch sie als bloße Strebe-Formen [1]).

2. Jene in der Apostelzeit einzige Form einer von Kirchen-Einheit zeugenden Gemeinden-Verbindung, noch ausser dem Bewusstsein religiöser Gemeinschaft, zufälliger und freier Verkehr, hat auch jetzt fortgewährt. In dreifacher Weise: als mündlicher Reise-Verkehr; Schriften-Mittheilung; Zufertigung besonderer Sendschreiben [nicht blos literae formatae] [2]).

3. Es ist aber jetzt auch eine mehr geschlossene und festgestellte regelmäßigere Gemeinden-Verbindung, durch welche Diese einer Darstellung den Kirchen-Einheit viel näher rückte, schon zu hohem Grad von Ausbildung gekommen. Das geschah im Zusammenhange mit der Entwicklung des Dogma von Kirche; aber auch unabhängig von ihr, nach socialer innerer und äusserer Nothwendigkeit. — Die zwei Grund-Formen solcher Gemeinden-Corporation, die in der Folge auch durch alle größere Associationen nebeneinander sich hindurchgeführt haben, waren: eine synodale, und eine persönlich oder örtlich fixirte. Das Unterscheidendste zwischen diesen zwei Arten des Centralisirens war die verschiedene Vertheilung der Coordination und Subordination unter beide. Die in ihnen dargestellte Vereinigung mehrer Gemeinden in Gemeinden-Ganze war jedenfalls, statt bloser Verbindung, zugleich Unterordnung der einzelnen Gemeinden, Aufhebung oder Einschränkung jener frühern Independenz [3]). — Uebrigens ist diese Veränderung des dritten Grundverhältnisses im engsten Zusammenhange mit den zwei ersten geschehn. Das Fortschreiten des Uebergewichts eines Hierarchie-Klerus über die Laien, und des episkopalen Klerus über den presbyterialen, sowie das Streiten darüber war ebenso eng verflochten mit der Bildung solcher Gemeinden-Körper, wie Beides innerhalb der einzelnen Gemeinden stattfand. Klerikat und Episkopat wurden immer mehr die Grundlagen wie der Gemeinden-Ordnung so der Kirche-Ordnung. Denn es bildeten sich nicht sowol Verbindungen der Gemeinden mit Gemeinden, sondern mehr nur mittelbare, durch ihre geistlichen und bischöflichen Vertreter. Indeß, das Widerstreben der Laien und noch mehr der selbst-geistlichen Presbyterien,

---

1) Der Irrthum von anfänglicher Unwirklichkeit der christlichen Kirche als „Kirche" [z. B. Rothe, Anfänge d. chr. Kirche] ruht nur auf dem anderen Irrthum: daß einheitliches Handeln kein Ersatz sei für einheitliche Formen; oder, auf Verwechslung zwischen Kirche-Dasein und Kirche-Ordnung. Nach ihm müsste alles Reden Pauli von Einer ἐκκλησία nur von „unsichtbarer" oder von künftig sichtbarer Kirche gelten. Auch die zwei ältesten Nennungen der καθολικὴ ἐκκλησία, *Ignat.* Smyrn. 8. *Euseb.* hi. eccl. 4, 15., haben nicht auf entsprechende Formation gewartet. Erstere ruht auf dem hierarchisch-religiösen Grunde des Namens, [vgl. Mt. 18, 20. *Iren.* 3, 24, 1.]. Letztere, auf dem räumlichen. Beide, auf einem noch nicht wirklichen Grunde auch der Form nach; also, unabhängig von der Form als einer bestehenden.

2) Die ganze Gattung solcher Schreiben: γράμματα od. ἐπιστολαὶ ἐκκλησιαστικαί, κοινωνικαί· epistolae od. literae ecclesiasticae, communicatoriae. Zum Theil, ἐγκύκλιοι, circulares od. tractoriae. Oft, τετυπωμέναι, formatae. Ihre Arten, sehr mannichfache.

3) Solche nachmals ohne feste Grenze immer weiter fortgeführte Centralisation hat der Kirche die Gestalt concentrischer Kreise gegeben. Diese galt dann für die Gestalt Eines alle Gemeinden umschliessenden großen Kirchen-Kreises, Eines Kirchenkörpers; welchem zuletzt auch Ein Haupt nicht fehlen zu dürfen schien.

ſowie die ganze äuſſere Lage der Chriſten dieſer Zeit, Beides ließ die klerikale und epiſkopale Faſſung dieſer Formen der Gemeindenverbindung zu einer Kirche, wie deren Einführung ſelbſt, nur ſehr allmälig geſchehen.

II. Diöceſan- und Metropolitan-Syſtem; Synoden.

1. Die eine der zwei Verbindungs-Formen, die individuell-locale, hat jetzt die zwei Grundſyſteme aller Gemeinden-Vereine aufgeſtellt: das diöceſane und das metropolitane. — Das Diöceſan-Syſtem, eben nur die Epiſkopalverfaſſung in der erweiterten Geſtalt, welche ihr nachmals geblieben iſt, gelangte ſchon jetzt zu ſeiner Organiſation im Weſentlichen, und zu Umfaſſung der Mehrheit chriſtlicher Gemeinden. [*Διοίκησις, παροικία. Χωρεπίσκοποι*, chorepiscopi.]. — Das Metropolitan-Syſtem, die Aufſtellung einer *μητρόπολις* als Mittelpuncts für eine *ἐπαρχία* oder Provinz, blieb in Einführung und Organiſation noch zurück. Das Weſentlichſte waren hier die Gründe, theils zu ſolcher erweiterten Gemeindenverbindung überhaupt, theils bei der Wahl ihrer Mittelpuncte.

2. Die andere jener zwei Verbindungs-Formen, die ſynodale, hatte den Grund ihrer frühen engen Verknüpfung mit der erſten darin: daß ſie dieſer weſentlich monarchiſchen Form als Gegengewicht diente; gemäß dem nur erſt ſich bildenden Subordinations-Verhältniſſe der Preſbyterien, und dem noch ganz ſich erhaltenden Coordinations-Verhältniſſe zwiſchen den Biſchöfen. Doch, die erſte Entſtehung von Synoden war unabhängig von Diöceſen- und Metropolen-Einrichtung. Nur die regelmäßige Einführung und Organiſation der Diöceſan- u. Provinzial-Synoden (neben den *σύνοδοι ἐνδημοῦσαι*) ging aus derſelben wie aus dem Bedürfniß zugleich hervor. [*Tert.* ieiun. 13. Aguntur per Graecias etc. *Cypr.* epist. 75. §. 3. Necessario apud nos fit, etc.].

3. Die Wirkung aus beiden Verbindungsformen zwiſchen Gemeinden, zunächſt auf das Ganze der Kirche, war ebenſowol Förderung wie Hindernng ſeiner Entwicklung. Nur aber nicht als bloſe Grundlegung zu Einheit; ſondern als Eröffnung der Möglichkeit und Weckung des Sinnes, für die allgemeinern und höhern Intereſſen der Religion wie der Religionsgemeinſchaft in ihren größern Verhältniſſen thätig zu ſein. — Die Wirkung auf die ebenfalls allgemeinen zwei andern Grundverhältniſſe, zwiſchen Klerus und Laien wie zwiſchen Biſchöfen und Preſbytern, zeigt ſich überwiegend als Förderung hierarchiſcher und epiſkopaler Regierung; obwol nicht ohne Einſchränkung, wie nicht ohne wohlthätige Folgen neben den nachtheiligen, ſelbſt für die hier Subordinirten wie für das Ganze. — Eine verändernde Wirkung auf die Epiſkopalverfaſſung als ſolche aber, auf die innere Gleichheit der Biſchöfe oder Einheit des Epiſkopats, iſt beinah noch gar nicht eingetreten.

§. 62. Die Verfaſſung im Grenzpunct älteſter u. folgender Zeit.

I. Der Epiſkopat als Träger der Kirchen-Einheit.

1. Die noch unvollſtändige Organiſation des bisherigen Fortſchritts zu „Kirchen"-Ordnung iſt, einerſeits, eine vorbereitende Anlage geweſen zur nachmaligen Fortführung des Centraliſirens und Subordinirens. Einigen Biſchof-Städten gab der Beſitz höherer Vorzüge und größerer Mittel größern in- und auswärtigen Einfluß. Die gebliebene weſentliche Gleichſtellung aller Kathedralſitze oder Diöceſen, die noch entſchiednere Gleichheit und Selbſtändigkeit aller Metropolen oder Kirchenprovinzen, Beide ſicherten daher nicht ebenſo glei-

chen Erfolg wie gleiches Recht. — Zudem, für das schon bisherige Vorwalten subordinirender Formation kirchlichen Gemeinden-Zusammenhangs vor der coordinirenden gab es keine feste Grenze. Die Episkopal-Hierarchie betrachtete zwar den Episkopat als die Grenze der Stufenunterscheidung im Pneuma-Besitze; auch war sie noch frei vom Staate. Aber, durch die Idee katholischer Kirchen-Einheit oder „Ordnung" wurde sie selbst vorwärts getrieben, zu fernerer Einschränkung absoluter Gleichheit aller Bischöfe. — So gab es bereits zwei Grundlagen zur spätern Aristokratisirung auch des Episkopats, zum Bestimmen der Stellung der Bischöfe mehr nach Oertlichkeit als nach Persönlichkeit; nämlich: factisches Uebergewicht einiger Bischofs-Sitze, und (wahre oder scheinbare) Nothwendigkeit subordinirenden Centralisirens zu „kirchlicher Ordnung".

2. Andrerseits, hat die große Mehrheit der noch staat-freien Episkopalhierarchie, in praxi wie in thesi, festgehalten am bischöflichen Standes-Dogma von bischöflicher Geistes- und Amts-Gleichheit. Den Beleg gibt die, von Rom ausgegangene, Eröffnung der Reihe von Verfassungs-Streiten innerhalb der Episkopalhierarchie; allerdings die erste Spur dämmernden Papstthum-Gedankens. [Vgl. zum Folgenden: §. 45. II. 2.].

II. Die römischen Bischöfe ältester Zeit, und der „Episkopat" [1]).

Sogleich die ersten römischen Versuche gegen die Gleichheit episkopaler Hierarchie haben, wie nachmals, sich zu begründen unternommen nicht im Stadt-Vorzuge Roms und im Einheit-Bedürfniß der Kirche allein; sondern in „schon apostolischer Stufen-Unterscheidung innerhalb des Bischofthums, und in einer vorzüglichen Zurückbeziehung der römischen Kirche auf Petrus (und Paulus)". Aber auch bei dieser religions-historischen Rechts-Begründung kam weniger zur Untersuchung die Thatsächlichkeit der Beziehung zwischen Rom und Petrus, mehr die des Unterschieds unter Aposteln.

1. Die Stellung der (seit Mitte 2. Jahrh. hervortretenden) Tradition von Petri Mit-Gründung der römischen Gemeinde, daß sie nämlich nicht auch Streitfrage geworden, ist zwar keineswegs ein Beweis für die Richtigkeit der Tradition; noch weniger für Zeit und Anlaß und Umstände der römischen Petrus-Reise. Wol aber für die Zuverlässigkeit der Ueberlieferung vom Petrus zu Rom. Denn die zu derselben nothwendige Voraussetzung wird eben durch jenen Streit miterwiesen: daß nämlich im Denk- und Sprachgebrauche der Zeit Beides vorhanden war, sowol Zusammenhang der Begriffe „Apostolat und Episkopat", wie Unbestimmtheit des Begriffs Gemeinden-„Gründung oder Pflanzung" [2]).

---

1) Ausser d. Lit. oben S. 107. Anm. 1., bes. hier: *Velenus:* tractatus, quo 18 argumentis adseritur, Petrum nunquam Romae fuisse: s. l. 1620. Argentor. 1660. 4. Mynster: theol. Schriften, Kopenh. 1825. S. 141 ff. Mayerhoff, Einl. in d. petrin. Schrr., Hamb. 1835. u. A. — Kathol. Vertheidiger: *Foggini:* de rom. Petri itinere et episcopatu: Florent. 1742. 4. Herbst: in tüb. Quartalschr. 1820. S. 567 ff. Ginzel: in wiener theol. Zeitschr. v. Pletz, 1838. 1. bis 4. Heft. Stenglein: in tüb. Quartalschr. 1840. 2. u. 3. Heft. Gegner: Ellendorf: Ist Petr. in Rom u. Bischof d. röm. K. gewesen? Darmst. 1841. Derf.: Binterim [„das alte Gespenst," Düsseldorf 1842.] vapulans: Darmst. 1843. — — Katerkamp: üb. d. Primat d. Ap. Petr. u. s. Nachfolger: Münster 1820. Rothensee: d. Primat d. Papstes in allen [17] chr. Jahrhh.: Mainz 1836—38. 3 Bde. Ellendorf: d. Primat d. röm. Päpste: Darmst. 1841. I.: 4 Jahrhh.

2) Die Stellung aller Apostel zu allen Apostelgemeinden war wesentlich die der nachmaligen Bischöfe. Das Bischofthum im spätern Sinne, und im Unterschiede vom Presby-

2. Hingegen, die (nachmalige römiſch-katholiſche) Einſchränkung der erſten Biſchöfe-Einſetzung und Succeſſion zu Rom auf Petrus allein, ſie fällt erſt um Mitte des 3. Jahrh. und hat auch da nur begonnen. Die älteſten und auch noch ſpätere Einſetzungs-Berichte ſtellen überall Paulus mit Petrus zuſammen, Beide vor den erſten Biſchöfen der röm. Gemeinde an deren Spitze. Und ſie alle (ſelbſt der von frühzeitigem und die Gemeinde zuerſt ſtiftendem Petrus-Epiſkopat) ſetzen für Petrus nur ein Minimum von Antheil an Roms apoſtoliſcher Mitgründung. Auch ſind die unter den erſten Biſchöfen Genannten, Linus und Klemens, nur als Pauli und nicht als Petri Schüler oder Gehülfen erweislich. [2 Tim. 4, 21. Philipp. 4, 3.]. Und, nur von des Paulus großem Einfluſſe auf die römiſche Gemeinde, durch ſeine Schüler und dann durch ihn perſönlich, gibt es authentiſche Zeugniſſe: Rom. cap. 16; ſeine römiſchen Briefe; Act. 28. — Uebrigens ſind jene Berichte ſelbſt ſchon unbeſtimmt oder abweichend: über die Reihenfolge der erſten Biſchöfe; über deren Einſetzung perſönlich durch die zwei Apoſtel; über das Amtsverhältniß dieſer Biſchöfe zu den zwei Apoſteln oder den Sinn der Nachfolge [1]).

---

terat, hat eben unter andern aus dem Apoſtel-Verhältniß zu den Gemeinden ſich entwickelt. Die Feſtſtellung der Biſchofſitze aber war eine zur Zeit erſten Gemeindengründens noch nicht überall mögliche oder nöthige Form. Ebenſo haben als „Apoſtel-Gemeinden" auch die gegolten, welche, obwol nicht durch Apoſtel zuerſt angelegt, unter deren weſentlicher Einwirkung geſtanden. Ueberhaupt ließ die Dauer der Entſtehungszeit einer Gemeinde nicht feſt ſich abgrenzen. Jedenfalls wurde die apoſtoliſche Einwirkung (auch erſt ſpät hinzutretende) noch zur Gründung gerechnet. — Vermöge ſolcher Unbeſtimmtheit beider genannten Begriffe wird die Petrus-Ueberlieferung zuläſſig; und zwar, nicht blos Rom als letzter Ort Petri, ſondern zugleich ſeine Mitgründung der Gemeinde daſelbſt, als der in allen Hauptzeugniſſen unabtrennbare Mitbeſtandtheil der Tradition. Deren Vereinbarung aber mit dem Schweigen über Petrus zu Rom im N. T., in den Lukas-Acten (beſ. Cap. 28.) und in Pauli Briefen aus wie nach Rom, fordert um ſo unbedingter die Setzung des römiſchen Aufenthalts Petri erſt in deſſen letzte Zeit. Denn die ganz leere Hypotheſe ſeiner temporären Abweſenheit aus Rom auf Miſſionsreiſen durch's Abendland würde doch Pauli Ignorirung ſeiner Wirkſamkeit in Rom nicht erklären. Und eine Zerriſſenheit des Bandes zwiſchen beiden gleichzeitig daſelbſt weilenden Apoſteln iſt undenkbar, ſchon nach 1 Kor. 1, 12.

1) *Euseb.* hi. eccl. 3, 2: *τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας, μετὰ τὴν Παύλου καὶ Πέτρου μαρτυρίαν, πρῶτος κληροῦται τὴν ἐπισκοπὴν Λῖνος.* [coll. 3, 4. 15. *Hieron.* vir. illustr. 15.]. *Epiphan.* haer. 27, 6: *ἐν Ῥώμῃ γεγόνασι πρῶτοι Πέτρος καὶ Παῦλος οἱ ἀπόστολοι αὐτοὶ καὶ ἐπίσκοποι. Ruſin.* praef. in recognit. Clem.: Linus et Cletus fuerunt quidem ante Clementem episcopi in urbe Româ, sed superstite Petro; videlicet ut illi episcopatus curam gererent, ipse vero apostolatus impleret officium. Constit. Apost. 7, 46.

Die Reihenfolge der römiſchen Biſchöfe in den drei erſten Jahrhh.: *Iren.* 3, 3, 3. et ap. *Euseb.* 5, 6: *Θεμελιώσαντες καὶ οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν, Λίνῳ τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρισαν. Διαδέχεται δὲ αὐτὸν Ἀνέγκλητος. Μετὰ τοῦτον δὲ τρίτῳ τόπῳ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων τὴν ἐπισκοπὴν κληροῦται Κλήμης· ὁ καὶ ἑωρακὼς τοὺς μακαρίους ἀποστόλους καὶ συμβεβληκὼς αὐτοῖς.* Dann: *Εὔαρεστος, Ἀλέξανδρος, Ξύστος, Τελεσφόρος, Ὑγῖνος, Πῖος, Ἀνίκητος, Σωτήρ. Νῦν δωδεκάτῳ τόπῳ τὸν τῆς ἐπισκοπῆς ἀπὸ τῶν ἀποστόλων κατέχει κλῆρον Ἐλεύθερος.* [Die drei Erſten, im 1. Jahrh., Clemens 92—102. Die Uebrigen bis 193.]. — Ferner: Victor I., 193—202. Zephyrinus, 202—19. Calixtus, 219—23. Urbanus, 223—30. Pontianus, 230—35. An-

3. Die wahre Ursache, weshalb (wenigstens allmälig) der römisch-bischöfliche Primat auf Petrus allein sich zurückgeführt hat, ist die gewesen: daß des Paulus hohe Stellung in der Geschichte als doch nur eine Thatsache und als nur von einem Theil der Kirche gültig erschien; des Petrus Primat hingegen als ruhend auf ausdrücklicher Einsetzung Christi, und als sich erstreckend auf gesammte Kirche. — Die urkundlichen zwei Beweisstellen für dies ius divinum waren von früh an: Mt. 16, 16—19. Jo. 21, 15—17. Doch ist, neben solcher primitiven göttlichen Rechtsquelle, noch eine (secundär göttliche) „historische" nöthig befunden worden: die factische Bewährtheit der Primats-Uebertragung von Petrus auf die Kirche zu Rom als auch so eine πέτρα, durch zwei Arten solcher Erweisung. Die eine war die eigne That der römischen Kirche oder ihrer Bischöfe: theils Bewahrung des ächt Apostolischen; theils Einwirken auf die übrigen Kirchen. Die andre war fremde That: die Anerkenntniß von Seite der Mit-Kirchen.

4. Das große Deficit, sowol in der eignen Bethätigung wie in der fremden Anerkanntheit, hat dann gezwungen, diese Form historischer Rechtsbegründung, durch langeher und weithin geltend gemachten und anerkannten Rechts-Besitz, in die andre Form aller Erweisung eines historischen Rechts umzuwenden, welche nur das Recht, allmälig einzutreten, geltend macht. Man setzte also: daß die nur allmälige Entwicklung, theils der Nothwendigkeit römischen Primats, theils ihrer Erkenntniß und Anerkenntniß, dem nur-allmäligen Entwicklungsgange gesammter Kirche überhaupt gemäß sei; daß sie also doch weder gegen die Wesentlichkeit, noch gegen die Ursprünglichkeit oder Einsetzung des römischen Primats zeuge. — Diese Vertheidigungs-Form des Primats ist das Unterscheidende des ältern „römischen Verfassungs-Katholicismus" vom spätern. Und doch schon Ihm widerstand der herrschende allgemeinchristliche und presbyteriale und episkopale Katholicismus des dreihundertjährigen christlichen Alterthums; so ein Zeugniß auch kirchlicher Tradition gegen historisches Recht Roms. Auch ist es von Gewicht, daß die ganze Rom-Frage mehr nur Lateiner, sehr wenig auch Griechen schon jetzt beschäftiget hat.

§. 63. Der römische Episkopat, u. der Katholicismus der Zeit.

1. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts.

1. Irenäus hat der römischen Kirche stets gegolten als Aussteller des ältesten unbedingt evidenten Zeugnisses von einem Bischof für ihren Primat[1]). Es ist aber kein solch Zeugniß, weil Irenäus ausdrücklich Rom nur als das eminenteste (und zugleich räumlich nächste) Beispiel unter mehrern derselben Gattung hervorhebt. — Und der wenig spätere Ostern-Streit; [um 198, *Euseb.* 5, 23—25.] zeigt in Victor I. das erste Hervortreten römischer Principalität; aber auch deren erste Zurechtweisung, und zwar durch Irenäus selbst.

---

terus, 235—6. Fabianus, 236—50. Cornelius, 251—2. Lucius, 252—3. Stephanus I., 253—57. Xystus II., 257—8. Dionysius, 258—69. Felix, 269—74. Eutychianus, 274—83. Caius, 283—96. Marcellinus, bis 304. (Sedisvacanz.) Marcellus, 308—10. Eusebius, 310. Melchiades, 311—314. [Vgl. *Pagi* breviarium pontiff. *Piatti*, storia cronol. d. rom. pontefici: Neapel 1765. 12 vol. 4.].

1) *Iren.* adv. haer. 3, 3: Traditionem itaque Apostolorum, in toto mundo manifestatam, *in omni ecclesiâ* adest perspicere omnibus, qui vera videre velint; et habemus adnumerare eos, qui ab App. instituti sunt episcopi in ecclesiis, et successores

2. Tertullian hat die beſtimmteſten Zeugniſſe [1]) aufgeſtellt wider exclu-ſive Schlüſſelgewalt des Petrus, und für Gleichheit der Apoſtel-Gemein-den. Sie ſind die Auslegungs-Norm für das Irenäus-Zeugniß; wenngleich nur von einem Preſbyter.

II. Um Mitte des dritten Jahrhunderts.

1. Origenes, Repräſentant des allgemein-chriſtlichen Katholiciſ-mus [2]), gab zuerſt die (von Tertullian mehr nur angedeutete) gegen-römiſche Aus-legung der zwei heil. Schriftſtellen für den Rom-Petrus.

2. Cyprianus, der biſchöfliche Sprecher u. Begründer des Katholiciſ-mus wie der Epiſkopalverfaſſung [3]), machte an Rom doch nur dies Zugeſtänd-

---

eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt..... Sed *quoniam valde longum est* in hoc tali volumine *omnium ecclesiarum* enumerare successiones: maximae et antiquis-simae et omnibus cognitae, a gloriosissimis App. Petro *et Paulo* fundatae et consti-tutae ecclesiae eam, quam habet ab App. traditionem et annunciatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos, indicantes, confun-dimus omnes [haereticos]. *Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem* [al. potiorem] *principalitatem* [πρωτείαν? coll. 4, 38, 3. *Thiersch*; jedenfalls nicht „Urſprünglichkeit"] *necesse est omnem convenire* [συντρέχειν] *ecclesiam, h. e. eos qui sunt undique fideles; in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab App. traditio.* [*Rom*, das Verzeichniß römiſcher Biſchöfe]. Hac ordinatione et successione ea, quae est Apostolis in ecclesiâ, traditio et veritatis praeconiatio pervenit usque ad nos. Et est plenissima haec ostensio, unam et eandem vivificatricem fidem esse, quae in ecclesiâ ab App. usque nunc sit conservata et tradita in veritate. [Vgl. Thierſch: in Stud. u. Krit. 1842. S. 524—26.]

1) *Tert.* praescript. 20: Apostoli ecclesias apud unamquamque civitatem con-siderunt; a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mu-tuatae sunt et quotidie mutuantur, ut ecclesiae fiant. Ac per hoc et ipsae apostolicae deputabuntur, ut soboles apostolicarum ecclesiarum. Omne genus ad originem suam censeatur necesse est. Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab Apostolis prima, ex qua omnes. Sic omnes primae et omnes apostolicae, dum una; omnes probant uni-tatem. Ibid. 22. 32. 36: Percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc ca-thedrae Apostolorum suis locis praesidentur, apud quas ipsae authenticae literae eorum recitantur, sonantes vocem et repraesentantes faciem uniuscuiusque. Proxi-ma est tibi Achaia; habes Corinthum. Si non longe es a Macedoniâ, habes Philippos, habes Thessalonicenses. Si potes in Asiam tendere, habes Ephesum. Si autem Italiae adiaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est. Ista felix ecclesia, cui totam doctrinam Apostoli [Petrus, Paulus, Joannes] cum sanguine suo profuderunt.

2) *Orig.* in Matth. tom. 12. c. 10—16: *Εἰ φήσαντες καὶ ἡμεῖς ὡς ὁ Πέτρος, „σὺ εἶ ὁ Χριστός," γινόμεθα Πέτρος, καὶ ἡμῖν ἂν λέγοιτο ἀπὸ τοῦ Λόγου τὸ „σὺ εἶ Πέ-τρος" καὶ τὰ ἑξῆς. Πέτρα γὰρ πᾶς ὁ Χριστοῦ μαθητής, ἀφ' οὗ ἔπινον οἱ ἐκ πνευμα-τικῆς ἀκολουθούσης πέτρας. Καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν τοιαύτην πέτραν οἰκοδομεῖται ὁ ἐκκλησιαστικὸς πᾶς λόγος καὶ ἡ κατ' αὐτὸν πολιτεία. ἐν ἑκάστῳ γὰρ τῶν τελείων ἐστὶν ἡ ὑπὸ τοῦ θεοῦ οἰκοδομουμένη ἐκκλησία. Εἰ δὲ ἐπὶ τὸν ἕνα ἐκεῖνον Πέτρον νομίζεις ὑπὸ τοῦ θεοῦ οἰκοδομεῖσθαι τὴν πᾶσαν ἐκκλησίαν μόνον, τί ἂν φήσαις περὶ Ἰωάννου ἢ ἑκάστου τῶν ἀποστόλων; παρώνυμοι γὰρ πέτρας πάντες οἱ μιμηταὶ Χρι-στοῦ. Μετὰ ταῦτα ἴδωμεν, πῶς λέλεκται τῷ Πέτρῳ καὶ παντὶ Πέτρῳ τὸ „δώσω σοὶ τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν."*

3) *Cyprianus:* Zwar, epist. 52. [Rigalt.] c. 4. „locus Petri" vom römiſchen Stuhl. Und, ep. 55. c. 16: „Petri cathedra atque ecclesia principalis, unde unitas sacerdo-

niß: daß die Kircheneinheit in Petrus gleichsam personificirt sei, zu ihrer deutlichern Manifestation. Es blieb auch hier, neben bloßem Ehren-Primat Petri und Roms, der allgemeine Episkopat als Nach-Apostolat.

Zweite Abtheilung: Die Kirche im christlichen Staat: von Anfang des vierten bis Mitte des achten Jahrhunderts.

§. 64. Uebersicht, im Zusammenhange mit dem Früheren.

1. Der Entwicklungsgang des Verfassungs-Katholicismus, folgend der Fortbewegung der Zeiten, wiewol auch sich anknüpfend an's Frühere, erhielt im 4. Jahrh. ein neues Bildungsprincip im Staate. Denn das die zweite Zeitabtheilung von der ersten unterscheidende Epochen-Ereigniß war die (überhaupt erste) Umstellung der christlichen Kirche in eine Staats-Kirche; in Folge der (ersten) Erhebung des Christenthums zur öffentlichen, bald auch ausschließlichen Staatsreligion. In den nun auch selbst christlichen Römer- und Germanen-Reichen geschah das Verfassung-Bilden theils unter Concur-

talis exorta est." — Aber auch, gegenüber dem Stephanus I. v. Rom im Ketzertauf-Streite: epist. 71—74; und, im Eingang zum Protokoll einer karthag. Synode über Ketzertaufe [*Routh* III. 91 sq.]: Superest, ut de hac ipsâ re singuli, quid sentiamus, proferamus; neminem iudicantes aut a iure communionis aliquem, si diversum senserit, amoventes. Neque enim quisquam nostrûm episcopum se esse episcoporum constituit, aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit; quando habeat omnis episcopus pro licentiâ libertatis et potestatis suae arbitrium proprium, tamque iudicari ab alio non possit, quam nec ipse potest alterum iudicare. Sed exspectemus universi iudicium Christi. *Firmiliani* epist. ad Cypr. [epist. Cypr. 75] c. 5: Eos autem, qui Romae sunt, non ea in omnibus servare, quae sint ab origine tradita, et frustra Apostolorum auctoritatem praetendere, scire quis etiam inde potest, quod etc.

Die allgemeinste Zeichnung des Verhältnisses, bei *Cyprian.* de unitate ecclesiae, cap. 4. et 5., [wo die eingeschlossenen Sätze unächt sind]: Probatio est ad fidem facilis compendio veritatis. Loquitur Dominus ad Petrum: *ego tibi dico*, etc. [Mt. 16, 18. 19.]. Et iterum: *pasce oves meas* [Jo. 21, 15.]. (Super illum unum aedificat ecclesiam suam, et illi pascendas mandat oves suas.). Et quamvis Apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat, *sicut misit me Pater* etc. [Jo. 20, 21—23.]: tamen, ut unitatem manifestaret, (unam cathedram constituit et), unitatis eiusdem originem ab uno incipientem suâ auctoritate disposuit. Hoc erant utique et caeteri App. quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis. Sed exordium ab unitate proficiscitur, (et primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur. Et pastores sunt omnes, et grex unus ostenditur, qui ab App. omnibus unanimi consensione pascatur,) ut ecclesia Christi una monstretur. Hanc ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui ecclesiae renititur et resistit, (qui cathedram Petri, super quem fundata est ecclesia, deserit), in ecclesiâ se esse confidit, quando et b. Paulus sacramentum unitatis ostendat [Eph. 4, 4—6.]? Quam unitatem firmiter tenere et vindicare debemus; maxime episcopi, qui in ecclesiâ praesidemus, ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus. Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur. Cf. epist. 27. [Rigalt.]: Dominus, episcopi honorem et ecclesiae suae rationem disponens, dicit Petro etc. [Mt. 16, 18. 19.]. Inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur, et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur.

renz des Staats, bald nur im Zuſammenhang mit ihm, bald auch in Abhängigkeit von ihm; theils (noch entſchiedener, als ſchon zuvor) mindeſtens unter Nachbildung der Formen des Staats.

2. Die bereits frühere Organiſation iſt für ihre nun folgende Fortſetzung wirkſam wie bedeutſam geweſen; nur nicht allein-entſcheidend. Die Grundlegung zu Verfaſſung hatte urſprünglich und lange Zeit hindurch zugleich in Unabhängigkeit und in Abſonderung vom Staate ſich vollzogen. Durch ihre Unabhängigkeit war es geſchehn, daß die chriſtliche Religionsgemeinſchaft einen ziemlich feſten Grund legen konnte in ihrer beſondern Stelle, ſelbſt zu einer ihrem Urſprung und Zweck gemäßen Stellung, gegenüber dem Staat wie der Schule. Durch ihre Abſonderung oder ſogenannte Ausgeſchloſſenheit war es andrerſeits geſchehn, daß die ſtaat-freie Grundlegung zu Kirchenverfaſſung nicht durchaus eine ſtaat-gemäße werden konnte; daher ſie in den Verband mit dem chriſtlichen Staate nicht ohne zum Theil weſentliche Abänderungen oder Einſchränkungen übergegangen iſt. — Die in der erſten Zeitabtheilung gebildeten Verfaſſungsformen haben daher zu denen in der zweiten in einem doppelten Verhältniſſe geſtanden. Theils hatten die erſtern ein hiſtoriſches Recht, fortzubeſtehn als Grundlage für die letztern. Theils hatten dieſe ſpäteren ein hiſtoriſches Recht, einzutreten als natürliche Folge aus der unvermeidlichen Staatsöffentlichkeit der Kirche. Einzig dies Doppelverhältniß, zwiſchen der „altkirchlichen" und den nachfolgenden Verfaſſungszeiten, iſt das geſchichtliche oder wirklichkeitgemäße; ähnlich dem Verhältniſſe innerhalb der altkirchlichen Zeit ſelbſt, zwiſchen dem apoſtoliſchen und den zwei nächſtfolgenden Jahrhunderten [ſ. oben S. 141. Anm. 1.]. Die „altkirchliche" Verfaſſungszeit iſt die wirkliche, nur nicht unbedingte Muſterform aller nachgefolgten geweſen. Das heißt: ſie hat einerſeits als Reformations-Princip, andrerſeits jedoch auch als nur Fortbildungs-Quelle zur Folgezeit ſich verhalten. — Uebrigens liegt noch darin eine große Bedeutſamkeit: daß die Streit-Form der Verfaſſungs-Bildung kaum weniger beſtimmend für das kirchliche Leben geworden iſt, als die in ihr gebildete Verfaſſung ſelbſt. Und dies gilt von beiden von nun an zu unterſcheidenden Doppelkreiſen der Kirchenpolitie: von den Verhältniſſen der Geiſtlichen unter ſich wie zwiſchen Geiſtlichen und Weltlichen; und, von der „höhern oder allgemeinen" wie von der „beſondern" Kirchen-Regierung und Verwaltung.

3. Das neue Grundverhältniß in aller Verfaſſungs-Bildung von nun an, das zwiſchen weltlicher und geiſtlicher Gewalt[1]), hatte zu ſeinem Gegenſtand: die höchſte und allgemeine „Kirchengewalt" [suprematus od. summus episcopatus ecclesiae]: d. h., den entweder für Eine von Beiden ausſchließlichen, oder unter Beide zu vertheilenden Beſitz derſelben. Der erſte Fall ergab entweder „Territorial"-Syſtem, oder „Hierarchie"-Syſtem; nachmals, entweder Cäſaro-Papat, oder Hiero-Papat. Der zweite Fall ergab das „Collegial"-Syſtem; ein vermittelndes zwiſchen entweder Autonomie des epiſkopalen Klerus, oder Autokratie des weltlichen Staats.

Das für die wirkliche Kirchenregierung Wichtigſte wie in ihr Gewöhnlichſte iſt geweſen: daß es, in thesi und in praxi, in gewiſſem Maaße ſtets bei Streit ohne vollvereintes Zuſammenwirken, und bei Schwankung ohne feſte Abgrenzung geblieben iſt. Die Mehrzahl der einzelnen Kirchenhandlungen ſelbſt führt der Beweis gegen dauerndes volles Vorhandenſein irgendeines von allen drei Syſtemen in der Wirklichkeit. Und ſie

1) Irrig iſt die Bezeichnung als eines Verhältniſſes zwiſchen „Kirche" und Staat, oder auch Hierarchie und Staat. Denn die „Kirche" ſtand nie ganz auſſerhalb des chriſtlichen Staats, und ſelbſt in den drei erſten Jahrhh. nicht in jedem Sinne auſſerhalb des heidniſchen Staats. Die Hierarchie aber war nicht Allein-Repräſentation der „Kirche." Irrig iſt auch bei dieſer ganzen Frage die Uebergehung des dritten der Verhältniß-Glieder, der Schule oder Wiſſenſchaft; und, die Nichtbeachtung eines zwiſchen allen drei Gliedern (wenn auch unvollkommen) vermittelnden Bandes, des religiöſen und religionsgemeinſchaftlichen Intereſſes.

führt ihn um so evidenter, wenn unterschieden wird: zwischen Form oder Anspruch oder Gesetz, und Sache oder Erfolg oder Ausübung; ebenso, zwischen entscheidendem und blos mitwirkendem, oder unmittelbarem und mittelbarem Einfluß. Solch naturgemäßes Ineinanderfliessen hatte seinen Grund selbst nicht in den Persönlichkeiten und zufälligen Umständen allein, sondern nicht minder in wirklichen solchen Stellungen der weltlichen und geistlichen Personen, daß Exclusivität der Vertretung des Religiösen als eines „Geistlichen" und des Bürgerlichen als eines „Weltlichen" das Seltnere bleiben mußte. Staat und Hierarchie haben nicht als entweder blos-physische oder blos-moralische Macht dagestanden, und so sich gegenübergestanden.

4. Jene drei schon früheren Grundverhältnisse, zwischen Klerus und Laien, Bischof und Presbyterien, Gemeinden und Gemeinden, haben sich jetzt noch mehr, als schon zuvor, staatförmig ausgebildet und durchgeführt. Denn zum religiösen Kirchen-Katholicismus war nun der staatskirchliche getreten. So entschied oder vollendete sich nun, als das Ueberwiegende oder auch Ausschliessende, in den drei Grundverhältnissen: hierarchische und episkopale und centralisirende Verfassungsform; überhaupt, Subordination anstatt Coordination. In folgender Weise: Der Klerus wird die allein das öffentlich Gültige bestimmende Behörde; angethan mit Amts-Gewalt, nicht blos ausgezeichnet durch religiöse u. wissenschaftliche Auctorität. Die Laien (ausser den Staatsoberhäuptern) sind in der Kirche, gleichwie in monarchischem Staat, blose Private; auch die Spuren der Laien-Presbyterialform verschwinden größtentheils. Episkopal-Monarchie setzt meistens die collegiale Stellung der klerikalen Presbyterien zu bloser Form herab, wenigstens in Wichtigem oder im Wesentlichen. Die Gemeinden-Centralisation oder Corporation zu einer Kirche, schon ehedem statt der ursprünglichen independentischen bloßen Verbindung eingetreten, als Diöcesan- und Metropolitan-Eintheilung, breitet und bildet sich aus, mit mehr subordinativem als repräsentativem Charakter.

Aber das die zweite Zeitabtheilung von der ersten eigentlich und wesentlich Unterscheidende, im Innern der Hierarchie selbst, neben dem Hinzutritt des Staats, war: ein erst jetzt erfolgreicheres Fortschreiten der metropolitanen Aristokratie im Episkopal-Klerus zu „patriarchaler" Oligarchie. Doch ist diese Veränderung innerhalb der Episkopal-Hierarchie nicht so bis zur Aufhebung des Collegial-Systems vorgeschritten, wie in den zwei ersten Grundverhältnissen, wie zwischen Klerus und Laien oder Bischof und Presbytern. Das Dogma von der Gleichheit des Episkopats, als Stammhalters der Kirche in ihrer Einheit und Allgemeinheit oder „Katholicität", hat sich im Wesentlichen erhalten. Die mehr Einschränkung als Aufhebung solcher Gleichheit aller Bischöfe, durch den höhern Metropolitanat oder Patriarchat einiger Kirchenprovinzen, hat vornehmlich nur die provinzielle Kirchenregierung betroffen. Die geistliche Repräsentation der „allgemeinen Kirche" ist der diöcesanen Episkopalhierarchie verblieben. Eine Abgrenzung freilich, im Antheil an Gesammtregierung der Kirche überhaupt, ein festes und umfassendes Collegialsystem in dieser, ist innerhalb der Episkopalhierarchie so wenig zu Stande gekommen, wie zwischen dieser und dem Staate.

5. Für die gesammte Bildungsgeschichte, jenes neuen Grundverhältnisses und dieser drei ältern Grundverhältnisse zusammen [nr. 3. und 4.], ist Schlußpunct oder Hauptgesichtspunct: Bestimmung des Sinnes und Maaßes für den Verfassungs-Katholicismus des ersten Kirchenzeitalters. Dieser erscheint überall nicht allein erst im Werden, sondern auch als gemischtes und nur zum Theil vermitteltes Nebeneinanderbestehn von Einheit nebst Bestimmtheit und Mannichfaltigkeit nebst Unbestimmtheit, sowie von Geistlichkeit und Weltlichkeit der Kirchenregierung; obwol als Fortschreiten zu Uebergewicht der Bestimmtheit und Einheit und Geistlichkeit: — als werdender Kirchen-„Katholicismus." Und so ist die Verfassungs-Geschichte das Vorbild der Religions-Geschichte der Kirche.

§. 65. Höhere und allgemeine Kirchenregierung, nach dem Grundverhältniß zwiſchen Hierarchie und Staat.

A. Charaktere der Geſtaltungen dieſes Verhältniſſes [1]).

I. Die Unzuläſſigkeit der Behandlung des chriſtlichen Alterthums als unbedingter Quelle „hiſtoriſchen Rechts", ganz vorzüglich in dieſem Theil einer Kirchenverfaſſung, liegt in der Geſchichte ſeiner beiden Zeitabtheilungen ſelbſt vor; in zwei Thatſachen. Die eine iſt: daß die in der ſtaat-freien Kirchenzeit überwiegend hierarchiſch gewordene Verfaſſung zwei Mängel hatte, indem ſie ſich theils als nicht ſo ganz reine Entwicklung aus dem Chriſtenthum heraus, ſondern mehrfach ſchon ſtaat-ähnlich bildete, theils nur eingeſchränkten Umfang ihrer Wirkſamkeit ſich errang. Auch iſt in der zweiten Zeitabtheilung das Entgegenſtehn des chriſtlichen Staats, als einer für die Hierarchie fremdartigen Macht, allerdings allmälig eingetreten; jedoch weder durchgängig, noch ganz ohne Schuld der Hierarchie. Die andre Thatſache iſt: daß, in der ſtaatgebundenen Kirchenzeit vom 4. Jahrh. an, das einzige Feſtſtehende das Schwanken des Verhältniſſes zwiſchen beiden Kirchenmächten war, oder, der Nie-Eintritt feſter Abgrenzung und folgerechter Durchführung irgend einer Theorie deſſelben.

II. Den Charakter dieſes Verhältniſſes, daß es nie zu eigentlicher Entwickelung in thesi oder praxi gelangt iſt, trug (bedeutſam genug) ſchon die älteſte Erklärung über daſſelbe, vom Kaiſer Conſtantin und vom biſchöflichen Geſchichtſchreiber Euſebius. Dieſelbe iſt eine ziemlich allgemeingehaltene oder unbeſtimmte, ſowie keine diplomatiſche und allgemein-gültige Erklärung. Zudem ſtammt ſie aus der Anfangszeit des noch ganz neuen, nicht vollſtändig eingetretenen Verhältniſſes, wo die chriſtliche Kirche noch nicht alleinige Staatskirche war. Indeß iſt ſie die erſte, und ſicher ernſtgemeinte, Anregung der Frage vom Verhältniſſe zwiſchen einem nun zweifachen Kirchen-Epiſkopat, einem weltlichen und einem geiſtlichen; welches freilich in der Folgezeit wechſelnd ſich geſtaltet hat.

Euseb. vita Const. 4, 24: *Ἔνθεν εἰκότως αὐτὸς ἐν ἑστιάσει ποτὲ δεξιούμενος ἐπισκόπους, λόγον ἀφῆκεν, ὡς ἄρα εἴη καὶ αὐτὸς ἐπίσκοπος, οὐδέ πη αὐτοῖς εἰκὼν ῥήμασιν ἐφ' ἡμετέραις ἀκοαῖς· „ἀλλ' ὑμεῖς μὲν τῶν εἴσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ θεοῦ καθεσταμένος ἐπίσκοπος ἂν εἴην."* *Ἀκόλουθα οὖν τῷ λόγῳ διανοούμενος, τοὺς ἀρχομένους ἅπαντας ἐπεσκόπει, προὔτρεπέ τε, ὅση περ ἂν ἡ δύναμις, τὸν εὐσεβῆ μεταδιώκειν βίον* [2]).

1. Eine erſte Auslegung der Stelle ruht auf Faſſung des Genitivs *τῶν* als Maſculinums, von Chriſten und Heiden. Sichere Entſcheidung zwiſchen ihr

1) Die Geſchichte frägt nichts nach den Idealiſmen dogmatiſcher Ekkleſiaſtik, welche mit dem Titel einer „Vertretung der Idee", im Namen bald des Staats bald der Kirche, ſich ſchmückt. Die Idee des Verhältniſſes zwiſchen Hierarchie u. Staat, nur in der Geſchichte auffindbar, bedingterweiſe nach dieſer beſtimmbar, iſt die Menſchengemeinſchaft-Idee der chriſtlichen Religion. Thatſache iſt allein das jederzeitige Beſtehn einer beſondern Vertretung des Bürgerlichen und des Religiöſen. Das jederzeit gar unvollkommne Gelingen rechten Zuſammenſeins beider Vertretungen, das Nebeneinander von Nachtheilen wie Vortheilen aus ihrem Zuſammenſein, beweiſt nichts gegen deſſen Natur- wie Chriſtenthum-Gemäßheit ſelbſt. Es beweiſt nur die ebenſo große Schwierigkeit wie Nothwendigkeit für beide Gemeinſchaftformen: den Egoiſmus oder Solipſiſmus ihrer Entwicklung zu vermindern; und zwar, nicht durch Aufgehn entweder in einander od. der einen in der andern, ſondern durch angeſtrebte collegiale Aufeinanderbeziehung. Vgl. §§. 5—7.

2) Die Unbeſtimmtheit dieſer Stelle erhellt ſchon daraus: daß, linguiſtiſch wie hiſto-

und der Fassung als Neutrums, vom Innern und Aeussern der Kirche, liegt weder im Sprachgebrauch des Eusebius, noch im Zusammenhang der Stelle, noch in Constantins Leben. Erstere steht: (nach 1 Kor. 5, 12. 13. Kol. 4, 5. 1 Tim. 3, 7.) *Eus.* v. C. 1, 43. 2, 21. 22. hist. eccl. 8, 15. in der Ueberschrift. Letztere: *Eus.* v. C. 4, 1. Und, daß Constantin auf alle Unterthanen, Christen oder Nichtchristen, als ein Bischof gewirkt habe, das erklärt Eusebius sogleich und bezeugt Constantins Lebensgeschichte wie die Natur seiner Stellung. Der Referent konnte den Genitiv masculin fassen, da die religiöse Wortbedeutung des ἐπίσκοπος εἶναι im Zwecke Constantins liegt, sich den Bischöfen zu vergleichen. Er erweiterte nun zwar den vom Kaiser allein-angesprochenen Episkopat über die Heiden auf Alle ohne Unterschied [τοὺς ἀρχομένους ἅπαντας ἐπεσκόπει]. Aber, auch vit. C. 1, 44. stellt er den Kaiser dar als κοινόν τινα ἐπίσκοπον in dem zweifachen Sinne, in welchem er es wirklich gewesen ist: für Christen wie Heiden; und, für alle länder-zerstreute Christen. Solche Ausdehnung des „Episkopats" auf einen Laienfürsten steht auch 3, 24. und 4, 1. [κοινὴ πρὸς ἅπαντας πατρικὴ κηδεμονία] und *Sokr.* 1, 9. Sie war sprachlich nicht neu [*Cic.* ep. ad Attic. 7, 11.]; kirchlich neu allerdings, aber das ganze Verhältniß war neu.

2. Eine zweite Auslegung der Stelle ruht auf Fassung des Genitivs τῶν als Neutrums, als τὰ ἔσω und τὰ ἐκτός. Diese Fassung, dem euseb. Sprachgebrauche und der constantin. Regierungsgeschichte nach gleich möglich, hat den Zusammenhang insofern für sich, als nun (nach Wegfall der Unterscheidung „Christen und Heiden") das τοὺς ἀρχομένους ἅπαντας leichter sich erklärt. — Der hiermit gesetzte Unterschied zwischen πράγματα ἔσω und πράγματα ἔξω τῆς ἐκκλησίας kann nicht einen exclusiven Gegensatz bedeuten, etwa wie „weltliche Staats"- und „geistliche Kirchen"-Sachen; vielmehr nur, Leitung des Bürgerlichen oder Rechtsgemeinschaftlichen durch den Laienfürsten mit demselben (christlich-) religiösen Sinne, wie die des Kirchlichen oder Religionsgemeinschaftlichen durch geistliche Bischöfe; sodaß beiderlei Leitung od. Episkopat in Geist wie Zweck zusammentreffe, durch den Kreis und etwa noch durch die Mittel allein sich unterscheide. Er bedeutet also Ebendas, was im Begriffe „religiösen (und christlichen) Staates" liegt. Solcher weltliche Episkopat war, dem Eusebius wie Constantin, ein weiterer Begriff, als der geistliche. Wie dieser das Religiöse allein, so umfasste jener das Religiöse sammt dem Bürgerlichen, Beides durch moralische und durch Zwangs-Mittel leitend.

Beweise sind: theils, die eusebianische Auslegung jener Worte Constantins, wie dessen ganze biographische Darstellung; theils, seine Regierung, wie die Natur der Sache selbst. Beide widersprechen einer ausschliessenden Vertheilung des Staatlichen und des Kirchlichen unter Kaiser und Bischöfe. Zudem, die durchaus religiöse Sinnes- u. Betrachtungsweise des Kaisers und jener ganzen Zeit. Vermöge dieses gemeinsamen religiösen Standpunktes, als des Bandes zwischen beiderlei Episkopat, konnte die Formel [τὰ ἔσω und τὰ ἔξω τῆς ἐκκλησίας] ein „Inneres und Aeusseres" der Kirche nur so unterscheiden: als „Bestimmung über Das was (specifisch) christliche Religion sei, oder was laut des Christenthums zu Religion gehöre; und dagegen, „Bestimmung über das Bürgerliche (und Wissenschaftliche), als ein von Religion überhaupt wie von christlicher

---

risch, eine von der recipirten abweichende Construction der betreffenden Worte möglich ist. Nämlich, τῶν ἔσω und τῶν ἐκτός hangen nicht nothwendig ab von „ἐπίσκοπος", sondern ebenso möglicherweise von ὑμεῖς und ἐγώ: „Ihr (seid Bischöfe) aus der Reihe oder von Seite der innerhalb der Kirche sich Befindenden; ich (bin Bischof), obgleich zu den ausser der Kirche Stehenden gehörig." Dabei bleibt unbestimmt, ob ἐκκλησία dem Constantin „Christenheit" oder „Hierarchie" bedeutete. — Aber auch die Construction mit ἐπίσκοπος ergibt eine zweifache mögliche Fassung. [Lit.: *Walch*, in commentt. soc. gotting. VI, 82—85. *Heinichen*, excurs. ad Eus. l. c.].

Religion noch unterschiedenes Eigene." Und dieselbe Formel konnte Ersteres der Hierarchie allein, Letzteres dem weltlichen Staat allein zutheilen. Aber sie konnte nicht ein bestimmt abgrenzende Scheidung aussprechen zwischen einem Innern und einem Aeussern der Kirche, als Religiösem und Religionsgemeinschaftlichem, oder gar zwischen „Kirche und Staat" überhaupt, als einem Religion Allein-vertretenden und einem Religion Nicht-vertretenden. Schon darum nicht, weil die ἐκκλησία ob. christliche Religion noch nicht alleinige Staatsreligion war; und weil Constantins Staats-Begriff durchaus der eines auch selbst „religiösen Staates" war.

Demnach spricht wol die Stelle das Collegial-System aus: die Gemeinsamkeit geistlicher und weltlicher Kirchenregierung; einen weltlichen Episkopat neben dem geistlichen so, daß Ersterer das Bürgerliche mit dem Religiösen zugleich umfasse [daher „κοινός"]. Bestimmte Unterscheidung des innern und des äussern Kirchlichen, als „der Lehre nebst Cult und Disciplin und dagegen der Förderung oder Beschützung durch äusserliche Mittel," ist eine nach dem spätern Hierarchismus zurechtgemachte Abgrenzung. Sie wird weder durch den Sprachgebrauch, noch durch die Kirchenregierungs-Praxis constantinischer Zeit beglaubigt.

III. Eine dreifache Unterscheidung ist nothwendig, um das Verhältniß zwischen Staat und Kirche so zu erkennen, wie es wirklich gewesen ist.

1. Unterschied nach der Zeit. Im 4. und 5. Jahrh. hat das Collegialsystem vorgewaltet, ist jedenfalls das Berathen u. Zustimmen der bischöflichen Hierarchie wesentlich zur Entscheidung geblieben. Es tritt öfters sogar geistliche Machtübung über die Staatsregierungen als solche und im Weltlichen selbst hervor. Nach dem 5. Jahrh. hingegen zeigt sich der Staat im Uebergewichte.

2. Unterschied, nach dem entweder griechisch-römischen oder germanisch-lateinischen Staats- und Kirchen-Gebiet. Im germanischen Abendlande hat der geistliche Episkopat zum weltlichen wesentlich anders gestanden, als im alt-römischen und dann im byzantiner Reiche. Schon der geringere Raum-Umfang der einzelnen Germanen-Staaten brachte in diesen die Staats- und Kirchen-Sachen in ein näheres Verhältniß. Noch eigenthümlicher wurde dieses, als, vom 6. Jahrh. an, das Germanische und das Altrömische mehr sich verschmolz. Die Bischöfe standen über den Germanen-Edlen an Bildung, und ihnen gleich an Rang und in kirchlichem Land-Besitz durch Schenkungen. So hatten sie eine höchst einflußreiche amtliche Stellung und Wirksamkeit, auch im Bürgerlichen; mehr, als jemals die Bischöfe im römischen oder griechischen Reich. Vermöge ihrer gesetzmäßigen, mit dem Adel gemeinsamen Antheilnahme an der Landes-Regierung und Verwaltung, bestand eine meist combinirte Behandlungsform der Staats- u. Kirchen-Angelegenheiten. So wurde die Haltung abgesonderter geistlicher Provinzialsynoden seltener, und die Verhandlung des Landeskirchlichen auf den allgemeinen Landesversammlungen der weltlichen und geistlichen „Edlen" das Gewöhnlichere. Berathung und Beschliessung über eigentlich religiös Kirchliches auf denselben verblieb doch meist den Bischöfen. Und deren Einfluß zugleich auf das Weltliche des Landes, sowie die Promulgation der kirchlichen wie staatlichen Beschlüsse unter den königlichen Landesgesetzen (capitularia), verstärkte die Kraft ihrer Geltung; obgleich die Nothwendigkeit des „Placetum regium" (od. der Sanction des Staats) zur Landesgültigkeit auch aller geistlichen Kirchen-Anordnungen eine Einschränkung der Hierarchie war. So bestand hier mehr, als in der griechischen Staatskirche, eine Collegialität des landesherrlichen und des landesbischöflichen Episkopats, und für Letztern eine verhältnißmäßig staat-freiere Stellung. Und dies ist für den römischen Hieropapat, die Parallele des griechischen Cäsaropapats, von Bedeutung geworden.

3. Unterschied, nach dem Gewicht der Angelegenheiten: je nachdem diese entweder den allgemeinern oder den besondern angehörten, und entweder auf das Ganze der christlichen Kirche oder auf einen größern oder kleinern District einer Landes- oder Reichs-Kirche sich bezogen, und entweder ganze Classen kirchlicher Einrichtungen oder nur einzelne Fälle betrafen. In der Regel, wie nach Natur der Sache, bestand größere Unabhängigkeit vom Staate (oder Ueberlassenheit an die Hierarchie) für die diöcesanen und gemeinmetropolitanen Districte, nebst ihren Bischöfen und Synoden, als für die höhern Metropolitan-(Patriarchal-)Gebiete, oder als überhaupt für die Angelegenheiten ganzer Landeskirchen und der christlichen Gesammtkirche. Freilich blieb die Abmessung des für Staat wie für Hierarchie Wichtigen, im Religiösen wie im Religionsgemeinschaftlichen, entweder unbestimmt oder unbeachtet. Als Beleg kann die Bischofs-Wahl gelten. Deren weltliche Leitung und jedenfalls Bestätigung fand auch im griechisch-römischen Reiche statt, bei allen höhern oder sonst das Interesse des Staats berührenden Bischof-Stellen. In den germanischen Staaten trat allmälig, auch bei den blos diöcesanen Bischöfen, königliche Ernennung od. nominatio beinah an die Stelle geistlicher od. kanonischer Erwählung.

§. 66. Fortsetz. Staat u. Hierarchie: B. als „allgemeine Kirche".

I. Die zwei Formen allgemeinkirchlicher Gesammtregierung.

1. Unterschied der zwei Formen. Es waren überhaupt, in allen kleinern oder größern Raumabtheilungen der Kirche, zwei Formen der Regierung und Verwaltung, die persönlich-örtliche, und die synodale: [vgl. oben S. 152. 153.]. In derselben Doppelform nebeneinander ist die Regierung der gesammten oder „allgemeinen" oder ökumenischen Kirche geschehn, wiefern sie von Staat und Hierarchie zusammen vollzogen worden ist. Denn in solcher höchsten Kirchenregierung ist die Concurrenz oder gleiche Competenz beider Kirchengewalten zwar am streitigsten gewesen, in Hinsicht auf Maaß und Art des Gewalt-Antheils; aber am durchgängigsten oder doch häufigsten, in Hinsicht auf irgend einen Antheil; freilich nichtsweniger als stets im Sinne collegialer Vertheilung.

Die persönlich-örtliche Form war dargestellt: im Kaiserthum des griechisch-römischen Reichs, (denn die germanischen Könige haben jetzt noch nicht auf's Ganze der Kirche mitgewirkt), und im höhern oder patriarchalen Metropolitansystem [s. unten §§. 68 ff.]. Mehrere nur von beiden Centralstellen ausgegangene Verfügungen sind zu allgemeiner Geltung gelangt. — Die synodale Form war dargestellt: in den „ökumenischen Synoden oder Concilien", in Versammlungen aus dem Ganzen oder doch dem größten Theil des römischen Reichs- und christlichen Kirchen-Gebietes, der *οἰκουμένη*. Hier war meist Beides anerkannter Grundsatz: theils, die Competenz des weltlichen und geistlichen Episkopats zusammen; theils, jene Gleichheit im geistlichen Episkopat, in der Bischöfe-Gesammtheit, ohne Unterschied ihrer besondern (diöcesanen oder metropolitanen oder patriarchalen) Districts-Stellung.

2. Einfluß der zwei Formen auf die allgemeine Kirche. In Beiden ist zwar Vieles oder auch das Meiste des Allgemeinkirchlichen bestimmt worden; jedoch nicht Alles. Die in der einen oder andern gemachten Bestimmungen haben weder alle Gegenstände des innern oder äussern Kirchenwesens umfaßt, noch alle überall Anerkennung erlangt. — Es waren zwei Ursachen solcher zweifachen Unvollständigkeit. Die natürliche Schwierigkeit, den Begriff des sachlich-Oekumenischen oder Universalen durchgängig festzustellen,

wurde noch erhöht eben durch die Verbundenheit beider Formen allgemeingültigen Beſtimmens. Denn das auch einſeitige Verfügen, von entweder weltlich-kaiſerlicher oder ober-biſchöflicher Centralſtelle aus, hinderte entweder die Unterſcheidung des Allgemeinkirchlichen vom Beſondern, oder die folgerecht durchgeführte Aufſtellung der ökumeniſchen Synoden als oberſter allgemeiner Kirchenbehörde für alle allgemeinkirchliche Dinge, oder die durchgängige Annahme der Beſchlüſſe. Das Vorgreifen und Uebergreifen, bald des Staats, bald der vornehmeren (patriarchalen) Diſtricts-Biſchöfe, ließ den „allgemeinen Epiſkopat" mit ſeiner Gleichheit aller Biſchöfe, und die ihn darſtellende Form, das Inſtitut ökumeniſcher rein-collegialer Staats- und Biſchöfe-Verſammlungen, nie zu voller Ausbildung kommen. — Die Ergänzung beider Formen allgemeiner Kirchen-Regierung u. Geſetzgebung ſind daher drei Arten an ſich oder urſprünglich nur particular-geltenden Beſtimmens geweſen, die aber zum Theil, in der Praxis und zufällig, mehr oder minder allgemeine Geltung erlangten: ausgegangen von Provinzialſynoden, oder einzelnen Biſchöfen, oder privaten Schriftſtellern.

II. Geiſtlicher und weltlicher Begriff von den zwei Formen.

1. Was von der perſönlich-örtlich fixirten Centraliſirung allgemeiner Kirchengewalt, entweder im Kaiſerthum oder in Ober-Biſchöfen, daſſelbe gilt von den ökumeniſchen Kirchenverſammlungen, (ſowie analog von den Provinzialſynoden). Solche Verſammlungen waren, der Form nach, Zuſammentritt nur der zwei Principien kirchlichen Lebens, des das Bürgerliche und des die Religion vorzugsweiſe vertretenden. Doch war die Vertretung der Wiſſenſchaft, als religionswiſſenſchaftlichen und ſo auch religiöſen Elements und Intereſſes, nicht ausgeſchloſſen der Wirkſamkeit nach. Und bei weitem vorzugsweiſe iſt ſie durch einzelne Biſchöfe geſchehn, alſo durch die feſtgehaltne Idee des allgemeinen Epiſkopats; weniger, durch die biſchöfliche Hierarchie als ſolche oder im Ganzen; am wenigſten, durch den Staat. Die „katholiſche" Kirche hat, in ihrem Werden, als Hierarchie und als Staat, bald über bald unter der Schule oder Wiſſenſchaft geſtanden; gleichwie als Hierarchie, bald über bald unter dem Staate. Unter ſolchem Wechſel des Uebergewichts oder auch Zuſammenwirkens aller drei Principien hat der Verfaſſungs-Katholicismus ſich entwickelt, als die der Verwirklichung chriſtlicher Religion bald günſtigere bald ungünſtigere Form.

2. Die ökumeniſchen Concilien inſonderheit waren, nach ihrer Faſſung von Seite des Staats: Verſammlungen aller höhern geiſtlichen Würdenträger der *οἰκουμένη* als römiſchen Reiches, als der Sprecher der Reichsreligion. Die Bedingtheit der Staats-Oberherrlichkeit und der Biſchöfe-Freiheit durch einander war unbeſtimmt; ohne feſten Unterſchied innerer oder äuſſerer Kirchenſachen; jedenfalls ſo, daß des Staates Concurrenz auch als Leitung des Verhandelns inſoweit ſtattfinde, als dies aus dem Begriff des Staats als der Rechtsquelle für alles Staatsgültige flieſſe. — Nach der Faſſung von Seite der Hierarchie, waren dieſelben Concilien: Repräſentationen der *οἰκουμένη* als der chriſtlichen Welt oder allgemeinen Kirche; durch die Geſammtheit der Biſchöfe, als die alleinige Vertreterin derſelben; mit Selbſtändigkeit und Alleinrecht des Berathens und Beſchlieſſens in allem die Sache ſelbſt (Aeuſſeres wie Inneres) Angehenden; mit der, dem Epiſkopat als ſuccedirendem Apoſtolat erblich inhärenten oder immanenten, Kraft und Machtvollkommenheit des heiligen Geiſtes [*ἔδοξε τῷ πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἡμῖν*], als dem religiöſen Rechtsgrunde aller kirchlichen Rechts-

kraft oder Staats- wie Kirchen-Gültigkeit in Sachen der Religion; sodaß dem Staate nur die Schirmherrschaft oder auch Aufsicht im Aeusserlichen und die executive Mithülfe verbleibe.

3. In der Wirklichkeit modificirten sich beide Begriffe nach den Persönlichkeiten und Zuständen. Das Gewöhnliche war Folgendes: Die Berufung geschah durch den Kaiser und aus dem Reiche allein. Insofern waren es mehr Reichs-Religionsversammlungen durch das Reichs-Oberhaupt, als Versammlungen der Christenheit in ihren bischöflichen Oberhäuptern. Im Verhandeln selbst blieb das Recht und die Freiheit der Berathung und Beschlußfassung im Ganzen den Bischöfen. Doch ging die äussere Ordnungs- und Schutz-Aufsicht des weltlichen Commissarius, oder auch das Ansehn des geistlichen Vorsitzenden, als vom Kaiser Abgeordneter, leicht und öfters in Leitung oder auch Entscheidung über. Reichs-Gültigkeit verlieh den Beschlüssen erst die Confirmation und Promulgation und Execution im Namen oder unter der Auctorität und durch die Mittel beider Kirchengewalten.

§. 67. Fortsetzung. Erklärungsgründe des Staats- und Hierarchie-Verhältnisses.

I. Das ältere Staatsrecht.

1. Der Orient, namentlich auch der hebräische und jüdische, hatte keine Priesterkirche oder hierarchische Kirchenverfassung gehabt. Denn der Theokratismus, noch ausser dem Despotismus, in demselben ergab den Rechtstitel göttlicher Einsetzung auch der Regentengewalt, als der überall höchsten. Deren Schranke, eine bald sehr wirksame bald auch unwirksame, war weniger das blose cultus-verwaltende Priesterthum; sondern die intellectuelle und moralische Macht der Mantik oder Prophetie, überhaupt der Religionsweisheit und heiligen Gesetzkenntniß. Und da dieser zusammengesetzte Begriff auch der der christlichen Hierarchie gewesen ist, so hat diese in der morgenländischen eine Analogie gehabt, sowol wiefern an ihr der Staat als wiefern sie am Staat eine Schranke hatte. — Der Hellenismus und Romanismus trug einen minder supranaturalistisch-religiösen Charakter. In den freien Griechenstaaten war Einer der Staats-Vorstände βασιλεὺς der ἱερεῖς und ἱερὰ des Staats; ebenso in Rom, erst Einer der Magistrate und dann der Kaiser, als pontifex maximus, Oberhaupt der Priestercollegien und sacra; in Beiden, die Religionsanstalt eine der Anstalten des Staats.

2. Das Staatsrecht des christlich-römischen Reiches nun (und in Ebendieses traten auch die Germanen-Herrscher ein) folgte der entschiedner religiösen Richtung des Christenthums zwar vielfach zum Vortheil einer priesterlichen Kirche. Aber es gab ihr auch die Wendung, nach welcher der Staat als selbst zugleich „religiöser Staat" immer Mehr des Zugestandenen in sich zurücknahm. Eine weltliche Hierokratie wurde ganz besonders dadurch gefördert, daß sie für alle äussere Stellungen der neuen Religion so wesentlich wurde: durch deren Einsetzung oder Einordnung in den Staat, und durch das Wirken für ihre Alleinherrschaft im Volke. So geschah die Uebertragung des vor-christlichen Verhältnisses zwischen Staat u. Religion am leichtesten in seinem für die Hierarchie ebenso äussersten oder indifferentesten, wie für das Wohl der Kirche entschiedensten Puncte. In den übrigen, zweifelhaftern und streitigern, Puncten ist sie ebenfalls nachgefolgt. Und zwar, durch dieselbe Macht des Herkommens. Denn das überall über dies ganze Verhältniß Voran-entscheidende ist gewesen: daß nie der Gedanke gefasst worden zu förmlicher od. formirender Umbildung od. Neu-Bildung eines christlichen, d. h. durch wie für Christenthum bestimmten, Staatsrechts; daß hiermit der Grund gelegt geblieben ist zur Schwierigkeit der Bildung eines Staats- und Kirchen-Rechts. — Indeß haben, ausser dem Staatsrecht des Alterthums, noch zwei Ursachen zur Unvollkommenheit der Entwicklung dieses Verhältnisses zusammengewirkt.

II. Die christlich-kirchliche Rechts-Verhandlung.

Das Verhandeln über geistliches und weltliches Recht in der Kirche, im gemeinen Verkehr zwischen Regierung und Bischöfen oder auf Synoden oder in Schriften, hat durch diese ganze Zeit sich hindurchgezogen. Und doch hat weder eine gesetzliche, noch auch nur eine observantielle Rechts-Vertheilung sich gebildet. Vielmehr, ein Wechsel zwischen gegenseitigem sich entweder Einschränken oder Einigen oder Gewährenlassen ist geblieben. Die natürlich nur nach und nach und unvollkommen eintretende Insichselbst-Bildung beider abgesonderten Gewalten hemmte wenigstens eine stetige Entwicklung eines festen Rechts, aus Christenthums- oder Erfahrungs- oder Wissenschafts-Principien heraus. — Theils ungeschichtliche theils unzureichende Erklärungsgründe sind: die lange Rechtlosigkeit der Kirche gegenüber dem Staate; die frühere Versäumniß des Klerus, zugleich mit seiner Selbst-Aufstellung innerhalb der staatlosen Kirche, auf eine Theorie künftiger Staatskirche zu denken; die Vernachlässigung der Bischöfe, sogleich beim Eintritt in den Staat ihren geistlichen Episkopat als den einzigen und unumschränkten zu constituiren. Vielmehr ist ein zweifacher Erklärungsgrund: die Form und die Beschaffenheit der Rechts-Streitführung selbst.

1. Die Form der Streit-Führung

war fast nie Absonderung der allgemeinen Competenz-Frage von einzelnen Streit-Fällen; vielmehr gewöhnlich, Verwicklung des Competenz-Streites mit einem einzelnen Dogmen- oder Rechte-Streit. So gab es zwei, für jene Verfassungsfrage gleich vergebliche, Ausgänge des Streitens. Die eine der in speciellem Streit begriffenen Theologen- und Hierarchen-Parteien erwarb oder hatte schon die Zustimmung und darum Begünstigung des Staats. Von ihr ward dessen Competenz factisch oder ausdrücklich zugestanden oder anerkannt, Selbständigkeit der Religions- und Wissenschafts-Vertretung nicht beansprucht, deren Freiheit aber als in ihr erhalten betrachtet. Die andere Partei hatte in der speciellen Streitfrage die Regierung gegen sich oder doch nicht für sich. Sie unterlag dann häufig in dem Einzelstreite; und mit ihr der etwaige Widerspruch gegen überwiegenden Einfluß der Regierung.

Die Form des Verhandelns über die allgemeine Frage, gleichwie bei Einzelfragen, war auch selten Einigkeit und vereinigter Widerstand der Hierarchie oder Schule. Als Hinderniß stand entgegen schon das nur allmälige erst noch Werden der „Kirche", d. i. der doctrinären und legislativen Formation des Religiösen und Religionsgemeinschaftlichen. Noch mehr, der herrschende Begriff von „Kirche" selbst. In dessen drei Grundmerkmalen, oder in den drei Attributen des Katholicismus, Allgemeinheit und Bestimmtheit und Einheit, war die Hierarchie mit dem Staate wie unter sich Eins. Selbst die Hinzufügung eines vierten, „reiner Geistlichkeit" alles kirchenreligiösen Bestimmens, war (in der Hierarchie und Schule jener Zeit selbst) ein weder absolut noch exclusiv gefasster Strebegedanke. Dieser forderte nur Freiheit und Ueberwiegen oder Principat geistlicher oder religionswissenschaftlicher Kirchen-Gesetzgebung wie Regierung und Verwaltung. Darum hat auch Collegialität einer Staat- und Hierarchie-Kirche vielfach stattgefunden; weit häufiger, als es dann erscheint, wenn verkehrterweise Abwesenheit des Streits, oder feste Abgemessenheit zwischen den Collegen, zum Dasein ebenso wie zur Idee der Collegialität gehören soll. — Deren Nicht-Durchgängigkeit hatte ihren Erklärungsgrund auf beiden Seiten. Der Staat versagte wenigstens factisch oft die volle Anerkenntniß des nothwendigen Ueberwiegens der theologischen und hierarchischen Religions-Vertretung. Allerdings indeß vermochten häufig auch die Theologen und Hierarchen es nicht, ihr wirkliches Uebergewicht zu bethätigen; oder doch nicht, durch solches allein der Kirche jene ihre drei nothwendigen Eigenschaften zu geben oder zu sichern, Allgemeinheit u. Bestimmtheit u. Einheit. — Darum, der Wechsel zwischen Störung und Herstellung des collegialen Zusammenwirkens beider Theile; jenachdem man sich entzweite oder verständigte über das Maaß, in welchem die (jedenfalls Unbestimmt-

heit u. Meinungsverschiedenheit mit sich führenden) innern Entwicklungen der Kirche verträglich seien mit dem äussern Bedürfniß einer Staats-Kirche. Solche aber wollten zuletzt beide Theile. Und so wurden sie durch Ebendas, was sie trennte, auch zusammengeführt.

2. Die Natur der Streit-Frage selbst,

und zwar der wesentlichsten, des Verhältnisses zwischen Innerem und Aeusserem der Kirche, war der letzte Grund für alle Erscheinungen im wirklichen Verhältniß zwischen Hierarchie und Staat, wie für die Formen so für die Ergebnisse der Streitführung. Selten war, durch's ganze erste Kirchenzeitalter, jene (erst später häufige) rohe und mechanische Fassung des „Innern und des Aeussern" der Kirche: Trennung und Gegenüberstellung des Religiösen als Kirchen- d. i. Geistlichen-Sache, und des Bürgerlichen als Staats- d. i. Weltlichen-Sache. Vielmehr hat dies Zeitalter den Thatbeweis geführt: daß die Richtung des Staats auch auf das Innere der Kirche oder das Religiöse, sowie die Richtung der Hierarchie und Schule auch auf das Aeussere der Kirche oder das Staatliche als Staatskirchliches, Beide zusammenhielt oder wiedervereinigte. Es war vorherrschendes Bewusstsein der Zeit: daß gerade die sogenannten „inneren" Religions-Sachen, wie Dogmen, am meisten Angelegenheit Aller und so zugleich äussere und staatliche seien. Die Unterscheidung des Innern und des Aeussern galt als Unterscheidung zweier Untrennbaren. Darum galt dieselbe eben nur als Grund für solche Vertheilung des Gemeinsamen zwischen Hierarchie und Staat: daß das „Innere" nach seiner Entwicklung in sich selbst allerdings ausschließlich Sache der Schule und Hierarchie sei; daß es aber nach seiner Bestimmung für das sociale od. kirchliche Leben, analog dem sogenannten „Aeusseren", nur vorzugsweise unter der Leitung wie Vertretung dieser zwei „Stände" stehe. So erklärt sich Beides zugleich: daß collegiales Verhältniß zwischen Staat und Hierarchie nebst Schule einerseits nur in Form des Streits und des Wechsels im Uebergewicht zwischen Beiden stattgefunden hat, andrerseits doch das Vorwaltende gewesen ist.

§. 68. Die höhere Kirchenregierung innerhalb der Hierarchie: als Patriarchal-System. [Vgl. S. 160.]

I. Das neue staatskirchliche Bildungs-Princip in der Bildungs-Geschichte der Verfassung, als der Vertheilung geistlicher Kirchengewalt unter den Geistlichen selbst, äusserte seine fortgestaltende Wirksamkeit, innerhalb dieser rein-hierarchischen Sphäre, vorzugsweise in deren größern räumlich ausgedehntern Gliederungen: in dem Organismus der innern Kirchen-Verbindungen, welcher unmittelbar die höhere Kirchenregierung (im Unterschiede von der besondern) dargestellt hat, ohne jedoch zugleich unbedingt auch die allgemeine Kirche und deren Regierung zu repräsentiren. — Es treten also jetzt jene drei räumlich eingeschränkteren Grundverhältnisse, welche die klerikale und episkopale und diöcesane Verfassung bestimmten, hinter die Fortbildung des Metropolitan-Systems zum Patriarchal-System zurück. Denn ihre noch fernern Ausbildungen wurden von dieser abhängig. Und die bloße Kirchen-Verwaltung, die sie darstellten, war nun ganz der Kirchen-Regierung untergeordnet, die eben durch das jetzt ausgebildete Patriarchalsystem sich darstellte. — Dieses, als nur eine höhere Steigerung des einfachen Metropolitan-Systems, hat im Zusammenhange mit Ebendemselben sich entwickelt; aus schon älteren, zugleich mit dessen Entstehung gegebenen, Grundlagen oder Anlagen zu ihm [§. 62. I.]; aber nun auch ganz besonders gefördert, durch die Beziehung oder Richtung aller Verbindungen auf Darstellung einer Staats- oder Reichs-Kirche, wie schon bisher auf Darstellung Einer katholischen Kirche. — Dieses Patriarchalsystem, und die Modification der Hierarchie durch den Staat, sind die zwei uni-

verfalsten Principien oder Momente gewesen, für die Entwicklungsgeschichte gesammter Kirchen-Religion wie Kirchen-Verfassung des ersten Zeitalters.

II. Stellung des Systems in der Kirche.

1. Die gesetzliche Einführung und Rechte-Bestimmung der höhern Metropolen, der μεγαλοπόλεις mit ihren ἐπαρχίαι oder διοικήσεις, geschah parallel und analog der ebenfalls erst jetzt mehr verbreiteten und festgestellten gemeinen Metropolitanverfassung; unter dem Zusammenwirken noch besondrer Ursachen, ausser der allgemeinen des sich organisirenden Katholicismus. — Die Geschichte der patriarchalen Kirchen-Centralisation theilt sich: in die des gesammten Patriarchalsystems, als Verfassungsform der christlichen Gesammt-Kirche überhaupt; und, in die des römischen Patriarchats, als Verfassungsform der abendländischen Kirche insonderheit.

2. Die Summe der Geschichte gesammten Patriarchalsystems ist folgende. Die leitende allgemeinste Idee, bei solcher Fortführung des nur aristokratischen Metropolitan-Systems zu dem oligarchischen Patriarchal-System, war: die subordinirende Verbindungsform, als die für katholischen Kircheneinheits-Organismus günstigere in Vergleich mit der coordinirenden, in möglichst weitem Raumumfange wirksam zu machen. Diese Idee leitete theils die Bischöfe solcher höhern Metropolen selbst, bei ihrem Streben nach Ausdehnung ihrer Herrschaft, noch ausser blos hierarchischem Ehrgeiz; theils den Staat und die Episkopalhierarchie oder die „allgemeine Kirche", bei ihrer Legitimirung dieser Verfassungsform. — Die Wahl und Rangordnung solcher grössern Centralsitze bestimmte sich, wie schon ursprünglich so nun auch beim gesetzlichen Feststellen derselben, ebensowol oder mehr nach politischen als nach religionshistorischen Vorzügen der Städte. — Das gesetzliche wechselseitige Verhältniß zwischen diesen patriarchalen Bezirken war die Gleichheit und Selbständigkeit [αὐτοκεφάλια, αὐτονομία] aller; und die Höherstellung dieser neuen Ober-Bischöfe oder höhern Metropoliten bezog sich nur auf ihre einzelnen grössern Bezirke. Innerhalb dieser gab es nun im Instanzen-Zug eine dritte Instanz, die patriarchale über der diöcesanen und metropolitanen; in deren Doppelform, der persönlich-örtlichen und der synodalen; mit hohen, aber doch auch eingeschränkten, formellen Vorzügen und reellen Vorrechten, ähnlich denen der einfachen Metropoliten. Hingegen, eine Repräsentation und Oberleitung der „allgemeinen Kirche" lag nicht im Sinne solcher Bevorzugung.

3. Allerdings hat das ungesetzliche Uebergreifen dieser höhern Metropoliten, besonders derer von Rom und Konstantinopel, dem Patriarchal-System eine große Bedeutung gegeben für die Verfassungs- u. Religions-Bildung auch der christlichen Gesammtkirche. Ihr gesetzlicher Macht-Umfang, über so große Theile der Kirche, veranlaßte u. unterstützte ihre ungesetzliche Macht-Erweiterung über das Ganze der Kirche. Sie haben wirklich, in einer Anzahl von Verhandlungen allgemeinkirchlicher Verfassung und Religion, in und ausser ökumenischen Versammlungen, ausschließlich oder vorzugsweise bestimmenden u. entscheidenden Einfluß geübt. — Dennoch hat auch solche misbräuchliche Ausübung des Patriarchalsystems, weder im Ganzen noch auf die Dauer, eine Oligarchie (Pentarchie) oder Dyarchie oder Monarchie ergeben, als Regierungsform der Hierarchie über die Gesammtkirche. Ein dreifaches Hinderniß stand entgegen: die Eifersucht zwischen den Oberbischöfen selbst; der Staat; das nachhaltige Grunddogma des Katholicismus von der Episkopalverfassung. Der Sinn dieses Dogma war: die Festhaltung des individuellen Episkopats, gegenüber dem

socialen Episkopat, in Bezug auf die „allgemeine Kirche". Das heißt: zwar, Subordinations-Verhältniß oder Macht- und Rang-Verschiedenheit unter Bischöfen rücksichtlich einzelner Raumtheile der Kirche, um der religionsgemeinschaftlichen Ordnung willen; aber, persönliche Gleichheit des einfachen allgemeinen Episkopats, als der stehenden Grundform der Hierarchie in Repräsentirung und Regierung der Gesammt-Kirche.

4. Fünf, oft geltend gemachte, allgemeine Nöthigungs- oder Berechtigungs-Gründe zu einem einzelnen Universal-Episkopat waren oder erschienen noch nicht ausreichend, um Verletzung des regelmäßigen Instanzenzugs, oder Präpotenz auf den ökumenischen Concilien, durchaus und überall zu rechtfertigen oder zu gestatten. Die häufige von Zeit zu Zeit sich erneuernde, öfters auch nicht erfolglose Einschränkung oder selbst Zurückweisung dieser Rechtsgründe, und daneben die Geschichte der ökumenischen Concilien, Beide stehen, als die zwei gewichtigsten Gegen-Beweise, gegenüber den allerdings auch häufigen Beweisen für ein Römer- oder Byzantiner-Papstthum in der alten allgemeinen und besonders griechischen oder östlichen Kirche. — Die fünf Rechtsgründe der Usurpatoren selbst waren: Anordnung Christi oder der Apostel; kirchlich-historisches Recht; Nothwendigkeit zu den nothwendigen Attributen katholischer Kirche; höhere kirchliche Bildung; politische Stellung.

5. Also, gesetzlich und im Ganzen auch wirklich und nur nicht folgerecht durchgeführt, ist die Repräsentation der katholischen Kirche (der universale Kirchen-Supremat) vertheilt gewesen unter die zwei einzigen absolut höchsten Kirchenmächte: den für alle Bischöfe gemeinsamen geistlichen Episkopat, und den vom Staate behaupteten weltlichen Episkopat. Nur blieb die Wirksamkeit des allgemeinen geistlichen Episkopats mangelhaft, in Vergleich mit der des patriarchalen und des weltlichen; in Folge der mangelhaften Ausbildung des ökumenischen Concilien-Instituts, sowie vermöge des näheren Verhältnisses der Patriarchen zur Staatsgewalt.

6. Nach allem diesen ist geschichtlich, oder durch eine Reihe von Thatbeweisen aus der Entwicklungs- und Wirkungs-Geschichte des gesammten Patriarchalsystems bezeugt: daß die Form, in welcher die Kirche wirklich regiert worden ist, eine abwechselnde Doppelform war: bald ein angemaaßter Supremat entweder Roms oder Konstantinopels, bald der gesetzmäßige des geistlichen und weltlichen Gesammt-Episkopats. Demnach hat die katholische Kirche ersten Zeitalters, auch in dessen zweiter Abtheilung, innerhalb der Hierarchie selbst wie im Verhältniß zum Staat, ihre Verfassung zwar wol bis zu legitimer Constitution in thesi, aber nicht bis zu Festigkeit wirklichen Bestehns vollendet. Sie hat eine mannichfaltige und wechselnde und gemischte Regierungsform gehabt; jedoch mit entschiedener Strebe-Richtung auf Einheit und Bestimmtheit und Reinheit. Eine Grundlegung ist geschehn zur griechischen Kirchenverfassung der beiden nachgefolgten Zeitalter, hinsichtlich ihres Cäsaropapats wie Hieropapats; eine bloße Vorbereitung zur lateinischen Kirchenverfassung oder vielmehr zu deren Fortbildung im Mittelalter als Hieropapats. Uebrigens hat es nicht viel weniger ein byzantiner als ein römisches Streben nach geistlichem Papstthum gegeben. Und der römische Papstthums-Begriff hat ganz ebenso die griechische wie die lateinische Kirche umfaßt.

Dies der Sinn eines „historischen Rechts" aller nachmaligen Entwicklungen aus dem Patriarchat des Alterthums. Sein Maaß wird vorzüglich aus der speciellen Verfassungs-Geschichte [§. 69 ff.], sein Werth aus der Religions-Geschichte [s. III. Theil] erkannt.

§. 69. Besondere Geschichte gesammten Patriarchal-Systems, als der Nebenform der „allgemeinen Kirche“ [1]).

I. Erstes Stadium: 325—451: von der ersten Einrichtung des patriarchalen Systems, bis zum Abschluß seiner gesetzmäßigen Organisation; oder, von bloser Rang-Unterscheidung, bis zu hyarchie-ähnlicher Erhebung zweier unter den fünf Patriarchen. — Die vier ersten ökumenischen Concilien: Nicäa, 325; Konstantinopel, 381; Ephesus, 431; Chalcedon, 451. — Römische Bischöfe: Sylvester I. 314—335; Marcus 335—36; Julius I. 336—52; Liberius 352—66, (dazwischen Felix 355—58); Damasus 366—84; Siricius 384—98; Anastasius 398—402; Innocentius I. 402—17; Zosimus 417—18; Bonifacius I. 418—22; Cölestinus I. 422—32; Sixtus III. 432—40; Leo I. od. der Große 440—461.

II. Zweites Stadium: 451—527: vom chalcedonischen Concilium bis Justinianus. Fortschreitende, besonders dogmatische Beherrschung der östlichen Hierarchie und Kirche durch den byzantiner Hof und Hofpatriarchen, im Monophysiten-Streite. Aber auch, Uebergewicht und selbständige Stellung Roms; in Folge des Lehrstreits, wie der Ostgothen-Herrschaft über Italien. — Römische Bischöfe: Hilarius 461—68; Simplicius 468—83; Felix II. 483—92; Gelasius I. 492—96; Anastasius II. 496—98; Symmachus 498—514; Hormisdas 514—23; Johannes I. 523—26.

III. Drittes Stadium: 527—680: von Justinian bis zum sechsten ökumenischen Concil. Weltliche und geistliche Hof-Herrschaft, Cäsaropapat und Hieropapat, über die griechische Hierarchie und Kirche; vor wie nach der Verkürzung des griechischen Kirchengebietes durch die Moslemen. Ausschliessung und theilweise Unterwerfung Roms; mit Ausnahme eines letzten dogmatischen Auctorität-Actes dieses Bischofs im Osten. — Fünftes u. sechstes ökumenisches Concilium, zu Konstantinopel, 553 und 680—681: im Monophysiten- und Monotheleten-Streite. — Römische Bischöfe: Felix III. 526—30; Bonifacius II. 530—32; Johannes II. 532—35; Agapetus I. 535—36; (Silverius); Vigilius 538—55; Pelagius I. 555—60; Johannes III. 560—73; Benedictus I. 573—78; Pelagius II. 578—90; Gregorius I. oder der Große 590—604; Sabinianus 604—6; Bonifacius III. 606—7; Bonifacius IV. 607—15; Deusdedit 615—18; Bonifacius V. 618—25; Honorius I. 625—38; Severinus 638—40; Johannes IV. 640—42; Theodorus 642—49; Martinus I. 649—54; Eugenius I. 654—57; Vitalianus 657—72; Adeodatus 672—76; Domnus I. 676—78; Agatho 678—682.

IV. Viertes Stadium: von Ende des 7. bis Mitte des 8. Jahrh.: mehr kirchenrechtliche und politische als dogmatische Streitverhandlung und Grundlegung zu griechisch-lateinischer Kirchen-Trennung. — Griechisch-ökumenische σύνοδος πενθέκτη, concilium quini-sextum, trullanum: 692. — Der Longobarden-Andrang und die byzantiner Schutzherrschaft. — Römische Bischöfe: Leo II. 682—83; Benedictus II. 683—85; Johannes V. 685—6; Conon 686—7; Sergius I. 687—701; Johannes VI. 701—5; Johannes VII. 705—7; Sisinnius 707—8; Constantinus 708—15; Gregorius II. 715—31; Gregorius III. 731—41; Zacharias 741—752.

1) Die enge Verflochtenheit der Bildung des gesammten Patriarchal-Systems mit der Entwicklung der Kirchen-Religion ist kein Grund gegen die Einreihung Ersterer in die Verfassungs-Geschichte. Sie zeigt eben nur den grösen Unterschied zwischen dem gesammten und dem römischen Patriarchat.

§. 70. Geschichte des römischen Patriarchats im Abendlande.

A. Allgemeine Verhältniß-Geschichte Roms u. der Kirchen.

Quellen: *Liber diurnus rom. pontificum* [aus Anf. 8. Jahrh.]: ächte Ausg. von *Holstenius*, Rom. 1658; castrirte Ausg. v. *Garnerius*, Par. 1680. *Anastasius Bibliothecarius* [2. Hälfte 9. Jahrh.]: *liber pontificalis*, s. *vitae rom. pontificum a Petro usq. ad Nicolaum I.*; in: *Byzant. scrr.* ed. paris. tom. 19., u. in *Muratori* scrr. III. 1. — Vgl. oben S. 35.

I. Die Basis eines römischen Patriarchats im Occident.

1. Die Erweiterung des Patriarchats zu Rom, über seinen ursprünglichen Umfang (die politische dioecesis Romae, die decem suburbicariae provinciae) hinaus, auf gesammten Occident hat nur die Grenze oder Schranke gehabt, welche ihr der Occident selbst setzte. Die Organisirung der „allgemeinen Kirche", welche überall vorzugsweise im Osten geschehn ist, hat den Organismus der westlichen Kirchen diesen selbst oder den römischen Bischöfen überlassen. Die Bildungsgeschichte eines Patriarchats zu Rom über das germanisch-lateinische Kirchen-Abendland erscheint sowol unähnlich als ähnlich der Geschichte der Bestrebungen für solchen Patriarchat auch über den griechischen Osten. Im Westen erhob sich neben und gegenüber Rom kein eigentlicher Patriarchat. Aber die gesammten Zustände daselbst, in Staat und Cultur wie in Religion und episkopaler Hierarchie, sind für Roms Vergrößerung fördernd und hindernd zugleich gewesen; ähnlich wie im Osten.

2. Der Gesammtinhalt römischer Patriarchats-Geschichte dieser Zeit war: mannichfache Annäherung an einen papst-ähnlichen abendländischen Kirchensupremat Roms; aber noch keine feste Grundlegung zu ihm. Selbst die Idee eines Papstthums, obwol dessen wirklicher Aufstellung oder Ausübung weit vorausgeeilt, hat noch nicht zur mittelalterlichen Vollständigkeit sich entwickelt. Denn die Beschaffenheit aller jener vier Zustände im Abendland blieb schwankend und wechselnd zwischen Förderung und Hinderung einer allgemeinen Kirchen-Metropolis zu Rom. Ein Uebergewicht des für Rom Günstigen in denselben hat erst mit Anfang des Mittelalters einzutreten begonnen. Ein Papstthum im mittelalterlichen Sinne hat im ersten Zeitalter, in der abendländischen wie in der morgenländischen Kirche, noch nicht bestanden. Es ist nur Vor-Geschichte des Papstthums.

II. Die Mittel zu Annäherung an Kirchenherrschaft.

1. Die Voraussetzung für Wirksamkeit aller übrigen Mittel war das Zusammenwirken zweier ursprünglichen und eigenthümlichen und wesentlichen Vorzüge der römischen Kirche: ihrer apostolischen und petrinischen Abstammung; aber auch, ihrer höhern religiösen und kirchlichen Bildung.

2. Unter dieser Voraussetzung dienten dann auch die zufälligern Eigenschaften oder Stellungen dieser Kirche: das politische Ansehn der Stadt Rom, nebst dem Reichthum ihrer Kirche; die hohe und vermittelnde Stellung ihres Episkopats zur östlichen Kirche; der Wechsel in den Staats- und Religions-Verhältnissen der Abendländer; das religiöse Kolonialverhältniß des christlichen Occidents zu Rom, als seiner Religions-Metropolis und darum auch Kirchen-Metropolis; die persönliche Thätigkeit und Gewandtheit und Stetigkeit der römischen Bischöfe selbst, in Aufstellung und Geltendmachung päpstlicher Grundsätze, für das Bestehn eines Zusammenhangs u. für dessen Verwandlung in Abhängigkeit.

3. Unter beiden Vorausſetzungen wurden die drei Verbindungs-Formen ſelbſt zu Mitteln: epistolae decretales; pallia (ὠμοφόρια); vicarii.

III. Die Hinderniſſe feſterer Grundlegung.

1. Das politiſche. Es hing hier beiweitem nicht Alles ab von dem allgemeinen Verhältniſſe zwiſchen weltlicher und geiſtlicher Gewalt überhaupt; ſondern Ebenſoviel von den beſondern und zufälligen Stellungen Beider zu einander: im römiſchen Reiche und in den germaniſchen Staaten.

2. Das hierarchiſch und theologiſch-kirchliche. Die germaniſch-lateiniſche Hierarchie wurde durch religiöſe und religionshiſtoriſche Gründe, wie durch politiſche und hierarchiſche Urſachen, bald für bald wider Rom beſtimmt [1]).

§. 71. Fortſetzung. Römiſcher Patriarchat: B. Beſondere Verbindungs-Geſchichte Roms und des Kirchen-Abendlands.

I. Die günſtigere Zeit: vom 4. Jahrh. bis Mitte 6. Jahrh.

1. Die älteſten Kirchen- und Staats-Urkunden oder Documente, für Roms Erweiterung zu einem Patriarchat im Occident, waren: ein Synodal-Beſchluß von Sardika 347; und ein Kaiſer-Edict von Gratianus und Valentinianus II. 378: [*Mansi* III. 23 sq. 624 sq.]. Sie verliehen dem römiſchen Biſchof [zuerſt, Julius I. 336—52; dann, Damaſus 366—84] das metropolitane Appellations-Recht im ganzen Bereiche des politiſch-römiſchen Occidents: d. i. das Recht, in biſchöflichen Proceſſen, Berufungen einzelner Biſchöfe von ihren einheimiſchen Provinzialſynoden auf römiſche Reviſion des Proceſſes anzunehmen. — Indeß, die Selbſtändigkeit der Provinzial-Hierarchieen wurde durch ſolche Aufſtellung einer auswärtigen Appellations-Inſtanz noch nicht weſentlich oder wirkſam geſtört. Denn ſolche Reviſion oder Retractation, kein volles Schiedsgericht, war auf Proceſſe über Biſchöfe eingeſchränkt; und erforderte zu ihrer Gültigkeit, daß ſie innerhalb der betreffenden Provinz ſowie vereint mit deren Biſchöfen geſchah. Zudem war jene Synode nicht ökumeniſch genug, und der Staat römiſchen Reiches bald nicht mehr mächtig genug, um eine mehr als zufällige Vollziehung des Beſchluſſes oder Geſetzes durchzuführen. Nur die römiſchen Biſchöfe der Folgezeit haben den ſardicenſer Beſchluß mit verſtärkender Auslegung geltend gemacht, als Rechtstitel für ihre „von Kirche und Staat ſelbſt anerkannte unumſchränkte Einmiſchung."

2. Die wirkliche Stellung zu den Kirchen der einzelnen Reichsprovinzen, im 4. Jahrh., war mehr abhängig von der in dieſen gerade vorherrſchenden Denkart, als von jenen Geſetzen. Auch erſcheint ſie, ſelbſt in dieſer noch günſtigen Zeit, nichtsweniger als in allen gleich und dauernd. — In Spanien war ſie am günſtigſten; ſeit Siricius [384—398], deſſen Decretale nach Tarraco 385 die erſte iſt, welche im Ausland als eine Entſcheidung aufgenommen worden. — Das öſtliche Illyricum (Kreta, Epirus, Theſſalien, Dacien, Griechenland) gehörte ſeit Theodoſius [um 380] politiſch zum oſtrömiſchen Reiche. Die Hierarchie daſelbſt ſchloß ſich daher auch kirchlich näher an Konſtantinopel, als an den gleichzeitig von Rom als Vicar eingeſetzten Erzbiſchof von Theſſalonich. Uebrigens war dies der erſte von Damaſus gemachte Verſuch eines römiſchen Vicariats. — In

1) *Hieronymi* epist. 101: Nec altera romanae urbis ecclesia, altera totius orbis existimanda est. Si auctoritas quaeritur, orbis maior est urbe. Ubicunque fuerit episcopus, eiusdem est sacerdotii. Omnes apostolorum successores sunt. *Augustini* de divers. quaest. 108: Claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae. Hinc ergo Petri excellentia praedicatur, quia ipsius universitatis ecclesiae figuram gessit; quando ei dictum est „tibi trado", quod omnibus traditum est. — Vgl. zum folgenden §.: die Verzeichnung der römiſchen Biſchöfe §. 69.

Gallien gewann der römische Einfluß, seit Innocenz I. 402—417, wenig festen Bestand; wie sein Anlaß, die streitige Metropolitanwürde. Die um diese Streitenden verletzten durch ihre auswärtige Anschliessung nur noch mehr den Unabhängigkeitsinn ihrer Mit-Bischöfe. — Africa's Hierarchie, unter ihrem Primas zu Karthago, behauptete, ähnlich wie die Metropolen Ober-Italiens (Mailand, Aquileja, Ravenna), ihre Unabhängigkeit. Als Zosimus, 418, das sardicenser Appellationsrecht als schon zu Nicäa 325 ökumenisch zuerkannt darstellte, wo vielmehr die Selbständigkeit solcher größeren Provinzialkirchen ausgesprochen war, untersagte Jene allen transmarinen Verkehr.

3. Die Zeit vor der Coalescenz der Germanen-Regierung und Nation mit den römischen Provinzialen auch in kirchlicher Beziehung, von Anf. des 5. bis Mitte des 6. Jahrh., so günstig für die Bischöfe Roms auch in der Ost-Kirche, machte zweien unter diesen wenigstens die erste Aufstellung, wenngleich noch nicht die Ausübung, des Wesentlichen der nachmaligen Papst-Idee möglich. Leo I. [440—461] erneuerte den seit Ende des 2. Jahrh. erhobenen Anspruch auf die principalitas der petrinischen Kirche, und ließ ihr dieselbe in noch gesteigerter Fassung durch ein zweites (letztes) kaiserlich-weströmisches Rescript Valentinian's III. von 445 bestätigen [1]). Doch waren es vielmehr seine persönlichen Verdienste und die gespannten Verhältnisse der Provinzialen zu den neuen Herrschern, was Erstere enger an Rom anschloß; jedenfalls nicht jenes Rescript des bald darauf untergegangenen Staats. — Gelasius I. [492—496] war der zweite Theoretiker des Papstthums [2]).

II. Die ungünstigere Zeit: von Mitte 6. Jahrh. bis Mitte 8. Jahrh.

1. In diesen zwei letzten Jahrhh. entsprach Roms Verbindungsverhältniß zu den westlichen schon bestehenden Kirchen so ziemlich dem zur östlichen Kirche. Seine auswärtige Einwirkung und selbst der Verkehr war in beinahe fortwährendem Abnehmen. Jenes politische und dogmatisch-religiöse Band zwischen den Kirchen der neu-germanischen Staaten und der römischen Kirche löste sich. Denn Ebendasselbe knüpfte sich jetzt enger zwischen ihnen und ihren Regierungen oder Völkern, und wurde so ein einheimisch- oder landeskirchliches. Alle jene Verbindungsformen wurden seltener wirksam, selbst da wo sie es früher gewöhnlich gewesen; obwol in keinem Lande römischerseits ganz aufgegeben.

2. Der Kirchen-Zustand des so romfreien Occidents, einer mehr germanisch- als römisch-lateinischen Kirche, erscheint allerdings als zugleich Verfall der Religion; und dieser, als ebenso Wirkung wie Mit-Ursache der Unabhängigkeit von Rom.

---

1) *Leonis* epist. 14. (ed. Ballerin.): Magnâ ordinatione provisum est: ne omnes episcopi sibi omnia vindicarent; sed essent in singulis provinciis singuli, quorum inter fratres haberetur prima sententia; et rursus quidam, in maiorib. urbib. constituti, sollicitudinem susciperent ampliorem, *per quos ad unam Petri sedem universalis ecclesiae cura confluoret et nihil usquam a suo capite dissideret.* — Epist. 10: Huius muneris (religionis) sacramentum ita Dominus ad omnium apostolorum officium pertinere voluit, ut in beatissimo Petro, apostolorum omnium summo, *principaliter* collocaret, et ab ipso, quasi quodam capite, dona sua velit in corpus omne manare; ut exsortem se mysterii intelligeret esse divini, qui ausus fuisset a Petri soliditate recedere. — — *Valentiniani* Novell., bei *Leo* epist. 11: Sedis apostolicae primatum sancti Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae, et romanae dignitas civitatis, sacrae etiam synodi firmavit auctoritas; ne quid praeter auctoritatem sedis istius illicita praesumtio attentare nitatur, sed hoc omnibus (omnium provinciarum episcopis) pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit apostolicae sedis auctoritas.

2) *Gelasii* epist. 13. [Mansi VIII. 54.]: Sedes beati Petri ius habet resolvendi, utpote quod de omni ecclesiâ fas habeat iudicandi; neque cuiquam de eius licet iudicare iudicio: siquidem ad illam de qualibet mundi parte canones appellari voluerint, ab illâ autem nemo sit appellare permissus. — Eine der ersten Solches anerkennenden Stimmen unter den gemeinen Bischöfen war die des Ennodius von Ticinum um Anfang 6. Jahrh. [*Gallandi* XI. 47.].

Indeß die meiſten römiſchen Biſchöfe dieſer Zeit ſelbſt bewieſen, noch mehr als ihre Vorgänger, daß eine der Urſachen in ihnen lag, in ihrer öfters einſeitigen Vertretung mehr hierarchiſcher Gewalt-Intereſſen als chriſtlicher Kirchenordnung. Nur Gregor I. zeichnete ſich aus: wie in zugleich religiöſem Zweck ſo in dem alten Eifer, die frühern Verhältniſſe herzuſtellen. Doch, auch ſein nur begonnenes Werk ſank unter ſeinen Nachfolgern wieder zuſammen.

III. Anfang feſtern römiſchen Kirchen-Verbandes, in Britannien und Deutſchland: im 7. und 8. Jahrh.

Gleichzeitig mit dem Wiederverfalle der angeſtrebten höhern Metropolitan-Stellung Roms zu dem alt-chriſtlichen Kirchen-Abendland, bot eine etwas feſtere Grundlegung für ein künftiges Papſtthum ſich dar: die Neu-Gründung römiſch-chriſtlicher Kolonien, bei den Angelſaxen und Deutſchen. — Das koloniale Pietäts-Verhältniß war, nach alter Sitte, übergetragen vom Bürgerlichen auf Religions-Einführung und Kirchen-Stiftung. Freilich ſprach daſſelbe, neben bloſer Verbindung, eine nur ſehr freie oder unbeſtimmte Unterordnung aus; jedenfalls nur Leitung, ſtatt Beherrſchung. Auch traten leicht die Tochterkirchen allmälig ganz in den Kreis der ältern übrigen Kirchen ein, und nahmen deren herrſchendes Gemeinſchafts-Princip an, die überall nur coordinative Verbindung zwiſchen allen den einzelnen Staatskirchen. Nun ſind zwar gerade die zwei genannten neuen römiſchen Kolonien, wenigſtens vergleichungsweiſe, die am ſicherſten von Rom ausgegangenen, und die am engſten ihm angeſchloſſenen geweſen. Aber, es waren auch mit den ältern jetzt romfreien Landeskirchen entweder frühere Verbindungen zu erneuern oder neue anzuknüpfen, wenn beiderlei Kirchen alle unter Eine römiſche Kirchen-Metropolis des Abendlandes zuſammentreten ſollten. Hierzu hat es größerer Mittel bedurft, als der Anhänglichkeit oder Abhängigkeit jener zwei jüngſten Nationalkirchen: einer Umgeſtaltung geſammten Abendlandes, welche erſt mit Anfang des Mittelalters eingetreten iſt.

1. Britannien.

Die britiſche Kirchenform erſcheint am Anfang des 7. Jahrh. noch über alle von Briten beſetzte Theile Britanniens, und ſelbſt unter einigen Angelſaxen, verbreitet. Dieſelbe war die aus altchriſtlicher Zeit ſtammende kleinaſiatiſch-galliſche, und hatte an den epiſkopal-hierarchiſchen Geſtaltungen der Kirchenverfaſſung des Continents wenig theilgenommen. Sie trug noch, in den Verhältniſſen der Gemeinde-Glieder wie der Gemeinden zu einander, die der Apoſtelzeit und einer Preſbyterialverfaſſung näheren Charaktere: Einfachheit der Verhältniſſe und Freiheit der Bewegung; mehr moraliſche Auctorität durch Perſönlichkeit, als juridiſche Gewalt durch Amt oder Stand; mehr einende als unterordnende Verbindung; Kirchen-Führung durch die vom Apoſtelpneuma gleichberechtigten Preſbyterien, mit dem Biſchof als primus inter pares; ſtatt metropolitaner Unterordnung, freie Verbundenheit der Diöceſen; das einzige Band mit Rom die Glaubensgemeinſchaft, ohne alle Formen des Verkehrs. — Dieſe britiſche Kirchenform iſt von der römiſchen, bis auf einige Ueberreſte, verdrängt oder doch zurückgedrängt worden; durch mehrere vom heptarchiſchen Staat beförderte, wie von Rom und dem angelſächſiſchen Klerus geleitete Unionen: für ganz England, in der 2. Hälfte 7. Jahrh., zuletzt unter Erzbiſchof Theodorus von Canterbury 668—90; für Irland und Schottland, durch die Mönche Adamnan und Ecgbert, im Anfange 8. Jahrh.

2. Deutſchland.

Die Romaniſirung der deutſchen Kirche hatte nur hier und da auch un-römiſche Anfangs-Einrichtungen von Briten oder Franken zu verdrängen. So, die von einem Clemens aus Schottland, Kilian aus Irland, Adalbert aus Neuſtrien, und von den Stiftern Baierns. Im größern Theil des neu-chriſtlichen Deutſchlands vollbrachte ſich dieſelbe ſogleich urſprünglich: durch die römiſch-geſinnte Angelſaxen-Miſſion, namentlich Winfrid; unter den römiſchen Biſchöfen Gregorius II. u. Gregorius III. u. Zacharias,

715—731—741—752. Winfrid, 718 zuerst persönlich in Rom, empfing von Gregor II. die apostolische Vollmacht und Instruction; beim zweiten Aufenthalt daselbst 723, den römischen Namen Bonifacius und die Bischofs-Weihe, gegen Leistung römischen Dienst-Eides; 732 durch Gregor III. zum Erzbischof und apostolischen Vicar für ganz Deutschland erhoben, später bei einer dritten Reise nach Rom 738, die vollständigen römischen Lehr- und Disciplin-Gesetze. Deren Annahme, und die „Subjection unter die Oberhoheit der römischen Kirche des heil. Petrus und seines Stellvertreters," erfolgte durch Bonifacius für die deutsche Gesammtkirche, namentlich Hessen und Thüringen und Baiern und Rheinfranken; auf den ersten allgemeinen landeskirchlichen Synoden, zu Regensburg oder Augsburg und Liptin im Hennegau u. a., 742—747. — Die von Bonifacius, auf Verlangen der Majoresdomus Karlmann und Pipin, seit 743 begonnene Kirchen-Reorganisation auch des eigentlichen Frankenreichs kam sowenig, wie die Unterordnung unter Rom, jetzt zu Stande. Aber, die für Roms abendländischen Patriarchat bedeutenden neuen Verhältnisse, im Anfang des Mittelalters, knüpfen sich vor allem an's Frankenreich und an die Frankenkirche.

§. 72. Der Diöcesan-Klerus.

Episkopal- und Presbyterial-Verfassung.

In der höhern Kirchenregierung, mit ihren Formen, war die Staats- u. Hierarchie-Kirche dargestellt. Die Volks-Kirche war es in dem unmittelbar religion-verwaltenden Klerus. In Diesem reihet sich alle noch fernere Veränderung um den diöcesanen Episkopat, um die Vertheilung der religiösen und der administrativen Acte zwischen ihm und dem diöcesanen Klerus (nebst der Volksgemeinde). — Die monokratische Ausbildung der Episkopal-Hierarchie, gegenüber der aristokratischen Presbyterial-Hierarchie, von Anfang dieser Zeitabtheilung an, ging aus denselben Ursachen hervor, wie jener ganze Kirchen-Organismus in seinen größern Verhältnissen. Und im Occident traten dazu noch besondere Ursachen. Uebrigens brachte das erste Zeitalter auch die Episkopalverfassung nicht ganz zum vollen Abschluß und für immer.

I. Begriff der episkopalen Monarchie.

Der Sinn der von nun an entschiedenen Auflösung presbyterialer Kirchenform in der episkopalen war auch jetzt nicht ein gänzlicher Untergang oder Ausschluß; jedoch vollere Subordination anstatt Collegialität, oder, Bestehn bloser Presbytern und Parochen anstatt der frühern Presbyterien: also, Supremat des Bischofs statt bloser Superiorität. — Das Wesen des nunmehrigen Unterschieds, zwischen dem Episkopus und den zum Diöcesanklerus überhaupt gerechneten Presbytern, betraf zwei Beziehungen oder Stellungen zugleich: die zur höhern Gesammtregierung der Kirche, und die zur Verwaltung einer einzelnen Diöces. Zur höhern Kirchenregierung hatten die Bischöfe allein eine Stellung. Innerhalb der Diöces aber bestand der wesentliche Unterschied zwar auch in der Materie: d. h., in der Abscheidung des religiösen und administrativen Geschäftskreises in nur-bischöfliche und in nicht-bischöfliche Handlungen. Mehr aber, in dem Begriff des dem Klerus ausser dem Bischof bleibenden Geschäft-Antheils, oder, des episkopalen und des nur überhaupt klerikalen Amtes.

Das Pneuma nämlich, als die Kraft zu vollwirksamer und rechter Religionsverwaltung, ruhete im Bischof allein: vermöge der urchristlich-göttlichen Einsetzung des Episkopats; und, vermöge der nur episkopalen Repräsentation der allgemeinen Kirche, oder, des unmittelbaren Zusammenhangs nur des Episkopus mit der

höhern Kirchenregierung. Alſo: der Biſchof allein war die Kraft-Quelle aller Wirkſamkeit auch nicht-biſchöflicher Acte, und ſo der Rechts-Grund zu deren Verrichtung; durch Mittheilung oder Uebertragung der Kraft und des Rechts an die Preſbytern oder Kleriker. Dieſe wirkten nicht kraft ihres Amts, vermöge ihnen ſelbſtändig inhärirender Befähigung und Berechtigung; ſondern durch Uebertragung und in Auftrag.

II. Wirkliche Geſtalt der Diöces-Verwaltung.

Dieſer ſubordinirende, nicht excluſive Begriff der Auflöſung des Klerus- wie Laien-Preſbyterats war: Aufhebung eines in irgendwelcher Form ſelbſtändigen (ariſtokratiſchen und demokratiſchen) Rechtsantheils nicht-biſchöflicher, geiſtlicher wie weltlicher, Diöceſanen an der Diöces-Verwaltung. Er nun bildete die Grundlage für Sinn und Maaß aller, alten oder neuen, Einzelvertheilung der religiöſen und äuſſerlich-adminiſtrativen Acte; zugleich, des dem Klerus und dem Volke erhaltenen Antheils [Biſchofswahl; Patronat; Appellation an höhere Inſtanzen]. So blieb, auch ohne „Preſbyterialſyſtem", einige Einſchränkung epiſkopaler Monarchie, als einer ſowenig abſoluten wie conſtitutionellen.

III. Die preſbyteriale Kirchenform als Idee.

Innerhalb der herrſchenden Kirche, in Bewuſſtſein und Anſicht eines Theils ſelbſt biſchöflicher Leiter des Kirchenweſens, ſowie mehrer Kirchenlehrer, hat jener ächte urſprüngliche Preſbyterial- und Epiſkopal-Sinn oder Geiſt ſich erhalten. Nach ihm ſollte das collegiale Zuſammenbeſtehn beider Formen, als die Idee vollkommnerer Verfaſſung, mindeſtens die Norm des Epiſkopats ſein. Es war der älter-chriſtliche Grundſatz von der realen Gemeinſamkeit des Pneuma, als eines zwar wol hierarchiſchen, aber nicht epiſkopalen Prärogativ-Princips [1]).

Auſſerhalb der herrſchenden Kirche aber iſt der Preſbyterialiſmus auch Gegenſatz des Epiſkopaliſmus, und als ſolcher um ſo univerſalhiſtoriſcher geworden. Er hat einen der weſentlichſten Differenzpuncte zwiſchen den herrſchenden Kirchen und der Oppoſition gebildet; auch unter mehrern der Oppoſitionsparteien als wirkliche Einrichtung beſtanden. Denn die Geſchichte zeigt Secten auf ebenſo in Kirchen-Recht oder in der Verfaſſung, wie in den religiöſen Beziehungen des Kirchenweſens. Auch ſtanden ſie mit den liturgiſchen oder diſciplinariſchen oder dogmatiſchen Abweichungen von der Kirche in natürlichem Zuſammenhange. So iſt der Preſbyterialiſmus nicht blos Zeuge geweſen für Nicht-Einheit geſammt-chriſtlicher Kirchen-Verfaſſung, ſondern ebenſo in das religiöſe Bildungsleben des Chriſtenthums höchſt lebendig eingreifend geworden.

---

1) *Hieronymi* comm. ad Tit. 1, 7: Sciat episcopus et presbyter, sibi populum conservum esse, non servum. Sicut presbyteri sciunt, se ex ecclesiae consuetudine ei, qui sibi praepositus fuerit, esse subiectos: ita episcopi noverint, se magis consuetudine quam dispositionis dominicae veritate presbyteris esse maiores, et in commune debere ecclesiam regere. — — *Statuta eccl. antiqua, concil. carthag.* 398? [*Manst* III. 953.] can. 22: Ut episcopus sine consilio clericorum suorum clericos non ordinet, ita ut civium conniventiam et testimonium quaerat. 23: Ut episcopus nullius causam audiat absque praesentiâ clericorum suorum. Alioquin irrita erit sententia episcopi, nisi clericorum praesentiâ confirmetur.

§. 73. Des gesammten geistlichen Standes bürgerliche und sittliche Stellung in Staat und Volk.

1. Der letzte Zweck der Kirche, Herrschaft christlicher Religion als rein sittlichen und darum höchsten Princips für alles öffentliche und private Leben, war die Idee des geistlichen Standes der alten Zeit, welche dieser in sich selbst ausgebildet und der Staat in ihm anerkannt hat; dem Grundsatze nach u. im Ganzen. Die besondre Stelle der „Kirche" neben oder vielmehr in dem „Staat" war eben die Form, jenen Zweck zu erreichen, ein sittliches Bürgerthum und einen sittlichen Staat durch Religion zu gründen. Als Basis stellt nicht sowol der Gedanke einer „unsichtbaren Kirche" sich dar. Dieser, allerdings vorhanden, gehörte dem Erfolge der Religionsgemeinschaft in den einzelnen Individuen an: als der unvollständigen wirklichen Erfüllung des größern Zweckes, allgemeiner Wirklichkeit der Religion, des Daseins eines religion-bestimmten Bürgerthums und Staats. Vielmehr, sichtbare Vertretung des Werdens einer Theokratie oder eines Gottesreichs war der Gedanke.

2. In urchristlicher Zeit hatte dieser als Sache unmittelbar der gesammten Christenheit dagestanden. Seit dem Hineintritt des Christenthums in die Masse des Volks, im 2. u. 3. Jahrh., nicht minder seit dem Zusammentritt mit dem Staate im 4. Jahrh., war statt der universalen eine particulare Vertretungsform zeitnothwendig geworden. Unter Führung einer vorzugsweise pneuma-begabten Auswahl aus der Christenheit sollte Diese als „Theokratie der Zukunft" stehn, eine Theokratie werden. Ein Klerus stellte sich als sacerdotium et magisterium ecclesiae auf, als „Kirche" in höherer Potenz, als göttliches Princip „religiösen Staats" wie „religiöser Wissenschaft", als ἱεραρχία πάντων. — Für den realen Grund der Realität solcher Klerus-Idee galt die vorzügliche Immanenz des Pneuma Christi im Klerus; dieser somit, als Vermittlung oder Band zwischen Gott oder Christus und Welt. Der in ihm eminent lebende göttliche Geist setzte göttlich ihn ein als „geistlichen" Stand in „geistliches" Amt: d. i. als Träger und Organ des Pneuma, welches die Versöhnung der Welt mit Gott verkündige und — bewirke. — Darum, die erweiterte Fassung des ihm gewordenen Auftrags: als wirksame Durchdringung, wie der Wissenschaft als solcher, so des gesammten bürgerlichen Lebens als solchen, ein unmittelbar und im Einzelnen selbst-mitthätiges Eintreten in beide Kreise, noch ausser dem „Predigen de cathedrâ" und der privaten Seelsorge; somit, als Einwirkung auf die zwei das „Volk" beherrschenden Mächte selbst, auf Staat wie Schule; gleichviel, ob mit diesen in collegialem Verbande oder im unvermeidlichen Gegensatze.

3. Diese Idee, schon ehedem entwickelt, steht ausgeprägt da im 4. Jahrh. [*Chrysost.* περὶ ἱερωσύνης. Const. apost. 2, 34.]. Ihr einestheils entsprechend, anderntheils widerstreitend, in dieser Getheiltheit aller Zeiten erscheint sowol die wirkliche Leistung wie die wirkliche Stellung ihrer Vertreter. Der Leistung nach, stehen blose Kirchen-Priester als Priester-Regenten über Alles, neben ächt-geistlichen Werkzeugen des Geistes. Die Stellung des gesammten Klerus aber, als „religion-verwaltenden Standes", zum öffentlichen wie privaten und in Sitte wie in Recht sich gründenden oder bestehenden Bürgerthum und Bürgerleben, ist eine mindestens nicht ungünstigere gewesen, als in beiden nachgefolgten Zeitaltern. Denn Staat und Klerus erscheinen mindestens nicht entfernter, als nachmals, von „religiösem Staat und religiösem Klerus."

4. Diese Stellung des Klerus zum Bürgerthum, also in Hinsicht auf den gleichsam äussersten oder weitesten Kreis seines Wirkens, ist (neben der unmittelbar sein religiöses Wirken bestimmenden) eine zweite Frucht aus jenen Verfassungsformen der allgemeinen und höhern Kirchenregierung gewesen: aus dem legislativen und executiven entweder Zusammenwirken oder Gegeneinanderwirken der größern Kirchenmächte, der Hierarchie und des Staats, wie des theils synodalen theils individuellen höhern hierarchischen Bischöfe-Organismus. Es hat in dieser besondersten Sphäre der Verfassungs-Bildung ganz besonders sich gezeigt: daß jene allgemeinern Verfassungs-Formen genau in

dem Maaße wirklich und wohlthätig wirksam wurden, in welchem Staat und Hierarchie collegial, sowie Subordination und Coordination durch einander temperirt dastanden. Ebenso: daß die wirklichen Stellungen selbst nicht weniger, als von den Formen, von der Persönlichkeit der Fürsten und weltlichen Beamten wie der Bischöfe und Kleriker abgehangen haben. [Vgl., wie zum Bisherigen, hier vzgl.: Hüllmann: Ursprünge der Kirchen-Verfassung des Mittelalters: Bonn 1831.].

§. 74. Fortsetzung. Die besondern Stellungen des Klerus.

I. Quellen des Unterhalts, für Personen und Anstalten.

1. Es sind überhaupt zwei Quellen gewesen: die ältere, aus Gemeinde-Beiträgen und Privat-Schenkungen; die jetzt neu eröffnete, in Folge staats-kirchlicher Stellung. Die Mahnungen oder Forderungen der geistlichen Synoden erhielten durch deren Stellung im Staate etwas mehr Nachdruck, als wenn sie den frommen Sinn der Gemeinden oder Einzelnen nur auf die Analogie des Stammes Levi verwiesen, oder auch auf den heilbringenden Lohn des guten Werkes. Die Fürsorge des Staats aber blieb noch sehr zufällig; nur sehr allmälig annähernd dem Begriffe eines Unterhalts-Systems einer „Staatskirche", fester und würdiger sowie verhältnißmäßig vertheilter öffentlicher Ausstattung derselben. Es bieten sich gleichviele Beispiele dar von Dürftigkeit wie von Ueberbereicherung einzelner Stellen; ebenso, von ächtkirchlichem Gebrauch wie von unkirchlichem Misbrauch des Einkommens. Neben häufiger Habsucht und Prunksucht einzelner Bischöfe oder Kleriker [*Hieron.* ep. 52. ad Nepotianum], steht doch auch die Thatsache, daß der Klerus aus seinem Einkommen Mehr, als der Staat, gethan für Errichtung und Unterhaltung öffentlicher Wohlthätigkeits-Anstalten. Erst am Ende des Zeitraums findet sich die Mehrheit der größern Parochialkirchen im Besitz liegender Gründe, hierdurch eines sicherern wie unabhängigern Unterhalts.

2. Die fromme Freigebigkeit der Gemeinden und einzelnen Laien, zu denen jetzt auch die Regenten traten, konnte in vier Arten von Oblation sich erweisen. Die urkirchliche Form, bei den religiösen Versammlungen dargebrachte Gaben, verlor seit dem 4. Jahrh. mindestens ihre Regelmäßigkeit. Häufiger wurden ausserordentliche Donationen, auch liegender Gründe zu bleibendem Besitz. Accidentien wurden vom 5. Jahrh. an Gegenstand der Empfehlung oder Forderung durch Synoden; die Zehnten-Forderung, ausgesprochen von einzelnen Kirchenlehrern schon des 3. Jahrh. wie Origenes, seit einer Synode in Tours 567.

3. Der Staat, römischen Reichs im 4. und 5. Jahrh., sorgte nicht für durchgängige Verwendung des heidnischen Kirchenguts zu christlichen Anstalten. Ein Theil desselben wurde zerstört, oder in privaten und öffentlichen Nutzen verwendet. Die Regierungen wiederholten nur öfters, neben einzelnen Anweisungen auf den Staatsfiscus, das von Constantin im J. 321 ertheilte ius acquirendi, das Recht Schenkungen anzunehmen. Die Germanen-Fürsten waren im Ganzen willfähriger und freigebiger. Doch, seit Mitte 6. Jahrh., machten Edicte von Kaiser Justinianus und germanische Landeskirchen-Versammlungen einen Anfang zu allgemeinerer Feststellung kirchlichen Grundbesitzes [fundus, mansus].

4. Die Verwaltung des Kirchenguts, wiefern es in liegenden Gründen bestand, war getheilt zwischen dem Bischof (durch seinen Oeconomus) und dem Patronus. Bei den Germanen bedurfte es eines besondern Schirmvogts, defensor oder advocatus ecclesiae. Das Einkommen überhaupt wurde in

Eine Maſſe aus der ganzen Diöces vereinigt, und ſo vom Biſchof in vier Portionen ausgetheilt: für Biſchof, Klerus, fabrica ecclesiae (oder Gottesdienſt und Kirchenbau), Wohlthätigkeitsanſtalten. Doch begannen bereits im 5. oder 6. Jahrh. die Parochi mit Abſonderung ihrer Parochial-Einkünfte.

II. Unterordnung unter Staats-Laſten und Gerichtsweſen.

1. Im römiſchen Reiche war die perſönliche Immunität [ἀλειτουργησία] von den Staats-Laſten ſchon durch Conſtantin [Cod. theod. 16, 2, 2.] von den heidniſchen Prieſtern und Lehrern auf die chriſtlichen übergetragen: als Befreiung von den publica munera, oder Staatsdienſt im Civil und Militär; theilweiſe auch von den sordida munera oder den geringern örtlichen Municipal-Dienſtleiſtungen, ſowie von den extraordinaria tributa. Hingegen Real-Befreiung des Kirchengutes von den ordinaria tributa fand nicht ſtatt. — In den Germanen-Staaten war die Unterſcheidung zwiſchen perſonaler und realer Theilnahme an den Staatslaſten, Dienſten und Abgaben, nicht eigentlich Geſetz. Denn das Lehen- oder Feudal-Weſen, welches beſonders bei den Franken ſeit Clodwig bereits ſich zu bilden begann, das Eigenthums-Recht des dominus territorii an Alles ohne Unterſchied auf ſeinem Grund und Boden, war ſtrenger, als im alt-römiſchen Rechte die Oberherrlichkeit des Reichs-Oberhaupts und das (mit der „Grundherrlichkeit" nicht vergleichbare) Patronats-Verhältniß. Doch wurde gewöhnlich Befreiung der kirchlichen Perſonen (nur nicht auch der Güter) von der Belaſtung einzeln als Privilegium ertheilt, und für Heerfolge Stellvertretung zugeſtanden. Dagegen mußte die Kirche häufig ihre Beamten aus den allein geſetzlich befreiten Leibeigenen wählen.

2. Das Verhältniß der Geiſtlichkeit zum allgemeinen ſtaatsbürgerlichen Gerichtsweſen war eine Schwebung zwiſchen der ältern hierarchiſchen und der neuen ſtaatskirchlichen Stellung derſelben. Das *privilegium fori*, Exemtion von den weltlichen Gerichtshöfen und Stellung unter geiſtliche allein, beſtand im römiſchen Reiche ſeit einem Geſetz von Conſtantius im J. 355 [Cod. th. 16, 11, 12.]. Die Gerichts-Stelle für ſolche eigene Gerichtsbarkeit war die audientia episcopalis, [auditio et cognitio causarum, quae fit ab habente iurisdictionem,] von Seite der Diöceſanbiſchöfe oder Metropoliten oder Provinzialſynoden. — Zwei Einſchränkungen aber hatte dieſer privilegirte Gerichtsſtand. Erſtens, war er Befreiung nur von den landesherrlich delegirten weltlichen Gerichten, nicht auch von der oberherrlichen Geſetzgebungs- und richterlichen Entſcheidungs- wie Aufſichts-Gewalt des Landesherrn ſelbſt. Die Unterthänigkeit unter dieſe höchſte Inſtanz blieb auch gewöhnlich vom Klerus ſelbſt in ihrer ganzen Allgemeinheit des Umfangs anerkannt: für alle Geiſtliche ohne Unterſchied des Ranges; im Civil wie Criminal; in kirchlichen Religions- oder Rechts-Sachen und Streiten, wie in bürgerlichen Klerus-Angelegenheiten und Proceſſen. Wirkliche oder ſcheinbare Gelindigkeit geiſtlichen Rechtsverfahrens gegen Geiſtliche, ſowie ſtete Eiferſucht der weltlichen Gerichtshöfe, Beide veranlaſſten öftere Störung des Privilegiums, machten deſſen wiederholte Ertheilung nöthig. — Zweitens, die Befreiung bezog ſich nicht auf Criminal-Sachen, nur auf Civil-Sachen [Cod. th. 16, 2, 20.]. Erſt im J. 615 wurde es im fränkiſchen Reiche geſetzlich für die weltlichen Gerichte: über Capitalvergehen der Kleriker nach geiſtlichen Kanones und mit Zuziehung biſchöflicher Beiſitzer zu erkennen. Im byzantiner Reich ſtellte des Kaiſers Heraklius Edict von 628 die leichtern Criminalfälle unter biſchöfliche Cognition, und verordnete nur bei ſchweren Verbrechen Ausſtoßung aus dem geiſtlichen Stand und Auslieferung an die weltlichen Gerichte.

III. Einwirkſamkeit des Klerus auf das Bürgerliche.

1. Die Selbſt-Abſonderung des Klerus von den Laien, abgeſehn von deren Ausſchlieſſung in Kirchenſachen, betraf mehr nur äuſſerliche Auszeichnung; zu dem Zwecke, eben hierdurch die Wirkſamkeit zu erhöhen. Die *Ordinatio* ſchied den clerus maior vollſtändig und für immer vom Laien-Stande aus; zumal nachdem, vom 5. Jahrh. an, die Anordnung der stabilitas (oder Unterſagung des Austritts) den character indelebilis und die Standes-Abgeſchloſſenheit ſchärfer hervorhob. Auch machte der höhere Klerus für ſich eine eigene Amtskleidung (ein über den ganzen Körper herabreichendes weiſſes Gewand, Alba oder Orarium) im 5. u. 6. Jahrh. nach und nach geſetzlich. [Synode von Macon oder Matisconium, 581.]. Ebenſo und gleichzeitig, ein allgemeines Standes-Abzeichen für alle Nicht-Laien: die *tonsura* oder corona (von der Geſtalt eines Kranzes, welchen das Haupthaar um den glattgeſchornen Wirbel herum bildete). Das „tonsura facit clericum" unterſchied nun zwar auch den unterſten Grad der Kirchen-Dienſte und Diener von gemeinen Lebensgeſchäften und Laien. Doch trennten Sache und Zeichen nicht ſo ganz auch von der Gemeinde. Denn ſolcher dienende Klerus [clerus ministrans] ſtand den Laien näher, als dem Klerus engern Sinnes. — Aber, auch dieſer clerus sacer oder potestativus ſelbſt, zumal im Epiſkopat, hatte eine entſchiedene Richtung auf das bürgerliche Leben. Und zwar, kraft der chriſtlichen Religion ſelbſt; nicht durch hierarchiſche Herrſchſucht allein, obwol nicht ohne dieſe; auch nicht blos in Folge der einſt ſtaatloſen Zeit altchriſtlicher Kirche, als Nachwirkung des ſchon jüdiſchen Gebrauchs und dann auch apoſtoliſchen Rathes, nicht bei Heiden Recht zu nehmen. Uebrigens iſt freilich eine gewiſſe Ueberlaſtung des Biſchofs-Amtes mit „ungeiſtlichen" Geſchäften von ſolcher Erweiterung unabtrennbar geweſen.

2. Die, bei allem Streit doch oft mit den Weltlichen auch collegiale, Wirkſamkeit des biſchöflichen Klerus umfaſſte das ganze bürgerliche Gerichtsweſen und Leben überhaupt. Sie beruhte auf dem allgemeinen Grundſatz und Zweck: das bloſe „Recht" mit dem moraliſchen Element des religiöſen Princips zu durchdringen. So iſt ſie für äuſſeres Wohl und Sittenverbeſſerung des weltlich vernachläſſigten oder mechaniſch behandelten „Volks" weſentlich geworden. Allerdings, unentſcheidbar blieb ſtets der Colliſions-Streit zweier Jurisdictionen, dergleichen die weltliche und die biſchöflich-dioceſane oder ſynodale waren; bei der Verſchiedenartigkeit ihrer Rechtsquellen, römiſchen oder germaniſchen und moſaiſchen oder kirchen-obſervantiellen Rechts, und doch in einem und demſelben Staate. Die geiſtliche, mit ihrer sacerdotalis (episcopalis) potestas clavium und ecclesiastica cognitio et censura, ſtrebte ſtets nach Erweiterung, auf alle im bürgerlichen Kreis liegende Vergehen und Angelegenheiten, als nach theokratiſch-kirchlichem Rechtsbegriff mit der Religion in Zuſammenhang ſtehende. Die weltliche ſtrebte nach Einſchränkung derſelben, auf nur einige Claſſen des Bürgerlichen, als allein näher mit der Religion ſich berührende. Aber, es hing auch hier viel von beiderſeitiger Perſönlichkeit oder örtlich und ſachlich beſtimmten Umſtänden im Einzelnen ab, inwieweit zwiſchen den beiderlei Rechtspflegen entweder nur ſtreitiges Neben- und Gegeneinanderwirken oder collegiales Zuſammenwirken ſtattfand. Die gewöhnlichſten, entweder factiſchen od. nach u. nach auch geſetzlichen, drei Stufen der Einwirkung geiſtlicher Rechtspflege [iurisdictio et audientia episcopalis] auf die weltliche ſind folgende geweſen.

a. Das Cognitions- u. Straf-Recht über Verletzung dogmatiſcher oder diſciplinariſcher Kanones [ius cognoscendi *de religione* s. de causis spiritualibus et delictis ecclesiasticis, atque irrogandi censuram ecclesiasticam s.

poenas canonicas] war der zugestandenste, weil im Bereich der Religion liegende, Rechtskreis für die Schlüsselgewalt; der ausschliessend geistliche, und mit wirklicher (oft auch erfolgreicher) Rechts-Ausübung, ohne Standes-Unterschied der Laien, von Kaiser Theodosius an auch gegen Regenten. Zu demselben gehörten, aus dem Civilrecht: Verträge, wegen Abhängigkeit ihrer Heilighaltung von sittlichem Gewissen und religiöser Sanction; zumal Testamente, wegen der hier meist religiösen Beweggründe; am allgemeinsten Ehe-Sachen, wegen der nach mosaischem und römischem Rechte zugleich bestimmten verwandtschaftlichen Ehe-Hindernisse und Scheidungs-Gründe, wie auch bei religion-gemischten Ehen.

b. Einzelne, wenigstens oft zugestandene, Formen geistlichen Einschreitens in den an sich weltlichen Gerichtskreis. So: „Episcopale iudicium *ex compromisso*": nach Uebereinkunft der Parteien [promisso invicem facto] über die Wahl eines andern (geistlichen) als des ordentlichen Richters. Es war aus dem heidnisch-römischen Rechte übergetragen, von der Convenienz oder auch Religionsverschiedenheit der Parteien, auf den weltlichen oder geistlichen Standesunterschied christlicher Richter; anwendbar jedoch nur in Civil-Sachen. — *Jus asyli:* übergegangen von den heidnischen Tempeln auf das Innere und die nächste Umgebung der christlichen heiligen Gebäude oder Orte; gesetzlich seit 431 [Cod. th. 9, 45, 4.]; oft ausgedehnt vom Schutze nur wider private Selbsthülfe (Blutrache, Grausamkeit gegen Sklaven und Diener und Schuldner) auf die gerichtliche Verfolgung durch die Obrigkeiten selbst. — *Jus intercessionis:* Fürsprache, aus Gründen ebenso oft der religiösen Milde, als eines blos geistlichen Interesses; allerdings aber öfters, bis zu wirklicher Hemmung des Rechtsganges.

c. Förmliche und beständige Nebeneinanderstellung weltlichen und geistlichen Standes in gesammter Rechtspflege und bürgerlicher Verwaltung der Districte; noch ausser der Aufsicht über Gefängnisse und Wohlthätigkeits-Anstalten und öffentliche Sitten. Solche Concurrenz der Bischöfe fand gesetzlich statt: im griechischen Reiche seit Justinian; in den germanischen Staaten ebenfalls vom 6. Jahrh. an, vermöge der bischöflichen Landstandschaft, und in der noch selbständigern wirksamern Form jährlicher Visitation der Orts-Gerichte eines „Cent" oder Bezirks; wovon „Sende". Zweck, und oft auch Erfolg, war: das Dasein einer Controle und Schutzbehörde, wider Härte od. Unzweckmäßigkeit der bürgerlichen Strafgesetzgebung, und wider Ungerechtigkeit der Rechtspflege; namentlich, Abkäuflichkeit und Taxation der Verbrechen, Tortur, Verurtheilung zu sklaven-ähnlicher Leibeigenschaft, Häufung der Todesstrafe.

§. 75. Quellen-Geschichte des alten Kirchenrechts[1]).

I. Begriff des Kirchen-Rechts aus seiner Entstehung.

1. Das sogenannte ius canonicum ist unter wesentlich bestimmendem Einflusse der Kirchen-Verfassung entstanden, wiefern diese die (auch Inhalt und Geist mitbestimmende) Form war, unter welcher Gesetzgebung und Gesetzpraxis geschehen sind. Ebenfalls vermöge der Verfassung hat ein zweifacher Unterschied bestanden: zwischen Gesetzgebung u. Gesetzpraxis, und wiederum zwischen Beiden und dem Kirchenrecht. Der Beweis ist: die Unvollkommenheit, mit welcher der ganze Entwicklungsgang der Verfassung die „allgemeine Kirche" zu

1) Lit., vgl. oben S. 139. *Bruns:* canones App. et concilior. sec. 4—7.: Berol. 1839. I. — *Biener:* de collectionib. canonum eccl. graecae: Berol. 1827. *Aug. Theiner:* disquiss. crit. in praecipuas canonum et decretalium collectiones; s. sylloges Gallandianae continuatio: Rom. 1836. 4. Richter: Beiträ. z. Ktn. d. Quell. d. kanon. Rechts: L. 1834. Wasserschleben: Beiträge z. Ktn. d. vorgratian. Kirchenrechtsqu.: L. 1839.

ſeinem Princip, und daher Eine allgemeine Kirchen-Verfaſſung zu ſeinem Erfolg gehabt hat; oder, die Unbeſtimmtheit und Mannichfaltigkeit und Freiheit, welche nach allen jenen Verfaſſungs-Formationen wie während derſelben geblieben iſt. Denn nur ſie erklärt die Erſcheinung: daß ſelbſt der Gedanke nicht gefaſſt worden iſt, wenigſtens die Redaction der ſo höchſt mannichfaltig geſchehenen Geſetzgebung durch die „allgemeine Kirche" zu vollziehen, und hiermit deren Verwirklichung wenigſtens für und durch die Geſetz-Praxis zu ſichern.

2. Das Geſetze-Sammeln nämlich, alſo die Wahl der Geſetze od. Rechts-Quellen, dieſe über Geſetzpraxis od. „Recht" ganz entſcheidende Nach-Arbeit einer auf Eine allgemeine Kirche ausgehenden Kirchen-Regierung, iſt überall nicht durch ſolche geſchehn; ſondern nur entweder durch Theilkirchen oder ſelbſt durch Privatperſonen, ſowie überhaupt nur allmälig und zufällig. — Dieſe Entſtehungs-Art hat dem Kirchenrechte alter Zeit ſeine Grundeigenſchaften gegeben nach ſeinem Verhältniß zum Katholicismus [ſ. unten III.]. Auſſerdem noch, zwei allgemeinere: daß daſſelbe noch nicht bis zu eigentlicher Kirchenrechts-Wiſſenſchaft ſich entwickelt hat; und, daß es (unvollſtändig in Materie wie Form) nicht alle die Geſetze oder Bräuche in ſich enthalten hat, durch welche das kirchliche Leben der alten Zeit beſtimmt worden iſt.

II. Aufſtellung eines Kirchenrechts durch Geſetz-Sammlungen.

1. Aus den fünf erſten Jahrhh., allein erhalten: Griechiſche: *Διατάξεις* [*διαταγαί*] u. *Κανόνες τῶν Ἀποστόλων*, Constitutiones und Canones Apostolorum: [in *Cotelerii* Patres apostolici I.] [1]). Lateiniſche translationes: gallica; italica prisca: [in *Leonis M.* opp. ed. *Ballerin.* III. p. 1 sq. et 473 sq. *Mansi* VI. 1113 sq.]

2. Des Dionysius Exiguus zwei Sammlungen: Erſt nur, Codex canonum ecclesiasticorum: 50 Apoſtel-Kanones, und die Kanones der Synoden von Nicäa 325, Ancyra 314, Neocäſarea 314, Gangra um 365, Antiochia 341, Laodicea zwiſchen 347 u. 381, Konſtantinopel 381, Chalcedon 451, Sardika 347, Karthago 419. Dann, unter dem röm. Biſchof Symmachus (498—514), eine Sammlung der Decretales, von Siricius 385 bis Anaſtaſius II. 498. Beſonders die Letztere, bis in's 8. Jahrh., mit allmäligen Ergänzungen durch Aechtes und Unächtes. [Editio princeps: Canones Apostolor., veter. concilior. constitutiones, decreta Pontificum antiquiora; ed. *Wendelstinus:* Mogunt. 1525. fol. Codex canonum vet. eccl. rom.; ed. *Pithoeus:* Par. 1609 et 1687. fol.]. *Eine* ſyſtematiſirende Redaction dieſer Sammlungen unternahm bereits Cresconius, in Africa, um 690 [bei *Justellus* I.].

3. Griechiſche, geiſtliche Geſetz-Sammlung von Johannes Scholasticus, unter Juſtinian: [in *Justell.* II. 499 sq.]. — Auszüge der Staatsgeſetze über Religion und Kirche, aus den „Inſtitutionen und Pandekten und den 168 Novellen": bald abgeſondert, bald (in Einem *νομοκανών*) mit den Kanones vereinigt; in und nach Juſtinians Zeit. — Germaniſche Capitularia. — Concilium trullanum, 692: [in *Mansi* XI. 921 sq.].

4. Unter den ſpaniſchen Sammlungen, beſonders die von Isidorus Hispalensis benannte, angelegt von Mitte 6. Jahrh. bis gegen Ende 7. Jahrh.: [in Collectio canonum ecclesiae hispanae; und, Epistolae decretales: Madrit. 1808. 1821. fol.].

1) *Regenbrecht:* de canonib. App. et codice hispano: Vratisl. 1828. Krabbe: üb. Urſpr. u. Inh. d. apoſt. Conſtitutt.: Hamb. 1829. v. Drey: neue Unterſuchungen üb. d. Conſtitt. u. Kan. d. App.: Tüb. 1832.

III. Eigenſchaften des alten Kirchenrechts.

1. Umfang des Begriffs „Kirchenrecht" nach ſeinen Gegenſtänden.

Den Umfang beſtimmte der Begriff einer praktiſch-religiöſen und moraliſchen Pflicht- und Rechts-Gemeinſchaft, und hiernach der „Kirchen-Diſciplin". Dieſe war: der Inbegriff geſammten praktiſchen Religions- und Sitten-Weſens nebſt Verfaſſungsformen; als materielle und formelle Grundlage einer „Volks-Kirche" ſo, wie chriſtlich-religiöſe und ſittliche Lebens-Gemeinſchaft theils unmittelbar in der Ausübung, theils allgemein in allen Chriſten ſich darſtellen ſoll; mit Abſonderung oder Ausſchlieſſung des blos Dogmatiſchen (ſelbſt des ſymboliſch-Dogmatiſchen), des Aſcetiſchen, des Juridiſchen[1]).

2. Umfang und inneres Verhältniß der Kirchenrechts-Quellen.

Die Auseinanderhaltung weltlicher und geiſtlicher Religions- und Kirchen-Geſetze iſt im Ganzen durchgeführt; jedoch ohne wechſelſeitiges Sich-aufheben. Alſo: das Kirchenrecht in ſeiner beſondern Aufſtellung, allerdings „kanoniſches" Recht; aber im Sinne vielmehr der Collegialität, als entweder einer Vermiſchung oder vollen Gegenſatzes zwiſchen Hierarchie und Staat. — Die Auswahl aus den überwiegend unter geiſtlichem Einfluſſe entſtandenen Geſetzgebungen iſt in der morgen- und abendländiſchen Kirche geſchehn: als Zuſammenſtellung aus ökumeniſchen und provinzialen Kanones und Obſervanzen und individuell-epiſkopalen Beſtimmungen. In der abendländiſchen noch inſonderheit: als Nebeneinanderſtellung griechiſcher und lateiniſcher Beſchlüſſe, ſowie ſynodaler Kanones und römiſch-biſchöflicher Decretalen. Alſo: das geiſtliche Kirchenrecht ein „kanoniſches" im weiteren Sinne von κανών und ἐκκλησία, ein eklektiſch-collectives.

3. Beide Eigenſchaften zuſammen begründen und beſtimmen das Schlußergebniß aus der Geſtaltung des Kirchenrechts der alten Zeit: deſſen Verhältniß zu den vier Attributen eines Kirchen-Katholicismus, Allgemeinheit und Beſtimmtheit und Einheit und Reingeiſtlichkeit; und zwar als ein ſolches, daß auch hier (wie in geſammter Verfaſſungsgeſchichte) ein noch gemäßigter „Katholicismus" als der wirklich-geweſene auftritt. Dieſer war nämlich: Anſtrebung zwar aller vier Attribute; aber, ohne die Annahme der Nothwendigkeit wie ohne die Wirklichkeit ihrer Erreichung. Und eben ſolche freie Mannichfaltigkeit und Bewegung, neben Strebe-Einheit und Beſtimmtheit, war das Weſen der (über dem Mittelalter ſtehenden) Entwicklung „katholiſcher Kirche" alter Zeit.

---

1) Das „Kirchenrecht" umfaſſte nicht alle in Bezug auf Religion und Kirche überhaupt geſchehene Anordnungen; ſelbſt nicht alle geltend gewordene. Daſſelbe war ein Recht „eigener Art": aller ſein Inhalt in Geſetz-Form und unmittelbar für's Leben, und mit allgemein-verbindender Kraft für alle Glieder der Religionsgemeinſchaft; inſofern „Recht". Aber, unterſchieden vom weltlich-bürgerlichen Rechte, durch vielmehr moraliſche als juridiſche Zwangs-Pflichten; jedoch mit Ausſchluß der Aſceſe, als eben keiner allgemeinen oder vollkommenen kirchlichen Pflicht. Auch, ohne Einſchluß der Glaubens- und Sitten-Lehre, als eines der Wiſſenſchaft in der Schule Vorbehaltenen und Offenerhaltenen; ſelbſt der Glaubens-Dogmen od. Lehr-Geſetze, als einer Sache für ſich, welche in der Sphäre einer Volks-Kirche nur als ſchon höher (durch die „allgemeine Kirche") beſtimmte und geordnete Vorausſetzung auftrete.

Dritter Theil.

Kirchen-Religion.

Faſſung und Darſtellung des Chriſtenthums in der Gemeinſchaft.

Quellen-Literatur: vgl. oben §. 13. nebſt S. 47., und die nachfolgende Geſchichte der Kirchenliteratur [1]).

§. 76. Das Ganze der Geſchichte des Zeitalters.

I. Die Beſtandtheile und der Begriff.

Die Geſchichte der chriſtlichen Religion in der Gemeinſchaft, nach ihrer (theoretiſchen) Erfaſſung und (praktiſchen) Darſtellung, war weder bloſe Theologie-Geſchichte der Schule, noch bloſe Lehr- und Geſetz-Geſchichte der Hierarchie. Gemäß der Wirklichkeit, gehören in ihren Bereich: alle die Aufſtellungen, welche den Zweck und Erfolg gehabt haben, das chriſtliche Glauben und Leben in der Gemeinſchaft wirklich zu beſtimmen, ein Beitrag zu ſein zu Bildung eines religiöſen Volks im Sinne und durch den Geiſt Chriſti, d. i. einer Kirche. — Die von der Offenbarung oder Heilsanſtalt Chriſti ausgegangene und erzeugte religiöſe Intelligenz, nach ihrem Inhalte und Wirken, iſt zum Theil weiteren Umfangs geweſen, als das in der jedesmal herrſchenden Kirchenlehre Anerkannte und Ausgedrückte. Schule und Hierarchie, gleichwie Staat und Hierarchie, waren wechſelſeits ſich bedingende Kräfte in höherem Dienſt. Unbedingtes Princip iſt allein die Religion Chriſti ſelbſt geweſen, dieſe ewige Kraft der Zeiten; nicht, die in dieſen entwickelte und gegebene Schule oder Kirche. Das wirklich-gewordene religiöſe Leben aber haben „Kirche" und „Schule" zuſammen beſtimmt, durch die Fortbewegung des chriſtlichen Geiſtes in der „Gemeinde". Viele der nicht zu öffentlicher Kirchengültigkeit gelangten Entwickelungen, im Theoretiſchen und im Praktiſchen, im Kreiſe der Religionswiſſenſchaft und des gemein-chriſtlichen religiöſen Gemüths, ſind doch für die „Geſammtgeſchichte chriſtlicher Religion in der Gemeinſchaft" in der That Mitbeſtandtheile geweſen.

II. Die Entwicklungs-Gänge und die Eintheilung.

Die Quelle, aus welcher alle Auffaſſung und Darſtellung chriſtlicher Religion (als religiöſes Denken und Glauben wie Geſinnetſein und Leben der Chriſtengemeinde) hervorgegangen iſt, war als Normal-Princip überall das ewige Weſen der Religion Chriſti. Aber in der Wirklichkeit, als factiſche Bildungsquellen, waren auſſer demſelben noch andere, nicht-chriſtliche, aus allen drei Gebieten des Menſchlichen. Als ſolche treten überall auf: die

---

1) Hülfsſchriften, oben §. 14. und die für dieſe Zeit insbeſondre: Semler: hiſt. Einl. in S. J. Baumgartens Unterſu. theol. Streitigkk.: Halle 1762. 3 Bde. 4. [5 Jahrhh.]. Rösler: Lehrbegr. d. chr. Kirche in d. 3 erſten Jahrhh.: Fkf. 1773. Franz Walch: vollſt. Hiſt. d. Ketzereien: L. 1762. 11 Th. [8 Jahrhh.]. Münſcher: Hdb. d. chr. Dogmen-Gſch.: Marb. (1797) 3 Th. 3. A. 1817. 1818. 4-r Th. 1809. [6 Jahrhh.]. Münter: Hdb. d. älteſten chr. Dogmen-Gſch.: Gött. 1802. 2 Bde. Wundemann: Gſch. d. chr. Glaubenslehren v. Athanaſ. b. Gregor. d. Gr.: L. 1798. 2 Th. — Ritter: Gſch. d. chr. Philoſ.: Hamb. 1841. 1. u. 2. Th. — *Walch:* biblioth. symbolica vetus: Lemgo 1770. Auguſt Hahn: Biblioth. d. Symbole u. Glaubensregeln der apoſtoliſch-katholiſchen Kirche: Breſl. 1842.

national-unterſchiedenen (morgenländiſchen und griechiſch-römiſchen und germaniſchen), ſowie zeitlich wechſelnden, innern und äuſſern Zuſtände des Bürger- und Staats-Weſens, der allgemeinen Bildung nebſt Kunſt und der wiſſenſchaftlichen philoſophiſchen Cultur, der vor- und auſſer-chriſtlichen Religions-Vorſtellung und Lebens-Sitte. Der Grad, in welchem dieſe drei Kreiſe dem Chriſtlichen ſich geöffnet und untergeordnet haben, iſt das Maaß der Wirkſamkeit und Reinheit, welche die durch ſie mit-beſtimmte Auffaſſung und Darſtellung des Chriſtenthums Chriſti in der Gemeinde erreicht hat.

Die Eintheilung nach der Zeit trifft, im Ganzen und Großen, mit der Verfaſſungs-Geſchichte weſentlich zuſammen. Der verbindende Begriff und Gedanke, zwiſchen den zwei Bildungsgeſchichten der Form und der Sache, iſt: die nur ſehr allmälige, doch fortſchreitende Entwicklung eines Katholicismus. Der Stufen-Unterſchied in der religiöſen Entwicklungsgeſchichte beider Zeitabtheilungen ſtellt überall ſich dar als vorzugsweiſe gegeben durch eine zweifache Verſchiedenheit: theils, durch die des (äuſſern wie innern) Verhältniſſes zwiſchen den fremden Bildungsquellen und dem authentiſch-chriſtlichen Princip alles Bildens; theils, durch die des (innern wie äuſſern) Verhältniſſes zwiſchen dem Religiöſen und dem Religionsgemeinſchaftlichen.

Die drei erſten Jahrhunderte, als eine erſte Zeitabtheilung: Die Bildungs-Anfänge, aber auch gebliebenen Grundlegungen zu einer katholiſchen Kirchen-Religion des Chriſtenthums geſchahen vornehmlich im Zuſammenhange mit dem äuſſeren Streite über den Religionen-Wechſel; und zwar, wiefern dieſer Streit, gleichwie er durch Religion (das Chriſtenthum) hervorgerufen war, mehr durch Religionen (die zwei beſtehenden vorchriſtlichen) als durch den Staat geführt wurde, in dieſer für die neue Kirche ſtaat-loſen Zeit. Der weſentlichſte Gehalt, welchen in dieſer die chriſtliche Theologie und Kirche ſich gegeben und ſonach ihre Geſchichte gehabt hat, war: ihre dem Synkretiſmus des Religionenſtreites entwundene Feſtſtellung des Chriſtenthums, als einer eigenen ſelbſtändigen wie als der alleinwahren Religion. Dieſe hat ihrem inneren Sein nach, gleichwie parallel in ihrem äuſſern Beſtehn als religiöſe Gemeinſchaft oder Chriſtenkirche, mit den zwei ältern Religionen ſich gleichſam auseinandergeſetzt, ihren Weſensunterſchied wie ihren Zuſammenhang erörtert. Das iſt das Hauptthema aller Bewegungen oder Lehrbeſtimmungen oder Einrichtungen dieſer Zeit geweſen.

Die vier bis fünf ſpäteren Jahrhunderte, als eine zweite Zeitabtheilung: Die Macht vor- und auſſer-chriſtlicher Bildungsquellen und Bildungen trat allmälig etwas zurück, mehr in das Verhältniß der Unterordnung unter das Chriſtliche; wiewol ein Einfluß des Synkretiſmus blieb, dieſer dauerndſten wie älteſten aller Häreſieen. Es trat dagegen hervor eine nun ebenſoſehr auf Religionsgemeinſchaft wie auf Religion ſelbſt wirkende Macht: der Staat und eine Staats-Hierarchie; als zwei äuſſere Principien, bald im Bunde bald im Streite, zu Herſtellung einer Staatskirche. Das Chriſtenthum, nach ſeiner Materie wie Form, als Religion wie als religiöſe Gemeinſchaft, wurde in ſeiner Auffaſſung und Darſtellung (als Lehre theoretiſch, und als Cultus nebſt Diſciplin praktiſch) zu einer Staatskirchen-Religion gleichſam verarbeitet. Der Zweck der Gegenwart, Religions-Gemeinſchaftlichkeit, wirkte zwar keineswegs als Aufhebung der Freiheit des Fortbildens aus der chriſtlichen Quelle, ſelbſt nicht des Zuziehens auſſerchriſtlicher Bildungsquellen. Indeß, in Vergleich mit der in des Chriſtenthums Poſitivität hiſtoriſch gegebenen Schranke, ſetzte der Staatskirchen-Zweck noch engere Grenzen dem Freibilden des Religions-Sinnes wie der

Religions-Wissenschaft. Er entschied das Uebergewicht des Abschliessens (über das, was Christenthum sei) nach Stimmen-Mehrheit, im Interesse der Socialität oder eines „Kirchenkatholicismus", über das fortgesetzte Erforschen durch individuelle Religionswissenschaft. Doch trat auch jetzt nur in einem Theil des Kirchenreligions-Wesens Bestimmtheit des Begriffs und Gleichförmigkeit des Gesetzes in die Stelle freier Unbestimmtheit und Mannichfaltigkeit des Gestaltens. Der Religions-Katholicismus, wie der Verfassungs-Katholicismus, dieses ersten Kirchenzeitalters wurde kein absoluter.

Erste Abtheilung.

Fassung und Darstellung der christlichen Religion in den 3 ersten Jahrhunderten.

Zeit des Religionen-Streits, und des Kirche-Entstehns ohne Staat.

§. 77. Bildungsgang der Religion und der Gemeinschaft in der ersten Zeitabtheilung.

Gegenstand war, in dieser tief-erregten Zeit des Religionen-Streits und Wechsels, das Ganze jedes der streitenden Religionssysteme u. die Gesammtform religiöser Gemeinschaft. Die besondern und einzelnen Lehren und Formen kamen, vornehmlich oder doch zugleich, nach ihrer Bedeutung für das Ganze zur Betrachtung. Der Streit der Religionen war das eine der zeit-gegebenen Verhältnisse, durch welche die Fassung und Darstellung des Christenthums als Religion in dieser Zeit sich entwickelt hat. Und zwar bereits soweit, daß sie die Grundlegung zu den meisten nachmaligen Untersuchungen u. Bestimmungen gewesen ist; die reiche Quelle für Wahrheit und Irrthum nachfolgender Zeiten. Das andre der Zeitverhältnisse, die staat-lose und staat-freie Art wie solche Christenthums-Fassung und Darstellung geschah, hat mit jenem ersten Verhältniß zusammen den Grund gelegt zu einer Praxis und Theorie religiöser Gemeinschaft, welche der Folgezeit bald nur als ein erster Anfang, bald als das wahre Muster „christlicher Kirche" gegolten hat.

Wirklich fallen in diese ganze Zeit nur die Anfänge einer Christen-Religions-Wissenschaft, theoretischer u. praktischer Theologie, als Bestimmung des ächt Christlichen seinem Inhalte nach. Ebenso, die Anfänge einer Christen-Religions-Gemeinschaft, bestimmter Praxis und Theorie der Ekklesiastik, als Feststellung entsprechender Daseinsform des Christlichen in der Gemeinde. — Der Grundcharakter aller Christen-Theologie dieser Zeit, also aller Fassung und Darstellung des Christenthums als Religion, war gegeben theils durch das allgemeine Thema der Zeit, die Religionen-Vergleichung; theils durch die Menschennatur aller Zeiten. Derselbe bestand in sehr mannichfaltiger Fassung eines zweifachen Verhältnisses: theils, zwischen dem Christlichen und dem Nichtchristlichen; theils, zwischen den natur-gegebenen zwei Stufen in der Religion wie in aller Cultur. — Der Grundcharakter aller Ekklesiastik dieser Zeit, (nämlich als gleichsam innerer Theorie religiöser Gemeinschaft, welche alle Bestimmungen über diese aus dem Wesen der Religion selbst und nicht aus blos äussern Zwecken ableitet,) war äusserlich gegeben durch jene beiden Zeitverhältnisse zugleich: dadurch also, daß die Feststellung der Unterscheidungs- oder Erkennungs-Zeichen der Christlichkeit (und so der Kirchlichkeit) theils nur nach und nach möglich wurde, theils nicht von aussenher gefördert wurde. Ersteres, weil

der Streit über innere Verschiedenheit oder Verwandtschaft der drei Religionen nur langsam sich entschied. Letzteres, weil die Christenheit als solche staatlos und staatfrei war. Charakter der innern Ekklesiastik war daher: das Nebeneinanderbestehn theils eines engern und bestimmten, theils eines weitern und unbestimmten Kirchen-Begriffs; in Folge eines engern oder weitern Offenbarung- und Positivität-Begriffes.

I. Theorie und Praxis des christlichen Religions-Begriffs.

1. Verhältniß des Christlichen zu allem Nichtchristlichen.

Die Schwankung und Verschiedenheit im Bestimmen über dies Verhältniß betraf: zuerst, den Umfang des mit dem Christlichen zusammengehaltenen Nichtchristlichen; nach einer vierfachen Unterscheidung: zwischen Religion und Bildung, Orientalismus und Hellenismus, Heidenthum und Judenthum, Volks- und Gebildeten-Religion. Zweitens, den Grad der Verwandtschaft oder Verschiedenheit.

2. Verhältniß der zwei Stufen in der Stufen-Unterscheidung.

a. Die Unterscheidung selbst, zwischen einer tiefern und höhern Stufe, in Religion wie in Bildung, zwischen πίστις nebst ἀρετή und γνῶσις nebst ἄσκησις, war wenigstens vorherrschend. Sie constituirte eine religiöse und moralische Anthropologie, in theoretischer und praktischer Beziehung; der Mensch kam, seiner Natur nach, als Geist und als Wille zur Betrachtung.

b. Ihr Begriff war, im Allgemeinen, folgende Fassung oder Zeichnung des beiderlei Stufenunterschiedes. Stufe der Pistis: Ihre Voraussetzung: ein specifischer Unterschied der Menschennatur von göttlichem Wesen. Daraus die Folgerung: Theoretisch, Alleinmöglichkeit des Glaubens; und, mehr oder minder Tiefstellung seines Begriffs, hinsichtlich seiner Quelle, seiner Gegenstände, seiner Daseinsform im Menschen. Praktisch: Alleinmöglichkeit der Legalität, ἀρετὴ unter der Form der Pflicht; in Hinsicht auf Materie und Form des Handelns. — Stufe der Gnosis: Ihre Voraussetzung: nur gradualer Unterschied der Menschennatur von göttlichem Wesen. Ihre Folgerung aus solcher Möglichkeit wirklich-werdender Gottverwandtschaft: Theoretisch: Möglichkeit und Pflicht des Fortgehns von Glauben zu Wissen. Hinsichtlich des Inhalts so, daß der Buchstabe Symbol werde, versinnbildende Versinnlichung, ein Bedeuten in der Verhüllung und eine Enthüllung im Bedeuten. Aehnlich, in Hinsicht des Grundes. Praktisch: Möglichkeit und Pflicht der Erhebung zu Moralität, hinsichtlich der Materie und Form.

c. Die zwei schwankendsten und streitigsten Puncte blieben: die innere Beziehung zwischen beiden Stufen, hinsichtlich ihrer Bedeutsamkeit für einander, des Werthes jeder für sich allein, des Unterschieds ihrer theoretischen und praktischen Seite; ebenso, die Uebertragbarkeit und Uebertragung der ganzen (schon vorchristlichen) Unterscheidung auf's Christenthum.

II. Theorie und Praxis des Kirchen-Begriffs.

1. Zweifachheit der Kirchen-Theorie, ein weiterer und ein engerer Kirchenbegriff, war selbst schon Schwankung. Und diese erstreckte sich ausserdem noch auf den Grad der Erweiterung oder Verengerung. Das Vorwaltende ist nicht gewesen voller Gegensatz, entweder gänzliche Atomistik oder exclusive Uniformität; sondern, Latitudinarismus und relativ strenge Abgrenzung, also nur ein wesentlicher Unterschied. Denn alle Parteien wollten „Kirche", keine Secten.

Die Grundlegung zur „katholischen" Theorie hat sich abgebildet in den Begriffsfassungen wie Bezeichnungen der „Kirche" und ihres Gegentheils. [Vgl. §. 61. I.] Was in dem bereits urkundlichen oder apostolischen Namen ἡ ἐκκλησία lag, das gewann seit dem 2. Jahrh. nur noch bestimmtern Ausdruck in dem Beisatz ἡ ἁγία καθολικὴ ἐκκλησία [*Euseb.* 4, 15.]. Die in Jenem liegenden zwei Grundmerkmale der wesentlichen Identität christlicher Religionsgemeinschaft mit Christi Heilsanstalt selbst, Allein-Aechtheit vermöge allein-seligmachender Kraft und Einheit schlechthin, bezeichnete der Beisatz nur noch durch Folgerung, nämlich der Heiligkeit (Göttlichkeit) und Allgemeinheit[1]). — Ebenso, die Namen und Begriffe für das Gegentheil: αἱρέσεις und σχίσμα. Im ursprünglichen Gebrauche bezog sich Ersterer vorzugsweise auf die Aechtheit, Letzterer auf die Einheit. Auch der nur etwas später sich feststellende Wortgebrauch von αἵρεσις u. σχίσμα hatte die Aechtheit und Einheit zu seinen Beziehungspuncten. Er hob nur noch hervor die Verschiedenheit des Verhältnisses der Abweichungen im Theoretischen und derer im Praktischen zum Interesse theils des kirchlichen Ganzen, theils der abweichenden Einzelnen.

2. In der Wirklichkeit [nach dem Maaße, in welchem diese in den Zeitquellen noch erkennbar vorliegt] ist die „Kirche" als katholisch-christliche, ihren Wesens-Merkmalen nach, von Anfang an wie in aller Folgezeit nur in einem Theil zur Existenz gekommen. Freibildende Religions-Wissenschaft hat vor bindender Religions-Gemeinschaft vorgewaltet, in Fassung und Darstellung des Christenthums. Solche Unvollständigkeit des Daseins beweist nichts gegen das vorhandne Bewusstsein von der Idee wie gegen deren Realität; obwol sie sachliche wie persönliche nicht-strenge Unterschiedenheit oder Unterscheidbarkeit (des Katholischen und Häretischen, der Katholiker und Häretiker) war. Relativ fand doch Unterscheidung und Ausscheidung statt, als eine wirkliche und begründete[2]).

Die Ursachen von solchem bloßen Grundlegungs-Bestehn (d. i. Werden wie Sein) katholischer Kirche waren: die Schwierigkeit besonders für jene Zeit, die Grenze zwischen Vermittlung und Vermischung zu finden oder zu halten; die in derselben noch unvollkommne äussere Bestimmtheit und Aufzeigbarkeit des christlich Positiven; die in äusserer Stellung und innerer Verfassung der Christen gegründete Unmöglichkeit, die Unterordnung der Individualität unter die Socialität überall durchzuführen.

---

1) Der ursprüngliche Sinn von καθολικὴ war nur die räumliche Allgemeinheit, keineswegs zugleich die Ganzheit oder In-sich-Einheit. Für Letztere kann hier der Griechen-Sprachgebrauch nicht beweisen: weder der Unterschied des ὅλος von πᾶς [*Schol.* ad *Epict. enchir.* 31.]; noch die epikurischen καθολικαὶ νοήσεις [*Diog. Laërt.* Epic. 33.]. Denn in der Formel „ἡ ἐκκλησία ἡ καθ' ὅλην τὴν οἰκουμένην" kann die Ganzheit nicht von der οἰκουμένη und ἐκκλησία zugleich gelten. Augustins „majores *catholicam* nominarunt, ut ex ipso nomine ostenderent, quia per totum est" [ep. Donat. 2.] beweist nichts. Der Sprachgebrauch des 2. Jahrh. [*Euseb.* 4, 15. 5, 16.] hat nur die räumliche Bedeutung.

2) Von absoluter wechselseitiger Ausgeschlossenheit kann ohnehin, für alle Zeiten, nur in Fällen entschiednet u. wesenhafter Unchristlichkeit die Rede sein; ausser nach dem Maaßstabe eines Kirchen- wie Secten-Fanatismus. Allerdings aber ist, für die drei ersten Jahrhunderte, die Grundverschiedenheit aller ihrer Religionsbildungen: entweder schärferes Ausscheiden, oder näheres Aneinanderschliessen des Christlichen und des Nichtchristlichen. Und sie, als Eintheilungsgrund, würde das entsprechendere Maaß der Zeit oder das treuere Bild der Wirklichkeit sein. Jedenfalls kann allein auseinanderbeziehende Nebeneinanderstellung der akatholischen u. katholischen Bildungsreihen, anstatt bloser Entgegensetzung, ihr Zusammensein wiedergeben.

Erster Abschnitt: Apostolische Zeit.

§. 78. Das erste Jahrhundert in seiner Einheit: das Lehren der Apostel[1]).

I. Religion und Theologie.

1. Wem die Fähigkeit verloren ist, die Evangelien zu erkennen als dem Wesen nach die Ur-Kunden oder Erkenntniß-Quellen der Religion Christi schon für die Apostel, der hat zu wählen zwischen zwei nichtigen Annahmen willkürlicher Verzweiflung: das Aechte sei entweder in nach-apostolischem Pneuma und Gramma erhalten, oder überhaupt untergegangen. — Die Glaubwürdigkeit oder Wahrheit auch der epistolisch-didaktischen, wie der evangelisch-historischen Apostel-Paradosis betrifft deren Treue und Vollständigkeit und Einheit; wiefern die Ueberlieferung in den Briefen als eine urerste Auslegung der Evangelien oder Entwicklung aus ihnen auftritt. Dieselbe hat ihren auf religiösem Standpuncte zureichenden Grund in den (vermöge des Mangels ausreichender Gegengründe) thatsachlichen zwei Eigenschaften der Apostel im Verhältniß zum Religionsstifter: als Zeugen und als Erben seines Geistes. Sie beruht demnach auf pneumatischem Begriffe von Positivität.

2. Die Positivität der Religionsstiftung Jesu war von den Aposteln so gefaßt, daß die Geistes-Vererbung ganz wesentlich zu seinen Einsetzungen (zur positio) gehörte. Demgemäß ist durch sie, vorzugsweise durch Paulus, die Gründung christlicher Theologie als einer Geistes-Wissenschaft der Religion geschehn, vermittelst Vorzeichnung zweier Principien derselben.

Das eine Princip ist: stete Aneinanderschliessung des persönlichen Fortwirkens od. Nach-Besitzes des Pneuma vom Religionsstifter in seinen Nachfolgern, und des Wortes nebst der That, wodurch dasselbe zuerst in Ihm selbst geredet. — Solcher zweifache (innere und äussere) Geist-Verband mit Christus, als Religionsstifter durch nachgelassenes Pneuma und Wort zugleich, war den Aposteln die Basis ihrer Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem von Christus selbst gelegten Grunde und einem Fortbau auf demselben, hiermit auch zwischen dem „Christlichen" und allem Nichtchristlichen. [1 Kor. 3, 10—15. 2 Kor. 3, 6—18. 13, 3.]. — Der Beweis für ihre Geistes-Gemeinschaft mit Christo, für die Christlichkeit oder Aechtheit ihrer Theologie, ruhete ihnen also darin: daß in den Ueberlieferungen aus dem „Leben Jesu" dessen Pneuma als ein auch äusserlich gewordenes Allen gleich vorlag; so als Maaßstab und Verwahrung wie Anregung, für sein nun auch innerliches Fortwirken in den Individuen als seinen Organen.

Das andre Princip ist: die stete Aufeinanderbeziehung beider Stufen in der Stufen-Unterscheidung zwischen Pistis und Gnosis, als unmittelbarer und als vermittelter Prophetie, der Letztern durch ἑρμηνεία διὰ τοῦ νοός. Beide bedingen sich wechselseits; vermöge der Gemeinsamkeit ihrer Quelle und

1) Vgl. oben S. 95—110. — Literatur: S. 95. Note 1. Für die innere Apostelgeschichte allein: Ausser den biblischen „Isagogen und Theologieen": Horn: bibl. Gnosis, Hannov. 1805. Wilhelmi: Christi Apostel u. erste Bekenner, Heidelb. 1825. Matthäi: d. Religionsglaube d. App., Gött. 1826. Böhme: d. Relig. d. App., Halle 1829. Köster: d. Apostel Johannes, nach d. Entstehung Fortbildung u. Vollendung seines christl. Lebens, L. 1838. Krahmer: d. Schriftforscher, Cassel 1839. 2. H.: Paul. u. Joh. — Die Bestimmung der kirchlichen Stelle der Apostel-Schriften [s. unten die christliche Urkunden-Geschichte], und so mittelbar auch der apostolischen Lehrbegriffe, geht durch die gesammte Religionsgeschichte der Kirche.

Schranke und höhern Einheit: [(Luk. 11, 52. 2 Kor. 4, 6. Kol. 2, 3. Phil. 3, 8.) 1 Kor. 2, 10—16. Cap. 12—14., beſ. 12, 8. 9. 14, 11—13. 2 Kor. 10, 5. Eph. 3, 16—19. Jak. 3, 13—18.].

II. Religion und Kirche.

1. Der Apoſtel durchaus ethiſcher Kirchen-Begriff, nach ſeinem Weſen überhaupt, beruht in den zwei Grundmerkmalen „Aechtheit und Einheit": als treuem und einſtimmigem Feſthalten und Ausdruck der abſoluten Heilsanſtalt durch Chriſtus, in Glauben und Leben. Es iſt Geiſtes-Gemeinſchaft, als Glaubens- oder Lehr- und Lebens-Gemeinſchaft, aller Menſchen mit Chriſtus und unter einander [1]). — 2. Ihre Erklärungen insbeſondre, über alle Strebe-Verwirklichung ſolcher Kirche durch die einzelnen Chriſten, ſprechen Dreierlei aus. Erſtens, Forderung unbedingter gläubiger Hingebung an Gottes Geiſt u. Wort, (anſtatt Menſchen-Weisheit und Rede), voller Entſchiedenheit und Einſtimmigkeit in allem Weſentlichen; Freiheit daneben im (nicht wenigen) Uebrigen. [1 Kor. 1, 17—31. Cap. 2. 3, 10—15. 4, 5. Gal. 1, 6—9. 2 Petr. 1, 16—21.]. Zweitens, Beziehung aller Glaubens-Lehren, genau ſo wie der Sitten-Lehren (als nur des nothwendigen Folge-Ausdrucks Jener), auf die Heiligung zur Seligkeit; daher, Zurückführung aller Glaubens-Treue oder Untreue, wie des Unterſchiedes zwiſchen Häreſie und Irrthum, auf den ſittlichen Grund und Maaßſtab. Drittens, Gründung und Beziehung aller Stellung der „Kirche", d. i. der Geſammtheit unter Chriſtus, zu allen Einzelnen auf πνεῦμα und ἀγάπη: auf den „Geiſt", mit ſeiner Größe und Mannichfaltigkeit der Gaben, nebſt der durch ſie gegebenen und bedingten Verantwortlichkeit; und auf die Liebe, mit ihrer erziehenden Kraft und Pflicht. [1 Kor. 2, 10—16. Cap. 12—14. Rom. 12, 3—21. Cap. 14.].

§. 79. Einheit und Freiheit der apoſtoliſchen Lehrbegriffe.

I. Die drei Grund-Richtungen der Apoſtel.

1. In den Hauptſtücken der Fundamentallehre und des beſondern Lehrſyſtems chriſtlicher Religion haben die Apoſtel, ähnlich wie über Theologie und Kirche überhaupt, in ebenſo freier als weſentlich harmoniſcher Stellung zu einander geſtanden. Das Zuſammen der Mannichfaltigkeit und der Einheit des Pneuma in ſeinen Geiſtes-Gaben tritt am eminenteſten hervor in den entſprechenden Geiſtes-Richtungen der drei größten Apoſtel: einer „dialektiſchen" des Paulus, und „myſtiſchen" des Johannes, und „praktiſchen" des Petrus. Doch würden dieſe exegetiſch wie hiſtoriſch richtiger ſich bezeichnen: als eine pneumatiſch-theologiſche, und religiös-ideale, und praktiſch-moraliſche.

1) Erſtes Merkmal: τηρεῖν τὴν ἀλήθειαν, τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, τὴν ὑγιαίνουσαν διδασκαλίαν, τοὺς ὑγιαίνοντας λόγους, τὴν παράδοσιν τῶν ἀποστόλων· ὑγιαίνειν ἐν τῇ πίστει· ἀντέχεσθαι τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου. [1 Tim. 6, 3—5. 2 Tim. 4, 1—4. Tit. 1, 9—14.]. — Zweites Merkmal: ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα, εἷς κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα· ἑνότης τῆς πίστεως· ὁ θεμέλιος τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾧ πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὔξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ. [1 Kor. 3, 3 sq. Eph. 2, 20—22. 4, 1—16.]. — Gegenſatz: ἕτερον εὐαγγέλιον τῶν ψευδαποστόλων, ψευδοδιδασκάλων, ἑτεροδιδασκαλούντων, αἱρετικῶν. αἱρέσεις, σχίσματα. ἀνάθεμα ἔστω. [Tit. 3, 8—11. 1 Kor. 11, 18. 19. 2 Petr. 2, 1—3. 1 Jo. 4, 1—6. 2 Jo. 7—11.].

2. Der Sinn dieſer Unterſcheidung iſt, hinſichtlich der Apoſtel ſelbſt, zweifach einzuſchränken. Zunächſt, ſind die drei Richtungen, in ihnen ſelbſt wie nach Natur der Sache, nicht allein keine ſich ausſchlieſſenden, ſondern auch keine einſeitigen Beſtimmtheiten geweſen. Nur bis auf einen gewiſſen Grad iſt der (übrigens ganz dem Weſen des chriſtlichen Pneuma gemäße) Satz gültig: daß die Totalität des Chriſtenthums, nach deſſen rein-religiöſer Seite hin, erſt in der Summe aller drei vertreten und dargeſtellt ſei. Und, ebendieſelben Richtungen erſcheinen bei den Apoſteln ſelbſt nur als urſprüngliche, ebendaher noch ſo ächt chriſtlich ineinander geſchlungen oder verſchmolzen, erſt nach-apoſtoliſch mehr auseinandergegangen.

3. Durch die religiöſe Bildungsgeſchichte der Folgezeit geht in der That weſentlich dieſelbe Dreiheit der Richtungen. Doch gilt das allgemeine Verhältniß zwiſchen Apoſtelzeit und Folgezeit auch hier: alles Apoſtoliſche überhaupt iſt begreiflicherweiſe Gegenſtand der Nachbildung geweſen, und gleich begreiflich Gegenſtand entweder des Fortbildens oder des Entſtellens geworden. Die Arten apoſtoliſcher Chriſtenthums-Faſſung haben das Geſchick der Gattung getheilt. Darum tritt, hinſichtlich der Zeit nach den Apoſteln, noch Eine Einſchränkung hinzu. Es ſtehen nämlich die drei Apoſtel-Richtungen allerdings als leuchtende Puncte an der Spitze der Entwicklungs-Geſchichte; auch durch dieſe hindurchführbar. Aber deren Inhalt bilden Entwicklungen ebenſo oft nur nach dem Apoſtoliſchen, als zugleich aus ihm. Doch bleiben im Fortgang der Geſchichte deren beide Verhältniß-Seiten zu demſelben: die von früh an ſich herandrängenden Maſſen fremder wie chriſtlich-entwickelter Bildungs-Kräfte und Mittel, gleichviel ob ſie lebendige blieben oder todte wurden, haben von Zeit zu Zeit bald von den Apoſtel-Normen entfernt, bald auf's neue zu ihnen zurückgeführt.

4. Zwar ändern alle dieſe Einſchränkungen nichts an der nativen Stellung jener drei Apoſtel-Richtungen, als überall feſtzuhaltender und durchzuführender Geſichtspuncte für die Geſchichte. Es gilt aber in der Religions- wie Verfaſſungs-Geſchichte verhältnißmäßig Gleiches vom „hiſtoriſchen Recht" aus der Apoſtelzeit. Nämlich, die Rechts-Erweiſung für die entſprechenden Geiſtes-Richtungen in der ganzen ſpätern Zeit aus der apoſtoliſchen hat meiſtens nur in einem ſehr allgemeinen Sinne geſchehen können: hinſichtlich des Daſeins ſolcher Richtungen überhaupt; weniger, hinſichtlich ihres Inhaltes ſelbſt. Die Folgezeit hat häufig ihre Pflicht, auf die Apoſtelzeit ſich zurückzuführen, für ein Recht gehalten [1]).

1) Dieſelbe Mannichfaltigkeit und Fortſchreitung oder überhaupt Freiheit im Zueinander-Verhältniß der Apoſtel, welche in den Grund-Richtungen, hat analog oder conſequent auch in den Grund-Lehren ſich ausgeprägt. Doch haben auch hier die nach-apoſtoliſchen Auslegungen (zumal in den „bibliſchen Theologieen") meiſt nur daher Abweichungen geſehen, weil ſie (blind genug) Einheit mit Gleichheit verwechſelten, I Kor. 12, 12—27. nicht faſſend. — Von den drei wortführenden Apoſteln, welche ebenfalls die Religionsſyſteme der Nach-Zeit vorzugsweiſe beſtimmt haben, ordnen die Lehrbegriffe des Johannes und Petrus (mit Anſchluß des Jakobus an Letztern) in den des Paulus ſich ein, ſowie ſie ihm ſich unterordnen; obgleich auch Bildungs-Reihen für ſich von ihnen ausgegangen ſind. Denn die pauliner Reihe iſt doch die größte geweſen. — Des Paulus Lehrgebäude war übrigens nichtsweniger als ein blos „dogmatiſches". Nur als Religions-Lehre, d. i. Glaubens- und Sittlichkeit-Lehre in Eins, hat überhaupt die apoſtoliſche Theologie- und Kirche-Gründung dageſtanden: als ſiegendes Gegengewicht der Synkretiſmen u. Entzweiungen mit-chriſtlicher Zeit, als die Einheit des Apoſtel-Jahrhunderts und des Jahrhunderts Chriſti.

II. Religions-Syſtem des Paulus.

1. Die Zeit vor Chriſtus war: Herrſchaft der Sünde und des Todes, als Folge aus dem Falle Adams und des Menſchengeſchlechts mit ihm. Die zweifache Gottes-Offenbarung auch in derſelben, durch Natur und Moſes-Geſetz, hat nur die Nothwendigkeit eines höheren Heils-Grundes und Heils-Weges dargethan. [Rom. 5, 12. 1, 19. 20. 2, 12—15. 5, 20.]. Doch iſt auch durch dieſe ganze heil-loſe Zeit hindurchgegangen eine zweifache Hindeutung und Hinführung auf kommendes Heil: ein nach Erlöſung ſeufzendes Verlangen in aller Creatur [Rom. 8, 20—22]; und ein mit Abraham begonnener prophetiſcher Glaube an Gnaden-Gerechtigkeit ſtatt Geſetz-Gerechtigkeit [Rom. 4. Gal. 3.]. Dieſer hat bereits, unabhängig vom Moſesgeſetz, einzelne Juden und ſelbſt Heiden der Rechtfertigung vor deren vollem Erſcheinen zugeführt: als eine Prophetie des Evangeliums. [Rom. 4, 9—17. Hier erſcheint ausdrücklich der univerſaliſtiſche Abrahams-Bund der Verheiſſung, gegenüber dem particulariſtiſchen Moſes-Bunde des Geſetzes, als Vorbild u. Anfang des neuen Bundes im alten Bunde].

2. Die Zeit durch Chriſtus iſt der Thatbeweis für die allgemeine Möglichkeit des Heils, gleichwie es die Vorzeit nur für ſeine allgemeine Nothwendigkeit war. Chriſtus, der Gottes- und Menſchen-Sohn, iſt der gott-geſendete neue Grund des Heils und Führer zum Heil [Rom. 5, 12—21. 11, 32. Gal. 3, 19—29.]. Denn Er perſönlich iſt: die in ihm offenbar gewordene Einheit des ſeienden göttlichen Weſens und des möglichen Menſchen-Weſens; der an ſich Gott-gleiche, aber Menſchen-ähnlich Gewordene. Letzteres, nach dem ewigen Rathſchluſſe Gottes: Vater einer neuen Menſchheit hinfort zu ſein; vermittelſt Deſſen, durch welchen als das Gottes-Ebenbild ſchon von Ewigkeit Alles geworden iſt, und durch welchen nach ſeiner Menſchenähnlich-werdung [Phil. 2, 7] nun auch eine neue Menſchheit werden ſoll, ſeine Gottes-Ebenbildlichkeit empfangen ſoll, Ihm-ähnlich, Gott-ähnlich. [1 Kor. 8, 6. Phil. 2, 6—11. Eph. 1, 18—23. 2, 5—22. 3, 9—19. 4, 24. Rom. 6.].

3. Die Verwirklichung dieſer Heilsanſtalt [*οἰκονομία τοῦ μυστηρίου*] iſt zunächſt, in Bezug auf die Urſache ihrer Möglichkeit gegenüber der Gottes-Gerechtigkeit: ein nur-göttlicher freier Gnaden-Act, eine Schenkung der Gott- oder Heil-nothwendigen und Menſchen-unmöglichen Gerechtigkeit: *δικαίωσις* (*ἐκ πίστεως*) *διὰ τῆς χάριτος τῆς ἐν Χριστῷ, διὰ δικαιώματος τούτου τοῦ ἑνός*, anſtatt der *δικαιοσύνη* (d. i. *ἁμαρτία*) *ἐξ ἔργων νόμου* [Rom. 3, 20—31]. Die Vollziehung in dieſer Hinſicht iſt vollendet geſchehn durch Chriſtus, als *μεσίτης* für das Menſchen-Geſchlecht als ſolches, in ſeiner geſammten *ὑπακοὴ μέχρι θανάτου*, in ſeinem Lebens- wie Todes-Opfer [Phil. 2, 8. Kol. 1, 12—23. Rom. 3, 24—26.]. Individuell aber vollbringt ſie ſich allmälig an geſammter Erlöſung-bedürftiger Menſchheit, in der von Gott gewollten Ordnung, jedoch ohne Heiden- und Juden-Unterſcheidung [Rom. 9—11.].

4. Dieſer rein-objectiven Seite der Heilslehre entſpricht aber auch eine ſubjective. Der nur-göttlichen Verurſachung der Möglichkeit einer Rechtfertigung vor der Gottes-Gerechtigkeit durch die Gottes-Gnade entſpricht ein Zweifaches im Menſchen-Subjecte ſelbſt, als individuelle Heils-Aneignung. — Der Glaube iſt die Anerkenntniß der Nothwendigkeit und der durch Chriſtus geſchehenen Vermittlung göttlicher Gnade ſtatt Gerechtigkeit, als der Vorausſetzung für das zu beginnende neue Leben oder Heiligungsſtreben. Er iſt die Bedingung, *νόμος πίστεως* [Rom. 3, 21—31.]. — Und, gleichwie (objectiv) die *χάρις* oder *ἀγάπη θεοῦ* als *καταλλαγὴ* oder *δικαιοσύνη εἰς ζωὴν* eingetreten

iſt in die Stelle der ἁμαρτία καὶ ὀργὴ εἰς θάνατον: ſo hat (ſubjectiv) in die Stelle der ἁμαρτία εἰς θάνατον einzutreten die ὑπακοὴ εἰς δικαιοσύνην, als καρπὸς εἰς ἁγιασμόν, bis das χάρισμα θεοῦ als ζωὴ αἰώνιος ſich vollendet. Solche καινότης πνεύματος, die Freiheit von Sünde wie vom Geſetz der Sünde, iſt die unausbleibliche Wirkung im Menſchenſubjecte ſelbſt aus dem νόμος πίστεως, dem alleinwahren νόμος θεοῦ. Dieſes Geſetz bildet und führt den inwendigen Menſchen, durch Knechtſchaft bei Gott hindurch, zu Kindſchaft bei Gott (Gegenliebe auf Liebe zuvor) und zum Mit-Erbe der Herrlichkeit und Seligkeit Chriſti und Gottes. — So wird das Geſetz des Glaubens an die Gnade, durch ſeine gleich nothwendige und geiſtige Frucht, den freien Gehorſam der Liebe und die überirdiſchem Leben zugewandte Hoffnung, ein Geſetz des Geiſtes. Und ſo wird es Princip neuer Menſchheit, der Wirklichkeit der Erlöſung, als der ſubjectiven und individuellen Seite des göttlichen Heilwerks in Chriſto. [Rom. 5, 1—8, 17. coll. ep. ad Eph. et Koloss.]. Das iſt die chriſtliche Religion [1]).

---

1) Dieſe älteſte chriſtliche Theologie war die allein vollſtändige apoſtoliſche Auseinanderſetzung des Streits der Religionen: der Frage von „Geſetz und Evangelium"; zugleich, der von Religions-Weisheit und Thorheit der Heiden, wie des Wortes vom Kreuz und vom Geſetze des Geiſtes. — Schon die in apoſtoliſcher Zeit hervorgetretenen nicht-apoſtoliſchen Religionstheoreme haben zu ihrer Vorausſetzung gehabt: den Schein eines gebliebenen und weſentlichen Unterſchieds oder ſelbſt Gegenſatzes, zwar nicht zwiſchen Paulus und Johannes, aber zwiſchen Beiden und den übrigen Paläſtina-Apoſteln. Es können aber dieſe Ausleger der Apoſtel nicht als ſichere Zeugen gelten; wie überhaupt nicht für jene drei apoſtoliſchen „Richtungen".

Von Jakobus allein gilt es, daß völlige Aufgehobenheit des anfänglichen Lehr-Unterſchiedes über Geſetz und Evangelium [oben S. 103.] wenigſtens nicht ſchon in ſeiner Epiſtel ſchriftlich ausgedrückt vorliege. Vgl. Jak. 2, 14—26. mit Rom. 3, 20—31. Im Glaubens-Begriff, oder Verhältniß zwiſchen Glauben und Werken, ſtimmen Beide überein: daß nämlich aus rechtem Glauben nothwendig Werke hervorgehn, und daß rechte Werke nur aus Glauben hervorgehn. Hierin trifft alſo des Jakobus Polemik nur phariſäiſch- oder gemeinjüdiſche Judenchriſten, welche dem pauliniſchen Glauben an Gottes Gnade in Chriſto ebenſo eine mechaniſch-magiſche Heilskraft beilegten, wie dem vor-meſſianiſchen Geſetz-Glauben an Gerechtigkeit od. Gnade Gottes auch ohne Geſetzes-Erfüllung. — Hingegen, über den Rechtfertigungs-Begriff oder Heils-Grund, über das Verhältniß des Glaubens ſammt den Werken zu Rechtfertigung und Heil, beſteht eine wirkliche Abweichung des Jakobus von Paulus. Denn Paulus ſetzt rein objectiven Heilsgrund, Gottes-Gnade als Allein-Urſache der Rechtfertigung; auch den Glauben nicht als Mit-Urſache, nur als anerkennendes Ergreifen der allein-göttlichen Heils-Verurſachung, und ſo nur als Bedingniß der Aneignung aller Heils-Wirkung. Jakobus ſetzt einen menſchlich ſubjectiven Mit-Grund des Heils, Glauben ſammt Werken oder Frömmigkeit nebſt Aeuſſerung im Thun; obgleich als der göttlichen Gnade oder Nachſicht wie Hülfe bedürftige, auch erſt durch Chriſti Lehre zu Tugend erhobene Geſetzes-Erfüllung.

Beider Heilsordnung geht auf reine Moralität, die in der Geſinnung, d. i. in Heiligung der Natur auch ſelbſt beſtehe. Aber, die von Paulus geſetzte Moralität allein iſt abſolut-religiöſe, und voller Gegenſatz der jüdiſchen Legalität, hinſichtlich ihres Grundes. Denn das Heiligungsſtreben hat allein in Gott durch Chriſtus ſeinen Möglichkeits-Grund; und nur der Glaube hieran ergibt als erſt ſeine Wirkung, daß der nur-göttliche Grund des Heiligungsſtrebens allmälig zugleich-menſchlicher Grund werde, der Menſch als Pneuma dem Pneuma nachſtrebe. — Die pauliniſche Dikäologie oder Soteriologie hob nämlich keineswegs den Streit im Menſchen zwiſchen σάρξ und

§. 80. Anſchluß der Apoſtel-Schüler oder apoſtoliſchen Väter.

Quellen: oben S. 47: *Fabricius; Thilo; edd. Patrum apostolicorum; Grabe; Routh.* — Acc.: Patrum apost. quae supersunt; ad fid. codd. recens. Guil. *Jacobson:* Oxon. (1838) 1840. 2 t. [1]).

I. Patriſtik der Apoſtel-Schüler.

1. Die Stelle der unmittelbaren Schüler der Apoſtel in der Kirche, alſo eben als „apoſtoliſcher Väter", wird nur bei weiterer Faſſung dieſes Namens oder Begriffes richtig erkannt. Deſſen hergebrachte Einſchränkung gibt nur ein verkleinertes Bild der Wirkſamkeit neben und zunächſt nach den Apoſteln. Denn dieſe war in jener Zeit mindeſtens gleich bedeutend für die Kirche, mochte ſie in mündlicher oder in ſchriftlicher, in Geſchicht- oder in Lehr-Form geſchehn.

πνεῦμα, als Nothwendigkeits-Urſache des Erlöſt-werdens, allein hervor; ſondern ebenſoſehr deſſen Wirkung auf den Menſchen od. im Menſchen, den Sieg des menſchlichen πνεῦμα durch das göttliche πνεῦμα über die σάρξ. Nur lehrte ſie abſolute Abhängigkeit dieſes menſchlich-Subjectiven vom göttlich-Objectiven, und ließ Jenes als Wirkung nur langſam aus Dieſem als ſeiner Urſache hervorgehn. Einzig dieſe zwei Puncte bilden den eigenthümlich pauliniſchen Begriff von Geſetz und Evangelium, oder, von evangeliſcher Sittlichkeit und Sittlichkeit-Lehre. — Nur die ſchon frühe Nichtbeachtung der ganz gleichen Hervorſtellung auch der ſubjectiven Seite in Pauli Heilsordnungslehre iſt die Urſache von deren zwei Misverſtändniſſen, als einer Erlöſungs-Mechanik nebſt Anomie und Antinomiſmus, oder doch Aufhebung der Moralität. Ebendieſelbe iſt auch die Urſache von der oft aufgeſtellten Erweiterung des Unterſchiedes zwiſchen der Geſetz- und Evangeliums-Lehre Pauli und der Paläſtina-Apoſtel bis zum Gegenſatze. Vielmehr: beiden Theilen iſt gemeinſam die Erfaſſung des Evangeliums als ethiſcher Religion wie als religiöſer Ethik; obwol grabverſchieden, nach Hervorhebung dieſer oder jener Eigenſchaft. Auch des Petrus und Jakobus Geſetz-Lehre ſteht hoch über jeder jüdiſchen. [1 Petr. 2, 9. 10. 2 Petri 1, 3—11. 3, 14—16. Jak. 1, 17. 18. 25. 2, 8—12. 4, 8.]. Des Petrus Annäherung an Paulus iſt ohnehin geſichert durch Act. 15, 7—11. 2 Petri 3, 15. 16.; und nicht widerlegt durch Gal. 2, 11 sq. Die ethiſche Faſſung iſt die Einheit, welche beiderlei Lehre von Geſetz und Evangelium zuſammenſchließt.

1) Ueber Barnabas: *le Nourry*, apparat. ad bibl. max. patr. I. diss. 3. *Gallandi*, prolegg. ad biblioth. I. p. XXIX sq. *Henke:* de epistolae quae Barnabae tribuitur authentiâ: Jen. 1827. *Roerdam:* de authentiâ ep. Barn.: Havn. 1828. Bleek: Comm. z. Brief an d. Hebräer I. 416 ff. *Haverkorn van Rysewyk:* de Barnabâ: Arnhem. 1835. — Ullmann: in Stud. u. Krit. I. S. 377 ff. Rynſter: ebd. II. 323. Schenkel: *ebd.* 1837. 652. Hug: in Zeitſchr. f. d. Geiſtl. d. Erzbisth. Freiburg II. 132. III. 208. Hefele: d. Sendſchr. des Ap. Barnabas aufs neue unterſucht: Tüb. 1840. — Klemens: Schliemann: die Clementinen: Hamb. 1844. — Ignatius: *Pearson:* vindiciae epistolarum Ignatii: Cantabr. 1672. u. in ed. Coteler. II. *le Nourry*, l. c. I. 78. *Jo. Dallaeus:* de scriptis, quae sub Dionysii Areop. et Ignatii Antioch. nominib. circumferuntur: Genev. 1664. Rothe: Anfänge der chr. Kirche: S. 713 ff. Baur: Urſpr. d. Epiſkopats, S. 148 ff.; d. ſog. Paſtoralbriefe d. Paulus, S. 87 ff.; und, in tüb. Zeitſchr. 1836. 3. 199 ff.; 1838. 3. 148 ff. Huther: in Illgens Zeitſchr. 1841. IV. 1. Arndt: in Stud. u. Krit. 1839. 136. *Düsterdieck:* de ignatianar. epistolar. authentiâ duorumque textuum ratione et dignitate: Gottg. 1843. — Hermas: *Gratz:* disquiss. in Pastorem Hermae: Bonn. 1820. Jachmann: d. Hirt d. Hermas: Königsb. 1835. Hefele: tüb. Quartalſchr. 1839. 1. 169 ff. Lücke: Einleit. in d. Offenb. Joh.: S. 141. — — Drei Preisſchriften, von *Heyne, Junius, van Gilse:* de patrum apost. doctrinâ morali: Lugd. Bat. 1833. — Epist. ad Diognetum: *Galland.* bibl. I. Prolegg. p. LXVIII sq. *Böhl:* opuscc. patrum: Berol. 1826. *a Grossheim:* de ep. ad Diogn.: L. 1828. Semiſch: Juſtin: Breſl. 1840. I. *Otto:* de Justini Mart. scriptis: Jen. 1841.

2. Die Kritik über Authentie und Integrität der erhaltenen Schriften von den im engern Sinne benannten apostolischen Vätern ist, aus ähnlichem Grunde wie beim neuen Testament, eine ebenso dogmatisch wie reinhistorisch bestimmte gewesen.

3. Inhalt und Form derselben sind im Ganzen apostel-ähnlich. Die eigene Fassung der dogmatischen und moralischen Seite des Christenthums, ebenso die Führung des Religionen-Streites, zeigen in Vergleich mit den Apostelschriften keine wesentlichen Veränderungen auf. Diese Apostelschüler-Schriften sind aber nicht ebenso ausserhalb wie innerhalb des katholischen Bereiches vollständige Erkenntnißquellen. Förmliches Abtheilen in Apostelschüler aus des Paulus (oder Petrus) und aus des Johannes Schule ist nur bedingterweise zulässig, d. h. entsprechend ihrer persönlichen und doctrinären Stellung zu den drei Aposteln.

II. Die apostolischen Väter.

1. Barnabas [*Βαρνάβας*]: Act. 4, 36. 15, 39. — *Ἐπιστολὴ καθολική*. Das allein Sichere ist deren hohes Alter: [epist. c. 4. 16.]. Für die Aechtheit, nur nicht auch für Gleichstellung mit den Apostelschriften, sprechen die alten Zeugnisse seit Klemens Alexandrinus. Doch sind diese alle aus zu später Zeit, um als ganz sichere zu gelten. Andrerseits ist die Nichtaufnahme in den Kanon kein Gegenbeweis. Der innere Grund, die Beschaffenheit des Briefs, spricht mehr gegen als für Aechtheit; mindestens in der vorliegenden Fassung. Denn schwer erklärt sich die verhältnißmäßig lange und enge Verbindung des Paulus mit einer solchen judaisirenden Persönlichkeit; ebenso, die hohe Stelle des Barnabas in den Lukas-Acten, wenngleich sie allmälig in Zurückstehn hinter Paulus übergeht, sowie mit Trennung von Diesem und mit Verschwinden aus der Missionsgeschichte endet.

2. Klemens Romanus [*Κλήμης*]: röm. Bischof 92—102. Philipp. 4, 3. *Iren.* 3, 3. *Euseb.* 3, 15. 16. 4, 23. *Hieron.* catal. 15. — *Πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*: aus sehr unzureichenden Gründen bezweifelt. — Unächtes: das Bruchstück eines zweiten Briefes [*Eus.* 3, 38.]; nebst noch 2 Briefen [*Wetstenii* ed. N. T. 1752. t. II.]; constitutiones et canones App. [vgl. oben §. 75. II. 1.]; die „Klementinen" [s. unten].

3. Ignatius [*Ἰγνάτιος*]: Bischof von Antiochia, † 116 (od. 107?). — Sieben Briefe: nach Ephesus, Magnesia, Tralle (*Τράλλεα* od. *Τράλλη* pl.), Rom, Philadelphia, Smyrna, an Polykarpus; in einer längern u. einer (ächteren) kürzern Recension. Ihre Aechtheit [mit Ausschluß acht anderer Briefe] hat für sich die alten Zeugnisse: [*Polycarpi* epist. c. 13. *Iren.* 5, 28. *Orig.* homil. 6. in Luc.; prolog. in Cant. Canticorum. *Eus.* 3, 36.]. Unter den innern Zweifelsgründen, mindestens gegen die Integrität, ist allein von Gewicht: eine so frühzeitige klerikale und episkopale Ausbildung der Gemeinden-Verfassung. Doch ist solche nicht so unzeitgemäß rücksichtlich der größern (und apostolischen) Gemeinden. Diese waren sicher die ersten und frühen Ausgangspuncte des Episkopats, oder des episkopal modificirten Presbyterats, während in den kleineren der reine Presbyterat länger sich hielt. [Vgl. oben §§. 58—60.].

4. Polykarpus [*Πολύκαρπος*]: Bischof von Smyrna, † 167 [And., schwankend zwischen 147 u. 169]. Brief nach Philippi (wol bald nach des Ignatius Tode, *Polyc.* ep. c. 13. fin.); vergebens bezweifelt. [*Iren.* 3, 3. *Euseb.* 4, 14. 3, 36. 5, 20.].

Drei Unſichere:

Papias [*Παπίας*]: Biſchof von Hierapolis in Phrygien, † angebl. 163. [*Iren.* 5, 33. *Eus.* chron. ad Olymp. 220.; hi. eccl. 3, 36. 39.]. — *Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις* [Fgm. bei *Grabe* II. p. 26. *Routh* init.].

Hermas: [Rom. 16, 14? *Iren.* 4, 20, 2. *Orig.* ad Rom. 10, 31. *Eus.* 3, 3. *Hieron.* catal. 10. — Fgm. Murator., in *Galland.* bibl. II. 208. *Tert.* pudic. 10.]. — *Ὁ Ποιμήν*, Pastor: 4 visiones; 12 mandata; 10 similitudines.

Der Verfaſſer einer *ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον*, ad Diognetum: [ed. prine. Henr. Stephani 1592.]. Seine apoſtoliſche Unmittelbarkeit erhellt nicht aus cap. 11: *Ἀποστόλων γενόμενος μαθητής, γίνομαι διδάσκαλος ἐθνῶν*. Die Darſtellungsform iſt ſowenig pauliniſch, wie juſtiniſch; die Faſſung aber, ganz im Geiſt der pauliniſchen Schule.

§. 81. Das erſte Jahrhundert in ſeiner Entzweiung.

Die Polemik der Apoſtel [1]).

1. Die Religions-Auffaſſung auſſerhalb des Apoſtelkreiſes iſt die andere oder Gegen-Seite des erſten Jahrhunderts. Daſein oder Eintritt ſchon weſentlicher Abweichungen derſelben von der apoſtoliſchen iſt gleich ungeſchichtlich oder dogmatiſch geleugnet, wie über die bibliſchen Berichte hinaus erweitert worden. — Der äuſſern Aufſtellung nach, erſcheinen die älteſten Häreſien meiſt vielmehr in Geſtalt zerſtreuter Individuen oder Parteien, als zuſammenhangender Secten. Denn ſie waren nur erſt im Entſtehn, und traten aus

---

1) Literatur: vgl. oben S. 95. u. 190. Anm. Auſſer d. Einll. u. Commentar. z. N. T., vzgl.: Neander's Apoſtelgeſchichte; die paulin. Lehrbegriffe von Uſteri u. Dähne; und: Frommann: d. johanneiſche Lehrbegriff: L. 1839. Köſtlin: Lehrbegr. d. Ev. u. d. Briefe d. Joh.: Berl. 1843. Lücke: Commentar zu Joh. *Grimm:* de joannea christologiae indole paulinae comparatâ: L. 1833.

Dogmatiſche Seite: *Ittig:* de haeresiarchis aevi apostolici et apostolico proximi: L. 1690. 1703. — *van Heyst:* de iudaeo-christianismo eiusque vi et efficacitate, quam exseruit in rem chr. saec. primo: Lugd. Bat. 1828. Lange: d. Judenchriſten, Ebioniten u. Nikolaiten d. apoſt. Zeit: L. 1828. *Scharling:* de Paulo Ap. eiusque adversariis: Havn. 1836. — Schmidt: über 1 Kor. 1, 12.; in ſ. Bibl. f. Krit. I. 1. S. 86 ff. Baur: üb. d. Chriſtuspartei; in tüb. Zeitſchr. 1831. 4. S. 63; 1836. 4. z. Anf. *Schenkel:* de eccl. corinth. primaevâ factionibus turbatâ: Basil. 1838. Jäger: Erklärung d. beiden Briefe d. Paulus nach Korinth, aus d. Geſichtsp. d. vier Partheien daſelbſt: Tüb. 1838. Goldhorn: die Chriſtuspartei zu Korinth im Zeitalter d. App.; in Illgens Zeitſchr. 1840. 2. 121 ff. Dähne: d. Chriſtuspartei in d. apoſt. Kirche zu Korinth: Halle 1841. *Knievel:* eccl. Corinthior. vetustissimae dissensiones: Gedani 1842. 4. Becker: d. Parteiungen in d. Gem. zu Korinth: Alt. 1842. — Ueb. d. Irrlehrer zu Koloſſä: Schneckenburger: Alter d. jüd. Proſelytentaufe, Berl. 1828. S. 187 ff.; Beiträge z. Einl. ins N. T., Stuttg. 1832. S. 146 ff.; Stud. u. Krit. 1832. S. 841 ff. *Rheinwald:* de pseudodoctorib. colossensib.: Bonn. 1834. 4. Oſiander: in tüb. Zeitſchr. 1834. 3. S. 96 ff. — Storr: üb. d. Zweck d. Geſch. u. Briefe Joh.: Tüb. 1810. *Niemeyer:* de Docetis; Hal. 1823. Schmidt: Cerinth, ein judaiſ. Chriſt; in Bibl. f. Krit. I. 181. *Paulus:* hist. Cerinthi; in introd. in N. T. capita selectiora: Jen. 1799. — *Tittmann:* de vestigiis gnosticorum in N. T. frustra quaesitis: L. 1773. Horn: bibl. Gnoſis: Hannov. 1805.

Moraliſche Seite: *Cave:* primitive christianity, or the religion of the ancient christians in the first ages of the gospel: ed. 5. Lond. 1689. Gottfr. Arnold: erſte Liebe, d. i. wahre Abbildung d. erſten Chriſten: Ffk. 1696. Lpz. 1732. *Paetz:* de vi, quam religio chr. per tria priora saecula ad hominum animos, mores ac vitam habuit: Gotting. 1799. Neander: Denkwürdigkk.: Berl. 1823. *Stickel* et *Bogenhard:* biga commentatt. de morali primaevor. Christianor. conditione: Neostad. ad Orl. 1826.

2. Die Kritik über Authentie und Integrität der erhaltenen Schriften von den im engern Sinne benannten apostolischen Vätern ist, aus ähnlichem Grunde wie beim neuen Testament, eine ebenso dogmatisch wie reinhistorisch bestimmte gewesen.

3. Inhalt und Form derselben sind im Ganzen apostel-ähnlich. Die eigene Fassung der dogmatischen und moralischen Seite des Christenthums, ebenso die Führung des Religionen-Streites, zeigen in Vergleich mit den Apostelschriften keine wesentlichen Veränderungen auf. Diese Apostelschüler-Schriften sind aber nicht ebenso ausserhalb wie innerhalb des katholischen Bereiches vollständige Erkenntnißquellen. Förmliches Abtheilen in Apostelschüler aus des Paulus (oder Petrus) und aus des Johannes Schule ist nur bedingterweise zulässig, d. h. entsprechend ihrer persönlichen und doctrinären Stellung zu den drei Aposteln.

II. Die apostolischen Väter.

1. Barnabas [*Βαρνάβας*]: Act. 4, 36. 15, 39. — *Ἐπιστολὴ καθολική.* Das allein Sichere ist deren hohes Alter: [epist. c. 4. 16.]. Für die Aechtheit, nur nicht auch für Gleichstellung mit den Apostelschriften, sprechen die alten Zeugnisse seit Klemens Alexandrinus. Doch sind diese alle aus zu später Zeit, um als ganz sichere zu gelten. Andrerseits ist die Nichtaufnahme in den Kanon kein Gegenbeweis. Der innere Grund, die Beschaffenheit des Briefs, spricht mehr gegen als für Aechtheit; mindestens in der vorliegenden Fassung. Denn schwer erklärt sich die verhältnißmäßig lange und enge Verbindung des Paulus mit einer solchen judaisirenden Persönlichkeit; ebenso, die hohe Stelle des Barnabas in den Lukas-Acten, wenngleich sie allmälig in Zurückstehn hinter Paulus übergeht, sowie mit Trennung von Diesem und mit Verschwinden aus der Missionsgeschichte endet.

2. Klemens Romanus [*Κλήμης*]: röm. Bischof 92—102. Philipp. 4, 3. *Iren.* 3, 3. *Euseb.* 3, 15. 16. 4, 23. *Hieron.* catal. 15. — *Πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή:* aus sehr unzureichenden Gründen bezweifelt. — Unächtes: das Bruchstück eines zweiten Briefes [*Eus.* 3, 38.]; nebst noch 2 Briefen [*Wetstenii* ed. N. T. 1752. t. II.]; constitutiones et canones App. [vgl. oben §. 75. II. 1.]; die „Klementinen" [s. unten].

3. Ignatius [*Ἰγνάτιος*]: Bischof von Antiochia, † 116 (od. 107?). — Sieben Briefe: nach Ephesus, Magnesia, Tralle (*Τράλλεα* od. *Τράλλη* pl.), Rom, Philadelphia, Smyrna, an Polykarpus; in einer längern u. einer (ächteren) kürzern Recension. Ihre Aechtheit [mit Ausschluß acht anderer Briefe] hat für sich die alten Zeugnisse: [*Polycarpi* epist. c. 13. *Iren.* 5, 28. *Orig.* homil. 6. in Luc.; prolog. in Cant. Canticorum. *Eus.* 3, 36.]. Unter den innern Zweifelsgründen, mindestens gegen die Integrität, ist allein von Gewicht: eine so frühzeitige klerikale und episkopale Ausbildung der Gemeinden-Verfassung. Doch ist solche nicht so unzeitgemäß rücksichtlich der größern (und apostolischen) Gemeinden. Diese waren sicher die ersten und frühen Ausgangspuncte des Episkopats, oder des episkopal modificirten Presbyterats, während in den kleineren der reine Presbyterat länger sich hielt. [Vgl. oben §§. 58—60.].

4. Polykarpus [*Πολύκαρπος*]: Bischof von Smyrna, † 167 [And., schwankend zwischen 147 u. 169]. Brief nach Philippi (wol bald nach des Ignatius Tode, *Polyc.* ep. c. 13. fin.); vergebens bezweifelt. [*Iren.* 3, 3. *Euseb.* 4, 14. 3, 36. 5, 20.].

Drei Unſichere:

Papias [*Παπίας*]: Biſchof von Hierapolis in Phrygien, † angebl. 163. [*Iren.* 5, 33. *Eus.* chron. ad Olymp. 220.; hi. eccl. 3, 36. 39.]. — *Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις* [Fgm. bei *Grabe* II. p. 26. *Routh* init.].

Hermas: [Rom. 16, 14? *Iren.* 4, 20, 2. *Orig.* ad Rom. 10, 31. *Eus.* 3, 3. *Hieron.* catal. 10. — Fgm. Murator., in *Galland.* bibl. II. 208. *Tert.* pudic. 10.]. — *Ὁ Ποιμήν*, Pastor: 4 visiones; 12 mandata; 10 similitudines.

Der Verfaſſer einer *ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον*, ad Diognetum: [ed. princ. Henr. Stephani 1592.]. Seine apoſtoliſche Unmittelbarkeit erhellt nicht aus cap. 11: *Ἀποστόλων γενόμενος μαθητής, γίνομαι διδάσκαλος ἐθνῶν*. Die Darſtellungsform iſt ſowenig pauliniſch, wie juſtiniſch; die Faſſung aber, ganz im Geiſt der pauliniſchen Schule.

§. 81. Das erſte Jahrhundert in ſeiner Entzweiung.

Die Polemik der Apoſtel [1]).

1. Die Religions-Auffaſſung auſſerhalb des Apoſtelkreiſes iſt die andere oder Gegen-Seite des erſten Jahrhunderts. Daſein oder Eintritt ſchon weſentlicher Abweichungen derſelben von der apoſtoliſchen iſt gleich ungeſchichtlich oder dogmatiſch geleugnet, wie über die bibliſchen Berichte hinaus erweitert worden. — Der äuſſern Aufſtellung nach, erſcheinen die älteſten Häreſien meiſt vielmehr in Geſtalt zerſtreuter Individuen oder Parteien, als zuſammenhangender Secten. Denn ſie waren nur erſt im Entſtehn, und traten aus

---

1) Literatur: vgl. oben S. 95. u. 190. Anm. Auſſer d. Einll. u. Commentar. z. N. T., vzgl.: Neander's Apoſtelgeſchichte; die paulin. Lehrbegriffe von Ufteri u. Dähne; und: Frommann: d. johanneiſche Lehrbegriff: L. 1839. Köſtlin: Lehrbegr. d. Ev. u. d. Briefe d. Joh.: Berl. 1843. Lücke: Commentar zu Joh. *Grimm:* de joannaeae christologiae indole paulinae comparatâ: L. 1833.

Dogmatiſche Seite: *Ittig:* de haeresiarchis aevi apostolici et apostolico proximi: L. 1690. 1703. — *van Heyst:* de iudaeo-christianismo eiusque vi et efficacitate, quam exseruit in rem chr. saec. primo: Lugd. Bat. 1828. Lange: d. Judenchriſten, Ebioniten u. Nikolaiten d. apoſt. Zeit: L. 1828. *Scharling:* de Paulo Ap. eiusque adversariis: Havn. 1836. — Schmidt: über 1 Kor. 1, 12.; in ſ. Bibl. f. Krit. I. 1. S. 86 ff. Baur: üb. d. Chriſtuspartei; in tüb. Zeitſchr. 1831. 4. S. 63; 1836. 4. z. Anf. *Schenkel:* de eccl. corinth. primaevâ factionibus turbatâ: Basil. 1838. Jäger: Erklärung d. beiden Briefe d. Paulus nach Korinth, aus d. Geſichtsp. d. vier Partheien daſelbſt: Tüb. 1838. Goldhorn: die Chriſtuspartei zu Korinth im Zeitalter d. App.; in Illgens Zeitſchr. 1840. 2. 121 ff. Dähne: d. Chriſtuspartei in d. apoſt. Kirche zu Korinth: Halle 1841. *Knievel:* eccl. Corinthior. vetustissimae dissensiones: Gedani 1842. 4. Becker: d. Parteiungen in d. Gem. zu Korinth: Alt. 1842. — Ueb. d. Irrlehrer zu Koloſſä: Schneckenburger: Alter d. jüd. Proſelytentaufe, Berl. 1828. S. 187 ff.; Beiträge z. Einl. ins N. T., Stuttg. 1832. S. 146 ff.; Stud. u. Krit. 1832. S. 841 ff. *Rheinwald:* de pseudodoctorib. colossensib.: Bonn. 1834. 4. Oſiander: in tüb. Zeitſchr. 1834. 3. S. 96 ff. — Storr: üb. d. Zweck d. Geſch. u. Briefe Joh.: Tüb. 1810. *Niemeyer:* de Docetis: Hal. 1823. Schmidt: Cerinth, ein judaiſ. Chriſt; in Bibl. f. Krit. I. 181. *Paulus:* hist. Cerinthi; in introd. in N. T. capita selectiora: Jen. 1799. — *Tittmann:* de vestigiis gnosticorum in N. T. frustra quaesitis: L. 1773. Horn: bibl. Gnoſis: Hannov. 1805.

Moraliſche Seite: *Cave:* primitive christianity, or the religion of the ancient christians in the first ages of the gospel: ed. 5. Lond. 1689. Gottfr. Arnold: erſte Liebe, d. i. wahre Abbildung d. erſten Chriſten: Ffk. 1696. Lpz. 1732. *Paetz:* de vi, quam religio chr. per tria priora saecula ad hominum animos, mores ac vitam habuit: Gotting. 1799. Neander: Denkwürdigkk.: Berl. 1823. *Stickel* et *Bogenhard:* biga commentatt. de morali primaevor. Christianor. conditione: Neostad. ad Orl. 1826.

einem in Parteimeinung zerriſſenen Juden- oder Heidenthum hervor. Nur die gemein-judaiſirende trug leichter den jüdiſchen Kirchenverband auf ſich über[1]).

2. Als allgemeinſamer innerer Charakter dieſer älteſten Häreſien erſcheint: Synkretiſmus, un-apoſtoliſche Faſſung jenes Grundverhältniſſes im Religionenſtreite, zwiſchen Chriſtlichem und Nichtchriſtlichem. [Vgl. oben S. 188.]. Schon hier zeigte ſich auch der Einfluß jenes zweiten Grundverhältniſſes, der Stufen-Unterſcheidung zwiſchen gemeiner und höherer Religion. Und, vermöge der jetzt noch geringen Kenntnißnahme des heidniſchen Gebildetenſtandes vom Chriſtenthume, ging die Einmiſchung höherer fremder Religionsbildung meiſt nur vom gebildeten (obwol ſelbſt ſchon ſynkretiſtiſchen) Judaiſmus aus. Der gemeine Ethniciſmus führte mehr nur ſeine Cultus-Gebräuche und Lebens-Sitten in die neue Religion herüber.

3. So geht die geſammte Häreſis erſten Jahrhunderts auf vier Hauptformen zurück. Die erſte: das gemeine Judenchriſtenthum, löſte mehr oder weniger die neue Religion in ſich auf, anſtatt ſelbſt in ihr ſich aufzulöſen; ein ziemlich ungebundener, rein jüdiſcher Synkretiſmus. Die zweite: ein im Misverſtändniß der chriſtlichen Pneuma-Prophetie ſich gründender Myſticiſmus. Die dritte: das gebildete oder gnoſtiſche Judenchriſtenthum, war eigentlich zweifacher Synkretiſmus, Uebertragung der ſchon geſchehenen Miſchung des heidniſchen und jüdiſchen Orientaliſmus und Helleniſmus auf's Chriſtenthum; ſogenannte Alexandriner-Philoſophie der Juden. Daſſelbe ſtand indeß doch weit mehr innerhalb des Chriſtenthums, als jene von Simon Magus ausgegangene „neue Religions-Stiftung" [§. 46.]. Die vierte: eine mehr das praktiſche Religions- und Sitten-Weſen angehende Religionen-Ausgleichung.

I. Das gemeine Judenchriſtenthum. [Vgl. §. 43. II.].

1. Strenge Ausſcheidung des Heidenchriſtenthums und des gemeinen Judenchriſtenthums, oder Behandlung des Letztern als Häreſie von Seite des Erſtern, iſt ſelbſt durch Paulus nicht eingetreten. Beide beſtanden, im jüdiſchen In- und Auslande, neben einander fort; in Folge und im Sinne jenes jeruſalemer Beſchluſſes Act. 15. Doch war die beiderſeitige Lehre von Geſetz und Evangelium, in Hinſicht auf den Heils-Grund, eine wirkliche

---

1) Die dogmatica integritas (virginitas) primitivae ecclesiae war eine durch Verkennung des urchriſtlichen Pneuma entſtandene Dichtung. Deſſen Wirkung im Kreiſe der unmittelbaren Zeugen vom Stifter, die im Weſentlichen reine und einige Erfaſſung ſeiner Lehre und Anſtalt, erſcheint allerdings als die der Zeit nach früheſte oder urſprüngliche. Aber, die von ihm geſtiftete Bewegung iſt eine freie geweſen. Eine lange Zwiſchenzeit, von erſter Verkündigung der Wahrheit bis zu erſter Aufſtellung des Irrthums, von uranfänglicher Einheit bis zu beginnendem Auseinandergehn, iſt widerlegt durch die Apoſtel-Polemik, wie durch den Umfang und die ausgebildete Geſtalt der Häreſieen zu Anfang 2. Jahrh., welche deren frühen Hervortritt vorausſetzen. — Uebrigens erſcheinen in dieſer Polemik ſelbſt mehrere der Abweichungen als ſehr unbeſtimmte Anfänge und Uebergänge, oder als vereinzelte Stücke, ohne deutliche Zeichnung. So beſ. in den Paſtoralbriefen; z. B. die *Ἰουδαϊκοὶ μῦθοι* und *νομικαὶ ἔριδες καὶ μάχαι* [Tit. 1, 14. 3, 9.], oder *ζητήσεις καὶ λογομαχίαι* [1 Tim. 6, 4.], oder *οἱ ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται* [Tit. 1, 10. 11.], oder *μῦθοι καὶ γενεαλογίαι ἀπέραντοι* [1 Tim. 1, 4 sq.], oder ſelbſt die Benannten, Hymenäus und Philetus [2 Tim. 2, 17. 18.]: wo dann die Formel des Paulus gilt [1 Tim. 1, 10.], *καὶ εἴ τι ἕτερον τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται.*

und religiös wie moraliſch weſentliche Differenz. Ein innerer Unterſchied in der judenchriſtlichen wiederum ſelbſt, von Anfang an durch die ganze Apoſtelzeit hindurchgehend, hat nach des Paulus und Petrus Tode beſtimmter ſich ausgebildet oder vielmehr feſtgeſtellt: als theils alt-prophetiſche, theils phariſäiſch-rabbiniſche Geſetz- und Heils-Lehre. Dies war die Grundlage zu den zwei Parteien, in welche dann zu Anfang des 2. Jahrh. die judaiſirende Chriſtenheit auch äuſſerlich getheilt erſcheint.

2. In Hinſicht auf den Welt-Ausgang oder die letzte Vollendung des Meſſiaswerkes und Heiles ſelbſt hingegen, oder, als Teleologie der Lehre von Geſetz und Evangelium, iſt Chiliaſmus dem größern Theile der Heidenchriſten mit den Judenchriſten gemeinſam geblieben; und zwar, wie in auch noch andern Stücken, keineswegs überall in dem höhern Sinne des Paulus [1 Thess. 4, 13—18. 2 Thess. 2, 1—12. 1 Kor. 15.].

II. Die Chriſtus-Partei zu Korinth: Myſticiſmus.

1. In der Mitte zwiſchen gemeinem und gnoſtiſchem Judenchriſtenthume ſtand die Hervorſtellung des von Chriſto ausgehenden Pneuma, als Princips allgemeiner individueller Prophetie, u. als des Weſens ſeiner meſſianiſchen Religionsſtiftung oder Herbeiführung des Gottesreichs. Solche Setzung des Weſens der vollkommenen Religion, der Erſcheinung Chriſti, in die Univerſalität der Individuation des göttlichen Geiſtes, der Prophetie, war die Religions- oder Chriſtenthums-Auffaſſung der Myſtik. — In ihrer Natur lag, dem Grundſatze nach: Anſchluß an Chriſti Perſon, als die perſönliche Quelle des göttlichen Princips, alſo auch an ſeine perſönliche Lehre; folglich, Erhebung über das gemeine Judenthum zu dem geiſtigen, welches Er geſtiftet, ſomit ohne das gnoſtiſche Judenthum der Zeit, d. h. ohne Vergeiſtigung des Jüdiſchen aus dem Heidniſchen. Ebenſo aber lag in der Natur ſolcher Myſtik: daß dem Grundſatze die Wirklichkeit unvollkommen entſprach, daß viele dieſer vielen „Erben des Chriſtus-Geiſtes" Wenig von dieſem neuen Geiſte beſaßen, Mehr von ihrem alten behielten.

2. Solche Chriſtus-Prophetie erſcheint urkundlich, in den Korinther-Briefen, und bis zu Parteiung ausgebildet, in Korinth. Dieſes mit ſeinen ächten Griechen, reich Begabten für falſche wie wahre geiſtige Erhebung, gleichviel ob Juden oder Heiden, war der Herd ſolcher Univerſal-Prophetie, einer ganz vorzüglich zungen-redenden pentekoſtalen Anfangs-Prophetie; wenn auch Einzelne zu den vom Apoſtel [1 Kor. 12—14.] ihnen vorgehaltnen höhern Stufen ſich erhoben. Dieſe Inhaber des Chriſtus-Geiſtes oder Chriſti dem Geiſte nach, unmittelbar durch ihn ſelbſt, ohne andre Vermittelung als die Kunde von ſeinem Geiſtes-Nachlaß und deſſen Beſitzergreifung durch den Glauben, nannten ſich folgerecht οἱ Χριστοῦ: perſönlich unmittelbar und ganz Dem Angehörige, welcher ſelbſt ebenſo ihnen angehörte. Paulus hat dieſen perſönlichen Inſpirations-Supranaturaliſmus und Chriſtus-Zuſammenhang keineswegs verworfen. Aber, er hat der Faſſung deſſelben als Geiſtes-Gleichheit und darum Selbſtändigkeit aller Individuen entgegengeſetzt die Verſchiedenheit des Geiſtes-Maaßes, und ſo die Vindicirung ſeines Apoſtolats. — Die ganze Erſcheinung dieſes korinthiſchen Myſticiſmus, als natürlich erzeugten Misverſtändniſſes der allgemeinen urchriſtlichen Pneuma-Lehre, iſt ſicher in und nach der Apoſtelzeit auch anderwärts vorhanden geweſen; geſchichtlich hervorgetreten aber erſt zunächſt im Montanismus.

3. Die urkundliche Stelle 1 Kor. 1, 12. iſt zweifachen Inhalts: ſie berichtet einſeitige excluſive Parteinahme der Korinther entweder für nur Einen

Erſter Abſchnitt: Apoſtoliſche Zeit.

§. 78. Das erſte Jahrhundert in ſeiner Einheit: das Lehren der Apoſtel[1]).

I. Religion und Theologie.

1. Wem die Fähigkeit verloren iſt, die Evangelien zu erkennen als dem Weſen nach die Ur-Kunden oder Erkenntniß-Quellen der Religion Chriſti ſchon für die Apoſtel, der hat zu wählen zwiſchen zwei nichtigen Annahmen willkürlicher Verzweiflung: das Aechte ſei entweder in nach-apoſtoliſchem Pneuma und Gramma erhalten, oder überhaupt untergegangen. — Die Glaubwürdigkeit oder Wahrheit auch der epiſtoliſch-didaktiſchen, wie der evangeliſch-hiſtoriſchen Apoſtel-Paradoſis betrifft deren Treue und Vollſtändigkeit und Einheit; wiefern die Ueberlieferung in den Briefen als eine urerſte Auslegung der Evangelien oder Entwicklung aus ihnen auftritt. Dieſelbe hat ihren auf religiöſem Standpuncte zureichenden Grund in den (vermöge des Mangels ausreichender Gegengründe) thatſachlichen zwei Eigenſchaften der Apoſtel im Verhältniß zum Religionsſtifter: als Zeugen und als Erben ſeines Geiſtes. Sie beruht demnach auf pneumatiſchem Begriffe von Poſitivität.

2. Die Poſitivität der Religionsſtiftung Jeſu war von den Apoſteln ſo gefaſſt, daß die Geiſtes-Vererbung ganz weſentlich zu ſeinen Einſetzungen (zur positio) gehörte. Demgemäß iſt durch ſie, vorzugsweiſe durch Paulus, die Gründung chriſtlicher Theologie als einer Geiſtes-Wiſſenſchaft der Religion geſchehn, vermittelſt Vorzeichnung zweier Principien derſelben.

Das eine Princip iſt: ſtete Aneinanderſchlieſſung des perſönlichen Fortwirkens od. Nach-Beſitzes des Pneuma vom Religionsſtifter in ſeinen Nachfolgern, und des Wortes nebſt der That, wodurch daſſelbe zuerſt in Ihm ſelbſt geredet. — Solcher zweifache (innere und äuſſere) Geiſt-Verband mit Chriſtus, als Religionsſtifter durch nachgelaſſenes Pneuma und Wort zugleich, war den Apoſteln die Baſis ihrer Beſtimmung des Verhältniſſes zwiſchen dem von Chriſtus ſelbſt gelegten Grunde und einem Fortbau auf demſelben, hiermit auch zwiſchen dem „Chriſtlichen" und allem Nichtchriſtlichen. [1 Kor. 3, 10—15. 2 Kor. 3, 6—18. 13, 3.]. — Der Beweis für ihre Geiſtes-Gemeinſchaft mit Chriſto, für die Chriſtlichkeit oder Aechtheit ihrer Theologie, ruhete ihnen alſo darin: daß in den Ueberlieferungen aus dem „Leben Jeſu" deſſen Pneuma als ein auch äuſſerlich gewordenes Allen gleich vorlag; ſo als Maaßſtab und Verwahrung wie Anregung, für ſein nun auch innerliches Fortwirken in den Individuen als ſeinen Organen.

Das andre Princip iſt: die ſtete Aufeinanderbeziehung beider Stufen in der Stufen-Unterſcheidung zwiſchen Piſtis und Gnoſis, als unmittelbarer und als vermittelter Prophetie, der Letztern durch ἑρμηνεία διὰ τοῦ νοός. Beide bedingen ſich wechſelſeits; vermöge der Gemeinſamkeit ihrer Quelle und

1) Vgl. oben S. 95—110. — Literatur: S. 95. Note 1. Für die innere Apoſtelgeſchichte allein: Auſſer den bibliſchen „Iſagogen und Theologieen": Horn: bibl. Gnoſis, Hannov. 1805. Wilhelmi: Chriſti Apoſtel u. erſte Bekenner, Heidelb. 1825. Matthäi: d. Religionsglaube d. App., Gött. 1826. Böhme: d. Relig. d. App., Halle 1829. Köſter: d. Apoſtel Johannes, nach d. Entſtehung Fortbildung u. Vollendung ſeines chriſtl. Lebens, L. 1838. Krahmer: d. Schriftforſcher, Caſſel 1839. 2. H.: Paul. u. Joh. — Die Beſtimmung der kirchlichen Stelle der Apoſtel-Schriften [ſ. unten die chriſtliche Urkunden-Geſchichte], und ſo mittelbar auch der apoſtoliſchen Lehrbegriffe, geht durch die geſammte Religionsgeſchichte der Kirche.

II. Religions-System des Paulus.

1. Die Zeit vor Christus war: Herrschaft der Sünde und des Todes, als Folge aus dem Falle Adams und des Menschengeschlechts mit ihm. Die zweifache Gottes-Offenbarung auch in derselben, durch Natur und Moses-Gesetz, hat nur die Nothwendigkeit eines höheren Heils-Grundes und Heils-Weges dargethan. [Rom. 5, 12. 1, 19. 20. 2, 12—15. 5, 20.]. Doch ist auch durch diese ganze heil-lose Zeit hindurchgegangen eine zweifache Hindeutung und Hinführung auf kommendes Heil: ein nach Erlösung seufzendes Verlangen in aller Creatur [Rom. 8, 20—22]; und ein mit Abraham begonnener prophetischer Glaube an Gnaden-Gerechtigkeit statt Gesetz-Gerechtigkeit [Rom. 4. Gal. 3.]. Dieser hat bereits, unabhängig vom Mosesgesetz, einzelne Juden und selbst Heiden der Rechtfertigung vor deren vollem Erscheinen zugeführt: als eine Prophetie des Evangeliums. [Rom. 4, 9—17. Hier erscheint ausdrücklich der universalistische Abrahams-Bund der Verheissung, gegenüber dem particularistischen Moses-Bunde des Gesetzes, als Vorbild u. Anfang des neuen Bundes im alten Bunde].

2. Die Zeit durch Christus ist der Thatbeweis für die allgemeine Möglichkeit des Heils, gleichwie es die Vorzeit nur für seine allgemeine Nothwendigkeit war. Christus, der Gottes- und Menschen-Sohn, ist der gott-gesendete neue Grund des Heils und Führer zum Heil [Rom. 5, 12—21. 11, 32. Gal. 3, 19—29.]. Denn Er persönlich ist: die in ihm offenbar gewordene Einheit des seienden göttlichen Wesens und des möglichen Menschen-Wesens; der an sich Gott-gleiche, aber Menschen-ähnlich Gewordene. Letzteres, nach dem ewigen Rathschlusse Gottes: Vater einer neuen Menschheit hinfort zu sein; vermittelst Dessen, durch welchen als das Gottes-Ebenbild schon von Ewigkeit Alles geworden ist, und durch welchen nach seiner Menschenähnlich-werdung [Phil. 2, 7] nun auch eine neue Menschheit werden soll, seine Gottes-Ebenbildlichkeit empfangen soll, Ihm-ähnlich, Gott-ähnlich. [1 Kor. 8, 6. Phil. 2, 6—11. Eph. 1, 18—23. 2, 5—22. 3, 9—19. 4, 24. Rom. 6.].

3. Die Verwirklichung dieser Heilsanstalt [*οἰκονομία τοῦ μυστηρίου*] ist zunächst, in Bezug auf die Ursache ihrer Möglichkeit gegenüber der Gottes-Gerechtigkeit: ein nur-göttlicher freier Gnaden-Act, eine Schenkung der Gott- oder Heil-nothwendigen und Menschen-unmöglichen Gerechtigkeit: *δικαίωσις* (*ἐκ πίστεως*) *διὰ τῆς χάριτος τῆς ἐν Χριστῷ, διὰ δικαιώματος τούτου τοῦ ἑνός*, anstatt der *δικαιοσύνη* (d. i. *ἁμαρτία*) *ἐξ ἔργων νόμου* [Rom. 3, 20—31]. Die Vollziehung in dieser Hinsicht ist vollendet geschehn durch Christus, als *μεσίτης* für das Menschen-Geschlecht als solches, in seiner gesammten *ὑπακοὴ μέχρι θανάτου*, in seinem Lebens- wie Todes-Opfer [Phil. 2, 8. Kol. 1, 12—23. Rom. 3, 24—26.]. Individuell aber vollbringt sie sich allmälig an gesammter Erlösung-bedürftiger Menschheit, in der von Gott gewollten Ordnung, jedoch ohne Heiden- und Juden-Unterscheidung [Rom. 9—11.].

4. Dieser rein-objectiven Seite der Heilslehre entspricht aber auch eine subjective. Der nur-göttlichen Verursachung der Möglichkeit einer Rechtfertigung vor der Gottes-Gerechtigkeit durch die Gottes-Gnade entspricht ein Zweifaches im Menschen-Subjecte selbst, als individuelle Heils-Aneignung. — Der Glaube ist die Anerkenntniß der Nothwendigkeit und der durch Christus geschehenen Vermittlung göttlicher Gnade statt Gerechtigkeit, als der Voraussetzung für das zu beginnende neue Leben oder Heiligungsstreben. Er ist die Bedingung, *νόμος πίστεως* [Rom. 3, 21—31.]. — Und, gleichwie (objectiv) die *χάρις* oder *ἀγάπη θεοῦ* als *καταλλαγὴ* oder *δικαιοσύνη εἰς ζωὴν* eingetreten

iſt in die Stelle der ἁμαρτία καὶ ὀργὴ εἰς θάνατον: ſo hat (ſubjectiv) in die Stelle der ἁμαρτία εἰς θάνατον einzutreten die ὑπακοὴ εἰς δικαιοσύνην, als καρπὸς εἰς ἁγιασμόν, bis das χάρισμα θεοῦ als ζωὴ αἰώνιος ſich vollendet. Solche καινότης πνεύματος, die Freiheit von Sünde wie vom Geſetz der Sünde, iſt die unausbleibliche Wirkung im Menſchenſubjecte ſelbſt aus dem νόμος πίστεως, dem alleinwahren νόμος θεοῦ. Dieſes Geſetz bildet und führt den inwendigen Menſchen, durch Knechtſchaft bei Gott hindurch, zu Kindſchaft bei Gott (Gegenliebe auf Liebe zuvor) und zum Mit-Erbe der Herrlichkeit und Seligkeit Chriſti und Gottes. — So wird das Geſetz des Glaubens an die Gnade, durch ſeine gleich nothwendige und geiſtige Frucht, den freien Gehorſam der Liebe und die überirdiſchem Leben zugewandte Hoffnung, ein Geſetz des Geiſtes. Und ſo wird es Princip neuer Menſchheit, der Wirklichkeit der Erlöſung, als der ſubjectiven und individuellen Seite des göttlichen Heilwerks in Chriſto. [Rom. 5, 1—8, 17. coll. ep. ad Eph. et Koloss.]. Das iſt die chriſtliche Religion[1]).

---

1) Dieſe älteſte chriſtliche Theologie war die allein vollſtändige apoſtoliſche Auseinanderſetzung des Streits der Religionen: der Frage von „Geſetz und Evangelium"; zugleich, der von Religions-Weisheit und Thorheit der Heiden, wie des Wortes vom Kreuz und vom Geſetze des Geiſtes. — Schon die in apoſtoliſcher Zeit hervorgetretenen nicht-apoſtoliſchen Religionstheoreme haben zu ihrer Vorausſetzung gehabt: den Schein eines gebliebenen und weſentlichen Unterſchieds oder ſelbſt Gegenſatzes, zwar nicht zwiſchen Paulus und Johannes, aber zwiſchen Beiden und den übrigen Paläſtina-Apoſteln. Es können aber dieſe Ausleger der Apoſtel nicht als ſichere Zeugen gelten; wie überhaupt nicht für jene drei apoſtoliſchen „Richtungen".

Von Jakobus allein gilt es, daß völlige Aufgehobenheit des anfänglichen Lehr-Unterſchiedes über Geſetz und Evangelium [oben S. 103.] wenigſtens nicht ſchon in ſeiner Epiſtel ſchriftlich ausgedrückt vorliege. Vgl. Jak. 2, 14—26. mit Rom. 3, 20—31. Im Glaubens-Begriff, oder Verhältniß zwiſchen Glauben und Werken, ſtimmen Beide überein: daß nämlich aus rechtem Glauben nothwendig Werke hervorgehn, und daß rechte Werke nur aus Glauben hervorgehn. Hierin trifft alſo des Jakobus Polemik nur phariſäiſch- oder gemeinjüdiſche Judenchriſten, welche dem pauliniſchen Glauben an Gottes Gnade in Chriſto ebenſo eine mechaniſch-magiſche Heilskraft beilegten, wie dem vor-meſſianiſchen Geſetz-Glauben an Gerechtigkeit od. Gnade Gottes auch ohne Geſetzes-Erfüllung. — Hingegen, über den Rechtfertigungs-Begriff oder Heils-Grund, über das Verhältniß des Glaubens ſammt den Werken zu Rechtfertigung und Heil, beſteht eine wirkliche Abweichung des Jakobus von Paulus. Denn Paulus ſetzt rein objectiven Heilsgrund, Gottes-Gnade als Allein-Urſache der Rechtfertigung; auch den Glauben nicht als Mit-Urſache, nur als anerkennendes Ergreifen der allein-göttlichen Heils-Verurſachung, und ſo nur als Bedingniß der Aneignung aller Heils-Wirkung. Jakobus ſetzt einen menſchlich ſubjectiven Mit-Grund des Heils, Glauben ſammt Werken oder Frömmigkeit nebſt Aeuſſerung im Thun; obgleich als der göttlichen Gnade oder Nachſicht wie Hülfe bedürftige, auch erſt durch Chriſti Lehre zu Tugend erhobene Geſetzes-Erfüllung.

Beider Heilsordnung geht auf reine Moralität, die in der Geſinnung, d. i. in Heiligung der Natur auch ſelbſt beſtehe. Aber, die von Paulus geſetzte Moralität allein iſt abſolut-religiöſe, und voller Gegenſatz der jüdiſchen Legalität, hinſichtlich ihres Grundes. Denn das Heiligungsſtreben hat allein in Gott durch Chriſtus ſeinen Möglichkeits-Grund; und nur der Glaube hieran ergibt als erſt ſeine Wirkung, daß der nur-göttliche Grund des Heiligungsſtrebens allmälig zugleich-menſchlicher Grund werde, der Menſch als Pneuma dem Pneuma nachſtrebe. — Die pauliniſche Dikäologie oder Soteriologie hob nämlich keineswegs den Streit im Menſchen zwiſchen σάρξ und

§. 80. Anſchluß der Apoſtel-Schüler oder apoſtoliſchen Väter.

Quellen: oben S. 47: *Fabricius; Thilo; edd. Patrum apostolicorum; Grabe; Routh.* — Acc.: Patrum apost. quae supersunt; ad fid. codd. recens. Guil. *Jacobson:* Oxon. (1838) 1840. 2 t. [1]).

I. Patriſtik der Apoſtel-Schüler.

1. Die Stelle der unmittelbaren Schüler der Apoſtel in der Kirche, alſo eben als „apoſtoliſcher Väter", wird nur bei weiterer Faſſung dieſes Namens oder Begriffes richtig erkannt. Deſſen hergebrachte Einſchränkung gibt nur ein verkleinertes Bild der Wirkſamkeit neben und zunächſt nach den Apoſteln. Denn dieſe war in jener Zeit mindeſtens gleich bedeutend für die Kirche, mochte ſie in mündlicher oder in ſchriftlicher, in Geſchicht- oder in Lehr-Form geſchehn.

πνεῦμα, als Nothwendigkeits-Urſache des Erlöſt-werdens, allein hervor; ſondern ebenſoſehr deſſen Wirkung auf den Menſchen od. im Menſchen, den Sieg des menſchlichen πνεῦμα durch das göttliche πνεῦμα über die σάρξ. Nur lehrte ſie abſolute Abhängigkeit dieſes menſchlich-Subjectiven vom göttlich-Objectiven, und ließ Jenes als Wirkung nur langſam aus Dieſem als ſeiner Urſache hervorgehn. Einzig dieſe zwei Puncte bilden den eigenthümlich pauliniſchen Begriff von Geſetz und Evangelium, oder, von evangeliſcher Sittlichkeit und Sittlichkeit-Lehre. — Nur die ſchon frühe Nichtbeachtung der ganz gleichen Hervorſtellung auch der ſubjectiven Seite in Pauli Heilsordnungslehre iſt die Urſache von deren zwei Misverſtändniſſen, als einer Erlöſungs-Mechanik nebſt Anomie und Antinomiſmus, oder doch Aufhebung der Moralität. Ebendieſelbe iſt auch die Urſache von der oft aufgeſtellten Erweiterung des Unterſchiedes zwiſchen der Geſetz- und Evangeliums-Lehre Pauli und der Paläſtina-Apoſtel bis zum Gegenſatze. Vielmehr: beiden Theilen iſt gemeinſam die Erfaſſung des Evangeliums als ethiſcher Religion wie als religiöſer Ethik; obwol grabverſchieden, nach Hervorhebung dieſer oder jener Eigenſchaft. Auch des Petrus und Jakobus Geſetz-Lehre ſteht hoch über jeder jüdiſchen. [1 Petr. 2, 9. 10. 2 Petri 1, 3—11. 3, 14—16. Jak. 1, 17. 18. 25. 2, 8—12. 4, 8.]. Des Petrus Annäherung an Paulus iſt ohnehin geſichert durch Act. 15, 7—11. 2 Petri 3, 15. 16.; und nicht widerlegt durch Gal. 2, 11 sq. Die ethiſche Faſſung iſt die Einheit, welche beiderlei Lehre von Geſetz und Evangelium zuſammenſchließt.

1) Ueber Barnabas: *le Nourry,* apparat. ad bibl. max. patr. I. diss. 3. *Galland,* prolegg. ad biblioth. I. p. XXIX sq. *Henke:* de epistolae quae Barnabae tribuitur authentiâ: Jen. 1827. *Roerdam:* de authentiâ ep. Barn.: Havn. 1828. Bleek: Comm. z. Brief an d. Hebräer I. 416 ff. *Haverkorn van Rysewyk:* de Barnabâ: Arnhem. 1835. — Ullmann: in Stud. u. Krit. I. S. 377 ff. Rynſter: ebd. II. 323. Schenkel: ebd. 1837. 652. Hug: in Zeitſchr. f. d. Geiſtl. d. Erzbisth. Freiburg II. 132. III. 208. Hefele: d. Sendſchr. des Ap. Barnabas aufs neue unterſucht: Tüb. 1840. — Klemens: Schliemann: die Clementinen: Hamb. 1844. — Ignatius: *Pearson:* vindiciae epistolarum Ignatii: Cantabr. 1672. u. in ed. Coteler. II. *le Nourry,* l. c. I. 78. *Jo. Dallaeus:* de scriptis, quae sub Dionysii Areop. et Ignatii Antioch. nominib. circumferuntur: Genev. 1664. Rothe: Anfänge der chr. Kirche: S. 713 ff. Baur: Urſpr. d. Epiſkopats, S. 148 ff.; d. ſog. Paſtoralbriefe d. Paulus, S. 87 ff.; und, in tüb. Zeitſchr. 1836. 3. 199 ff.; 1838. 3. 148 ff. Huther: in Illgens Zeitſchr. 1841. IV. 1. Arndt: in Stud. u. Krit. 1839. 136. *Düsterdieck:* de ignatianar. epistolar. authentiâ duorumque textuum ratione et dignitate: Gottg. 1843. — Hermas: *Gratz:* disquiss. in Pastorem Hermae: Bonn. 1820. Jachmann: d. Hirt d. Hermas: Königsb. 1835. Hefele: tüb. Quartalſchr. 1839. 1. 169 ff. Lücke: Einleit. in d. Offenb. Joh.: S. 141. — — Drei Preisſchriften, von *Heyns, Junius, van Gilse:* de patrum apost. doctrinâ morali: Lugd. Bat. 1833. — Epist. ad Diognetum: *Galland.* bibl. I. Prolegg. p. LXVIII sq. *Böhl:* opuscc. patrum: Berol. 1826. *a Grossheim:* de ep. ad Diogn.: L. 1828. Semiſch: Juſtin: Breſl. 1840. I. *Otto:* de Justini Mart. scriptis: Jen. 1841.

2. Die Kritik über Authentie und Integrität der erhaltenen Schriften von den im engern Sinne benannten apostolischen Vätern ist, aus ähnlichem Grunde wie beim neuen Testament, eine ebenso dogmatisch wie reinhistorisch bestimmte gewesen.

3. Inhalt und Form derselben sind im Ganzen apostel-ähnlich. Die eigene Fassung der dogmatischen und moralischen Seite des Christenthums, ebenso die Führung des Religionen-Streites, zeigen in Vergleich mit den Apostelschriften keine wesentlichen Veränderungen auf. Diese Apostelschüler-Schriften sind aber nicht ebenso ausserhalb wie innerhalb des katholischen Bereiches vollständige Erkenntnißquellen. Förmliches Abtheilen in Apostelschüler aus des Paulus (oder Petrus) und aus des Johannes Schule ist nur bedingterweise zulässig, d. h. entsprechend ihrer persönlichen und doctrinären Stellung zu den drei Aposteln.

II. Die apostolischen Väter.

1. Barnabas [*Βαρνάβας*]: Act. 4, 36. 15, 39. — *Ἐπιστολὴ καθολική.* Das allein Sichere ist deren hohes Alter: [epist. c. 4. 16.]. Für die Aechtheit, nur nicht auch für Gleichstellung mit den Apostelschriften, sprechen die alten Zeugnisse seit Klemens Alexandrinus. Doch sind diese alle aus zu später Zeit, um als ganz sichere zu gelten. Andrerseits ist die Nichtaufnahme in den Kanon kein Gegenbeweis. Der innere Grund, die Beschaffenheit des Briefs, spricht mehr gegen als für Aechtheit; mindestens in der vorliegenden Fassung. Denn schwer erklärt sich die verhältnißmäßig lange und enge Verbindung des Paulus mit einer solchen judaisirenden Persönlichkeit; ebenso, die hohe Stelle des Barnabas in den Lukas-Acten, wenngleich sie allmälig in Zurückstehn hinter Paulus übergeht, sowie mit Trennung von Diesem und mit Verschwinden aus der Missionsgeschichte endet.

2. Klemens Romanus [*Κλήμης*]: röm. Bischof 92—102. Philipp. 4, 3. *Iren.* 3, 3. *Euseb.* 3, 15. 16. 4, 23. *Hieron.* catal. 15. — *Πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή:* aus sehr unzureichenden Gründen bezweifelt. — Unächtes: das Bruchstück eines zweiten Briefes [*Eus.* 3, 38.]; nebst noch 2 Briefen [*Wetstenii* ed. N. T. 1752. t. II.]; constitutiones et canones App. [vgl. oben §. 75. II. 1.]; die „Klementinen" [s. unten].

3. Ignatius [*Ἰγνάτιος*]: Bischof von Antiochia, † 116 (od. 107?). — Sieben Briefe: nach Ephesus, Magnesia, Tralle (*Τράλλεα* od. *Τράλλη* pl.), Rom, Philadelphia, Smyrna, an Polykarpus; in einer längern u. einer (ächteren) kürzern Recension. Ihre Aechtheit [mit Ausschluß acht anderer Briefe] hat für sich die alten Zeugnisse: [*Polycarpi* epist. c. 13. *Iren.* 5, 28. *Orig.* homil. 6. in Luc.; prolog. in Cant. Canticorum. *Eus.* 3, 36.]. Unter den innern Zweifelsgründen, mindestens gegen die Integrität, ist allein von Gewicht: eine so frühzeitige klerikale und episkopale Ausbildung der Gemeinden-Verfassung. Doch ist solche nicht so unzeitgemäß rücksichtlich der größern (und apostolischen) Gemeinden. Diese waren sicher die ersten und frühen Ausgangspuncte des Episkopats, oder des episkopal modificirten Presbyterats, während in den kleineren der reine Presbyterat länger sich hielt. [Vgl. oben §§. 58—60.].

4. Polykarpus [*Πολύκαρπος*]: Bischof von Smyrna, † 167 [And., schwankend zwischen 147 u. 169]. Brief nach Philippi (wol bald nach des Ignatius Tode, *Polyc.* ep. c. 13. fin.); vergebens bezweifelt. [*Iren.* 3, 3. *Euseb.* 4, 14. 3, 36. 5, 20.].

Drei Unſichere:

Papias [*Παπίας*]: Biſchof von Hierapolis in Phrygien, † angebl. 163. [*Iren.* 5, 33. *Eus.* chron. ad Olymp. 220.; hi. eccl. 3, 36. 39.]. — *Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις* [Fgm. bei *Grabe* II. p. 26. *Routh* init.].

Hermas: [Rom. 16, 14? *Iren.* 4, 20, 2. *Orig.* ad Rom. 10, 31. *Eus.* 3, 3. *Hieron.* catal. 10. — Fgm. Murator., in *Galland.* bibl. II. 208. *Tert.* pudic. 10.]. — *Ὁ Ποιμήν*, Pastor: 4 visiones; 12 mandata; 10 similitudines.

Der Verfaſſer einer *ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον*, ad Diognetum: [ed. princ. Henr. Stephani 1592.]. Seine apoſtoliſche Unmittelbarkeit erhellt nicht aus cap. 11: *Ἀποστόλων γενόμενος μαθητής, γίνομαι διδάσκαλος ἐθνῶν.* Die Darſtellungsform iſt ſowenig pauliniſch, wie juſtiniſch; die Faſſung aber, ganz im Geiſt der pauliniſchen Schule.

§. 81. Das erſte Jahrhundert in ſeiner Entzweiung.

Die Polemik der Apoſtel[1]).

1. Die Religions-Auffaſſung auſſerhalb des Apoſtelkreiſes iſt die andere oder Gegen-Seite des erſten Jahrhunderts. Daſein oder Eintritt ſchon weſentlicher Abweichungen derſelben von der apoſtoliſchen iſt gleich ungeſchichtlich oder dogmatiſch geleugnet, wie über die bibliſchen Berichte hinaus erweitert worden. — Der äuſſern Aufſtellung nach, erſcheinen die älteſten Häreſien meiſt vielmehr in Geſtalt zerſtreuter Individuen oder Parteien, als zuſammenhangender Secten. Denn ſie waren nur erſt im Entſtehn, und traten aus

---

1) Literatur: vgl. oben S. 95. u. 190. Anm. Auſſer d. Einll. u. Commentar. z. N. T., vzgl.: Neander's Apoſtelgeſchichte; die paulin. Lehrbegriffe von Ufteri u. Dähne; und: Frommann: d. johanneiſche Lehrbegriff: L. 1839. Köſtlin: Lehrbegr. d. Ev. u. d. Briefe d. Joh.: Berl. 1843. Lücke: Commentar zu Joh. *Grimm:* de joannea christologiae indole paulinae comparatâ: L. 1833.

Dogmatiſche Seite: *Ittig:* de haeresiarchis aevi apostolici et apostolico proximi: L. 1690. 1703. — *van Heyst:* de iudaeo-christianismo eiusque vi et efficacitate, quam exseruit in rem chr. saec. primo: Lugd. Bat. 1828. Lange: d. Judenchriſten, Ebioniten u. Nikolaiten d. apoſt. Zeit: L. 1828. *Scharling:* de Paulo Ap. eiusque adversariis: Havn. 1836. — Schmidt: über 1 Kor. 1, 12.; in ſ. Bibl. f. Krit. I. 1. S. 86 ff. Baur: üb. d. Chriſtuspartei; in tüb. Zeitſchr. 1831. 4. S. 63; 1836. 4. z. Anf. *Schenkel:* de eccl. corinth. primaevâ factionibus turbatâ: Basil. 1838. Jäger: Erklärung d. beiden Briefe d. Paulus nach Korinth, aus d. Geſichtsp. d. vier Partheien daſelbſt: Tüb. 1838. Goldhorn: die Chriſtuspartei zu Korinth im Zeitalter d. App.; in Illgens Zeitſchr. 1840. 2. 121 ff. Dähne: d. Chriſtuspartei in d. apoſt. Kirche zu Korinth: Halle 1841. *Kniewel:* eccl. Corinthior. vetustissimae dissensiones: Gedani 1842. 4. Becker: d. Parteiungen in d. Gem. zu Korinth: Alt. 1842. — Ueb. d. Irrlehrer zu Koloſſä: Schneckenburger: Alter d. jüd. Proſelytentaufe, Berl. 1828. S. 187 ff.; Beiträge z. Einl. ins N. T., Stuttg. 1832. S. 146 ff.; Stud. u. Krit. 1832. S. 841 ff. *Rheinwald:* de pseudodoctorib. colossensib.: Bonn. 1834. 4. Oſiander: in tüb. Zeitſchr. 1834. 3. S. 96 ff. — Storr: üb. d. Zweck d. Geſch. u. Briefe Joh.: Tüb. 1810. *Niemeyer:* de Docetis: Hal. 1823. Schmidt: Cerinth, ein judaiſ. Chriſt; in Bibl. f. Krit. I. 181. *Paulus:* hist. Cerinthi; in introd. in N. T. capita selectiora: Jen. 1799. — *Tittmann:* de vestigiis gnosticorum in N. T. frustra quaesitis: L. 1773. Horn: bibl. Gnoſis: Hannov. 1805.

Moraliſche Seite: *Cave:* primitive christianity, or the religion of the ancient christians in the first ages of the gospel: ed. 5. Lond. 1689. Gottfr. Arnold: erſte Liebe, d. i. wahre Abbildung d. erſten Chriſten: Ffk. 1696. Lpz. 1732. *Paets:* de vi, quam religio chr. per tria priora saecula ad hominum animos, mores ac vitam habuit: Gotting. 1799. Neander: Denkwürdigkk.: Berl. 1823. *Stickel* et *Bogenhard:* biga commentatt. de morali primaevor. Christianor. conditione: Neostad. ad Orl. 1826.

einem in Parteimeinung zerriſſenen Juden- oder Heidenthum hervor. Nur die gemein-judaiſtrende trug leichter den jüdiſchen Kirchenverband auf ſich über[1]).

2. Als allgemeinſamer innerer Charakter dieſer älteſten Häreſien erſcheint: Synkretiſmus, un-apoſtoliſche Faſſung jenes Grundverhältniſſes im Religionenſtreite, zwiſchen Chriſtlichem und Nichtchriſtlichem. [Vgl. oben S. 188.]. Schon hier zeigte ſich auch der Einfluß jenes zweiten Grundverhältniſſes, der Stufen-Unterſcheidung zwiſchen gemeiner und höherer Religion. Und, vermöge der jetzt noch geringen Kenntnißnahme des heidniſchen Gebildetenſtandes vom Chriſtenthume, ging die Einmiſchung höherer fremder Religionsbildung meiſt nur vom gebildeten (obwol ſelbſt ſchon ſynkretiſtiſchen) Judaiſmus aus. Der gemeine Ethniciſmus führte mehr nur ſeine Cultus-Gebräuche und Lebens-Sitten in die neue Religion herüber.

3. So geht die geſammte Häreſis erſten Jahrhunderts auf vier Hauptformen zurück. Die erſte: das gemeine Judenchriſtenthum, löſte mehr oder weniger die neue Religion in ſich auf, anſtatt ſelbſt in ihr ſich aufzulöſen; ein ziemlich ungebundener, rein jüdiſcher Synkretiſmus. Die zweite: ein im Misverſtändniß der chriſtlichen Pneuma-Prophetie ſich gründender Myſticiſmus. Die dritte: das gebildete oder gnoſtiſche Judenchriſtenthum, war eigentlich zweifacher Synkretiſmus, Uebertragung der ſchon geſchehenen Miſchung des heidniſchen und jüdiſchen Orientaliſmus und Helleniſmus auf's Chriſtenthum; ſogenannte Alexandriner-Philoſophie der Juden. Daſſelbe ſtand indeß doch weit mehr innerhalb des Chriſtenthums, als jene von Simon Magus ausgegangene „neue Religions-Stiftung" [§. 46.]. Die vierte: eine mehr das praktiſche Religions- und Sitten-Weſen angehende Religionen-Ausgleichung.

I. Das gemeine Judenchriſtenthum. [Vgl. §. 43. II.].

1. Strenge Ausſcheidung des Heidenchriſtenthums und des gemeinen Judenchriſtenthums, oder Behandlung des Letztern als Häreſie von Seite des Erſtern, iſt ſelbſt durch Paulus nicht eingetreten. Beide beſtanden, im jüdiſchen In- und Auslande, neben einander fort; in Folge und im Sinne jenes jeruſalemer Beſchluſſes Act. 15. Doch war die beiderſeitige Lehre von Geſetz und Evangelium, in Hinſicht auf den Heils-Grund, eine wirkliche

---

1) Die dogmatica integritas (virginitas) primitivae ecclesiae war eine durch Verkennung des urchriſtlichen Pneuma entſtandene Dichtung. Deſſen Wirkung im Kreiſe der unmittelbaren Zeugen vom Stifter, die im Weſentlichen reine und einige Erfaſſung ſeiner Lehre und Anſtalt, erſcheint allerdings als die der Zeit nach früheſte oder urſprüngliche. Aber, die von ihm geſtiftete Bewegung iſt eine freie geweſen. Eine lange Zwiſchenzeit, von erſter Verkündigung der Wahrheit bis zu erſter Aufſtellung des Irrthums, von uranfänglicher Einheit bis zu beginnendem Auseinandergehn, iſt widerlegt durch die Apoſtel-Polemik, wie durch den Umfang und die ausgebildete Geſtalt der Häreſieen zu Anfang 2. Jahrh., welche deren frühen Hervortritt vorausſetzen. — Uebrigens erſcheinen in dieſer Polemik ſelbſt mehrere der Abweichungen als ſehr unbeſtimmte Anfänge und Uebergänge, oder als vereinzelte Stücke, ohne deutliche Zeichnung. So beſ. in den Paſtoralbriefen; z. B. die *ἰουδαϊκοὶ μῦθοι* und *νομικαὶ ἔριδες καὶ μάχαι* [Tit. 1, 14. 3, 9.], oder *ζητήσεις καὶ λογομαχίαι* [1 Tim. 6, 4.], oder *οἱ ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται* [Tit. 1, 10. 11.], oder *μῦθοι καὶ γενεαλογίαι ἀπέραντοι* [1 Tim. 1, 4 sq.], oder ſelbſt die Benannten, Hymenäus und Philetus [2 Tim. 2, 17. 18.]: wo dann die Formel des Paulus gilt [1 Tim. 1, 10.], *καὶ εἴ τι ἕτερον τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται.*

und religiös wie moraliſch weſentliche Differenz. Ein innerer Unterſchied in der judenchriſtlichen wiederum ſelbſt, von Anfang an durch die ganze Apoſtelzeit hindurchgehend, hat nach des Paulus und Petrus Tode beſtimmter ſich ausgebildet oder vielmehr feſtgeſtellt: als theils alt-prophetiſche, theils phariſäiſch-rabbiniſche Geſetz- und Heils-Lehre. Dies war die Grundlage zu den zwei Parteien, in welche dann zu Anfang des 2. Jahrh. die judaiſirende Chriſtenheit auch äuſſerlich getheilt erſcheint.

2. In Hinſicht auf den Welt-Ausgang oder die letzte Vollendung des Meſſiaswerkes und Heiles ſelbſt hingegen, oder, als Teleologie der Lehre von Geſetz und Evangelium, iſt Chiliaſmus dem größern Theile der Heidenchriſten mit den Judenchriſten gemeinſam geblieben; und zwar, wie in auch noch andern Stücken, keineswegs überall in dem höhern Sinne des Paulus [1 Thess. 4, 13—18. 2 Thess. 2, 1—12. 1 Kor. 15.].

II. Die Chriſtus-Partei zu Korinth: Myſticiſmus.

1. In der Mitte zwiſchen gemeinem und gnoſtiſchem Judenchriſtenthume ſtand die Hervorſtellung des von Chriſto ausgehenden Pneuma, als Princips allgemeiner individueller Prophetie, u. als des Weſens ſeiner meſſianiſchen Religionsſtiftung oder Herbeiführung des Gottesreichs. Solche Setzung des Weſens der vollkommenen Religion, der Erſcheinung Chriſti, in die Univerſalität der Individuation des göttlichen Geiſtes, der Prophetie, war die Religions- oder Chriſtenthums-Auffaſſung der Myſtik. — In ihrer Natur lag, dem Grundſatze nach: Anſchluß an Chriſti Perſon, als die perſönliche Quelle des göttlichen Princips, alſo auch an ſeine perſönliche Lehre; folglich, Erhebung über das gemeine Judenthum zu dem geiſtigen, welches Er geſtiftet, ſomit ohne das gnoſtiſche Judenthum der Zeit, d. h. ohne Vergeiſtigung des Jüdiſchen aus dem Heidniſchen. Ebenſo aber lag in der Natur ſolcher Myſtik: daß dem Grundſatze die Wirklichkeit unvollkommen entſprach, daß viele dieſer vielen „Erben des Chriſtus-Geiſtes" Wenig von dieſem neuen Geiſte beſaßen, Mehr von ihrem alten behielten.

2. Solche Chriſtus-Prophetie erſcheint urkundlich, in den Korintherbriefen, und bis zu Parteiung ausgebildet, in Korinth. Dieſes mit ſeinen ächten Griechen, reich Begabten für falſche wie wahre geiſtige Erhebung, gleichviel ob Juden oder Heiden, war der Herd ſolcher Univerſal-Prophetie, einer ganz vorzüglich zungen-redenden pentekoſtalen Anfangs-Prophetie; wenn auch Einzelne zu den vom Apoſtel [1 Kor. 12—14.] ihnen vorgehaltnen höhern Stufen ſich erhoben. Dieſe Inhaber des Chriſtus-Geiſtes oder Chriſti dem Geiſte nach, unmittelbar durch ihn ſelbſt, ohne andre Vermittelung als die Kunde von ſeinem Geiſtes-Nachlaß und deſſen Beſitzergreifung durch den Glauben, nannten ſich folgerecht οἱ Χριστοῦ: perſönlich unmittelbar und ganz Dem Angehörige, welcher ſelbſt ebenſo ihnen angehörte. Paulus hat dieſen perſönlichen Inſpirations-Supranaturaliſmus und Chriſtus-Zuſammenhang keineswegs verworfen. Aber, er hat der Faſſung deſſelben als Geiſtes-Gleichheit und darum Selbſtändigkeit aller Individuen entgegengeſetzt die Verſchiedenheit des Geiſtes-Maaßes, und ſo die Vindicirung ſeines Apoſtolats. — Die ganze Erſcheinung dieſes korinthiſchen Myſticiſmus, als natürlich erzeugten Misverſtändniſſes der allgemeinen urchriſtlichen Pneuma-Lehre, iſt ſicher in und nach der Apoſtelzeit auch anderwärts vorhanden geweſen; geſchichtlich hervorgetreten aber erſt zunächſt im Montanismus.

3. Die urkundliche Stelle 1 Kor. 1, 12. iſt zweifachen Inhalts: ſie berichtet einſeitige excluſive Parteinahme der Korinther entweder für nur Einen

der Chriſtus-Verkündiger, oder für Keinen. In beiden Sendſchreiben, 1 Kor. 1—4, aber auch 2 Kor. 10—13, (was nach 2 Kor. 10, 7. unzweifelhaft iſt), werden beide Theile beſprochen. Die Erklärung des zweiten, des Anſpruchs τῶν Χριστοῦ, liegt vornehmlich in 2 Kor. 13, 3. [1]).

---

1) a. Feſtſtellung der Chriſtus-Partei [Baur]. Die Exiſtenz einer nach Chriſtus ſich nennenden eigenen Partei-Anſicht zu Korinth iſt unzweifelhaft. Denn: 1 Kor. 1, 12. gehört die Formel ἐγὼ δὲ Χριστοῦ nothwendig noch zur Aufzählung der Parteien. Das zeigt: theils die Gleichförmigkeit dieſer Worte mit der Bezeichnung der andern Parteien, (gehörten ſie zur Beſtreitung, ſo müſſte εἰμὶ wiederholt ſein); theils 2 Kor. 10, 7., wo ὅντες Χριστοῦ u. Paulus als ebenfalls ὢν Χριστοῦ gegeneinandergehalten werden.

Auch waren es vier von einander ausgeſchiedene Parteien. Chriſti u. Petri Anhänger bildeten ſowenig Eine Partei, wie die des Apollos und Paulus. Das zeigt: theils wiederum der ſo gleichlautende Ausdruck der Vertheilung unter die 4 Häupter; theils die Vertheilung ſelbſt, die nicht möglich war, wenn Chriſti und Petri Anhängern die Namenführung von beiden Häuptern gemein war; (es muſſte heiſſen: ἐγὼ δὲ Κηφᾶ ἢ oder καὶ Χριστοῦ).

Das Unterſcheidende der Chriſtuspartei von den 3 andern zuſammen war Das, was ihr Name im Unterſchiede von dieſen beſagt: die Unmittelbarkeit ihres Verhältniſſes zu Chriſto, im Gegenſatze der bloſen Mittelbarkeit des Chriſtus-Verhältniſſes der andern, als eines erſt durch Apoſtel vermittelten. Ueberhaupt geht das Unterſcheidende aller 4 Parteien nicht auf ihre Lehre allein, ſondern zugleich und zunächſt auf deren Quelle als ihre Gewähr. Der Grund zur Eigen-Benennung der Chriſtuspartei war alſo zugleich Ausdruck ihres Vorzugs in der Sache: ihre Entſchiedenheit für die (objective) Quelle des Chriſtenthums d. i. Chriſtum ſelbſt und allein, als ihre (ſubjective) Quelle des Chriſtenthums; anſtatt des Wählens der 3 andern zwiſchen den mehrern und nur abgeleiteten Quellen.

b. Unerwieſene Beſtimmungen des Weſens der Partei, des Sinns od. Modus der Chriſtus-Unmittelbarkeit ihres Religions- oder Lehr-Grundes. Die Unmittelbarkeit, zuerſt als eine äuſſere geſetzt, iſt dreifach vorgeſtellt worden: die Chriſtus-Unmittelbaren ſollten entweder ihre Eigenſchaft als Ohrenzeugen Jeſu, oder ein „allein ſicher-ächtes Ur-Evangelium", oder ihre Nationalgemeinſchaft mit Jeſu, den Apoſteln wie dem Apollos entgegengehalten haben. Solche Anmuthungen an das Glaubensvermögen bedürfen keiner Widerlegung. — Die als eine innere geſetzte Unmittelbarkeit aber iſt ſehr mannichfach vorgeſtellt worden. Nach Neander und Goldhorn und Dähne behaupteten die Chriſtus-Korinthier unmittelbaren Zuſammenhang mit Chriſtus im Geiſt, welcher ſie der Vermittelung durch bildungloſe entweder Juden-Apoſtel oder Paläſtina-Apoſtel überhebe. Sie gründeten ihn auf die weſentliche Gleichheit des höhern Geiſtes, welcher in ihrer alexandriner entweder Heiden- oder Juden-Philoſophie und Gnoſis ſich ausſpreche, und des Geiſtes, welcher in Chriſtus geredet habe. — Allein, dieſe Herbeiziehung nicht-chriſtlichen (gleichviel ob heidniſchen oder jüdiſchen, ſpeculativ-dialektiſchen oder myſtiſchen) Elements ſcheint, für das von der Partei in den Korinthier-Briefen Vorliegende, weder nothwendig noch zuläſſig. Näher einer einfachern Erklärung iſt Schenkel gekommen.

c. Die entſcheidende Erklärungs-Stelle für das Weſen der Partei iſt 2 Kor. 13, 3—7. Dieſe apologetiſch-polemiſche, das 2 Kor. 10—12. und 1 Kor. 1—4. Geſagte zuſammenfaſſende, Stelle bewegt ſich um die Frage: ob das ganz recht von den Korinthiern als nothwendig geſetzte Apoſtel-Kennzeichen in Paulus nicht, wol aber in ihnen ſich vorfinde. Er gibt ihnen die in Bezug auf ſeinen perſönlich-apoſtoliſchen Chriſtus-Beſitz verlangte δοκιμὴ τοῦ ἐν αὐτῷ λαλοῦντος Χριστοῦ, nämlich den Thatbeweis: daß ebendieſer pauliniſche Chriſtus in ihnen ſelbſt ſeine Gotteskraft erweiſe. Sollten ſie, ſich prüfend, des (durch Paulus) in ihnen ſeienden Chriſtus nicht bewuſſt werden, ſo würden ſie und nicht Er die ἀδόκιμοι ſein. Der Rüge Sinn iſt alſo: das Unrecht der korinthiſchen

III. Gnoſtiſche Anfänge im gebildeten Judenchriſtenthum.

1. In des Paulus Zeit und Wirkungskreiſe tauchten die erſten Verſuche auf, in Faſſung der neuen Religion nach der ſynkretiſtiſchen Weiſe des (einiger Heiden-Wiſſenſchaft und Philoſophie zugewandten) jüdiſch-alexandriner Helleniſmus. In dieſem, ſelbſt ſchon einer höchſt gemiſchten Maſſe, unterſchieden ſich drei Arten des Verfahrens bei ſeiner Anwendung auf's Chriſtenthum. — Ein Theil, welcher einige juden- oder heiden-wiſſenſchaftliche Bruchſtücke ſich angeeignet hatte, ſetzte ſich mit deren Hülfe ein verbeſſertes und alſo ſcheinbar leicht mit dem Chriſtlichen vereinbares Judenthum zuſammen. So hatte ſchon Simon Magus ſein reformirtes Samaritanerthum gewonnen. — Eine minder blos äuſſerliche Union verſuchte ein anderer mehr wiſſenſchaftlich gebildeter Theil, im Sinne philoniſcher philoſophirender Theologie nebſt Theoſophie. Die in dieſer begonnene Aufzeigung des geiſtigen Kerns und Gehalts auch

---

Zweifler an ſeinem Apoſtolat, Ihn den Urheber des Chriſtus in ihnen oder den Geber des Chriſtus-Geiſtes nicht anzuerkennen als deſſen Inhaber; ihn nachzuſetzen entweder Denjenigen unter ihnen, die ſich ſelbſt den Geiſt Chriſti zueigneten, τοῖς Χριστοῦ, oder den andern früher genannten Apoſteln, Petrus und Apollos, als allein oder mehr Χριστοῦ ὄντων, alſo wol ὑπερλίαν ἀποστόλοις [11, 5], oder wol gar ψευδαποστόλοις [11, 13]. Denn alle Dieſe waren, von Einzelnen in der zerriſſenen Gemeinde, als alleinige oder als größere Apoſtel ihm entgegengehalten worden. Darum iſt ſeine Vindictrung ſeines Apoſtolats 2 Kor. 10—12. wie 1 Kor. 1—4. auf ſie alle bezogen, und iſt ſein mannichfaltiger Tadel unter alle zu vertheilen.

d. Als das Weſen τῶν Χριστοῦ zeigt ſich demnach aus der Stelle 2 Kor. 13, 3—7. vgl. mit 10, 7. dies: Es galt ihnen Chriſti Einſetzung ſeines Pneuma als allgemeinchriſtlichen Princips allgemeinchriſtlicher Prophetie, und deſſen individuelle Selbſtgenugſamkeit in jedem Empfänglichen, als der Modus allgemein-möglicher Chriſtus-Unmittelbarkeit, als das ächte Χριστοῦ εἶναι. Durch ſolch Chriſti-Sein trugen ſie, als ſich-ſelbſt-Apoſtel, das Chriſtenthum Chriſti mit der Gotteskraft Chriſti in ſich, als ein ἀνταποστολικὸν εὐαγγέλιον, das keiner fremden Vermittlung bedürfe, keine andre Vorausſetzung als eben nur Chriſtum und ſeine Geiſtes-Vererbung und Geiſtes-Waltung habe. Kraft dieſer möglichen Allgemeinheit u. Gleichheit des Apoſtolats, d. i. des Chriſtus-Geiſt-Beſitzes, behaupteten ſie ihre Selbſtändigkeit dem Petrus wie Paulus gegenüber; und unternahmen ſie es oder verleiteten auch die andern Korinthier, nach Pauli Pneuma- oder Apoſtel-Creditiv zu fragen [δοκιμὴν τοῦ καὶ ἐν αὐτῷ λαλοῦντος Χριστοῦ ζητεῖν].

Die Unnöthigkeit, der korinthiſchen Chriſtenthums-Theorie ein nicht-chriſtliches Element unterzuſchieben, erhellt aus der Thatſache des Vorhandenſeins der Vorſtellung von allgemeinchriſtlichem Pneuma und Prophetiſmus in der erſten Chriſtenzeit und [nach 1 Kor. 12—14] ganz beſonders zu Korinth. Zudem daraus: daß Paulus 1 Kor. 1—4. und 2 Kor. 10—12. ſeine Polemik offenbar vertheilt, daher den Tadel einer σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου ausdrücklich nur gegen τοὺς Ἀπολλώ, nicht auch gegen τοὺς Χριστοῦ richtet. Er ſpricht dieſen das Χριστοῦ εἶναι nirgends ſchlechthin ab; verwirft nur ihre Selbſt-Gleichſtellung mit ihm oder gar Excluſivität gegen ihn, ſowie der andern Korinthier Apoſtel-Wählerei, und Beider Spaltung des Einen untheilbaren Chriſtus oder Chriſtenthums. Und dies alles erklärt ſich aus dem korinthiſchen Misverſtändniß oder Misbrauch der chriſtlichen Pneuma-Lehre, aus dem Wahn von Unbedingtheit der Geiſtesgabe.

Die Unzuläſſigkeit eines fremden Erklärungsgrundes aber liegt darin: daß in allen ausdrücklich das εἶναι Χριστοῦ betreffenden Stellen die ὄντες Χριστοῦ wie Paulus auf einem und demſelben chriſtlichen Standpuncte erſcheinen; daß namentlich 2 Kor. 13, 3. Jene ſelbſt das εἶναι Χριστοῦ mit dem ein Solcher Sein, ἐν ᾧ λαλεῖ Χριστός, d. h. eben mit dem chriſtlichen Pneuma-Beſitze identificiren.

der Judenreligion, ſowie deren Vereinbarung mit dem edlern Theil der Heiden-Weisheit, erſchien als die Grundlage, nun auch die mit Beiden geiſtverwandte neue Religion in ihr rechtes Verhältniß zu ſetzen, zu den zwei vorhandenen Religionen wie Bildungsſtufen. — Eine dritte mehr nur praktiſche Richtung fand im Chriſtenthum ihre eſſäiſche oder therapeutiſche Aſceten-Religion wieder. Doch gehörte ſie mehr derjenigen Haupterſcheinung an, deren Abweichung vornehmlich im Bereiche der Moral lag: [ſ. IV.].

Spuren der zwei erſtgenannten Arten von Gnoſticiſmen begegnen in der pauliniſchen Polemik. Nach Art der feilen Simons-Magie: Bar-Jeſu oder Elymas Act. 13, 6—8; Unbenannte 1 Tim. 6, 3—10. Tit. 1, 9—16. — Allgemeiner: 1 Tim. 6, 20. 21. 2 Tim. 2, 16—18. 1 Kor. 15, 12. Kol. 2, 8. [Denn dieſe allgemeinere „Irrlehre zu Koloſſä" iſt durchaus zu ſcheiden von der beſondern nur praktiſchen 2, 16 ff. Sie war vergeiſtigendes Verflüchtigen der (nach Vers 9) zugleich leiblich wahren göttlichen Perſönlichkeit Chriſti]. 2 Petr. 1, 16—23. — Eigenthümlich: Apollos: Act. 18, 24 ff. vgl. 19, 1—7. 1 Kor. 1—4. Aber gebilligt hat deſſen „Philoſophiren" Paulus keineswegs. Denn auf Ebendenſelben geht 1 Kor. 2, 1—10.

2. Im johanneiſchen Wirkungskreis und ſpäten Apoſtel-Zeitalter erſcheinen bereits die (nachmals ausgebildetern) zwei Hauptgeſtalten gnoſtiſcher Auffaſſung der Perſon und des Werkes Chriſti: ſpiritualiſtiſche Idealiſtik; und, ein zwar vergeiſtigender, aber eben nur das Judenthum und deſſen Erden-Gottesreich verherrlichender Eudämoniſmus.

a. Der Doketiſmus der *Δοκηταί*, keiner Secte, ging ſchon jetzt aus Juden- und Heidenthum über; hat aber ſeine Ausbildung erſt im Gnoſticiſmus der zwei nächſten Jahrhunderte erhalten [1]).

b. Cerinthus [*Κήρινθος*] bildete einen Uebergang zu dem auch nachmaligen halben Gnoſticiſmus; was eben durch die Zweifachheit der Berichte über ihn wahrſcheinlich wird [2]). — Seine Lehre blieb dem Weſen nach gemeiner Judaiſmus. Ihr Grunddogma, von dem erſt durch Chriſtus in dem Jeſus (den Juden wie den Heiden) geoffenbarten wahren Gott, unterſchied dieſelbe weſentlich von der johanneiſchen Verkündigung eines neuen Himmels und einer neuen Erde; ebenſo, von der gnoſtiſchen Erhebung alles Irdiſchen vom *αἰσθητὸν* zum *νοητόν*,

---

1) *Philo*, de Abrah. [Mangey I. p. 366]: *ἀσωμάτους εἰς ἰδέαν σώματος ἀνθρώπων μεμορφῶσθαι, (καὶ οὕτως) ἐσθιόντων παρέχειν φαντασίαν.* 1 *Jo.* 1, 1. 4, 2. 3. 2 *Jo.* 7. *Ignat.* Eph. 7. 18. Trall. 9. 10. Smyrn. 1—8. *Hieron.* adv. Luciferianos 8: [Martianay IV. II. 304.]: Apostolis adhuc superstitibus phantasma Domini corpus asserebatur.

2) *Iren.* 1, 26. *Caius Rom.* und *Dionys. Alexdr.*, bei *Euseb.* 3, 28. *Epiph.* haer. 28. Es bedarf nicht einer (doch nur Möglichkeit ergebenden) Verdächtigung des Einen oder des Andern dieſer Berichterſtatter, um deren ſcheinbaren Widerſtreit unter ſich zu erklären. Dieſelben beachteten nur nicht den innern Zuſammenhang zwiſchen den gnoſtiſchen u. chiliaſtiſchen Beſtandtheilen dieſer Miſch-Lehre, weil Jeder blos fragmentariſch das ſeinem Zweck Anliegende zu beachten hatte. Solch Durcheinanderliegen von beiderlei Beſtandtheilen entſpricht der innern Auflöſung des Judenthums der Zeit; wie dem auch ſonſt häufigen Beſtreben, die zwei Stufen gemeiner und höherer Religion und Bildung einander näher zu bringen. Darum iſt auch unnöthig die Annahme eines zweifachen Lehr-Tropus Cerinths, in welchem er zu blos didaktiſchem Zweck abgewechſelt habe, oder auch ſeines Uebertritts von gemeinem zu gnoſtiſchem Judenthum.

IV. Die falſche Moral im Heiden- und Judenchriſtenthum.

1. Indifferentiſmus und Antinomiſmus: als, entweder mechaniſch oder libertiniſch deutendes, Misverſtändniß der Apoſtel-Lehre vom Heils-Grunde in Chriſto und vom Heils-Zwecke durch ſeinen Geiſt. [Jak. 2, 14—26. Judae 4—22. 2 Petr. 2. 3. 4, 1—6. 1 Jo. 5, 18—21. Rom. 8, 1—17. 1 Kor. 5. 6. 8. 10. 9, 19—22. 2 Kor. 6, 14—18. 2 Tim. 3, 1—9.]. — Es war Häreſis der Zeit, keine bloſe Secte. In dieſem allgemeinern Sinne iſt auch der Name Nikolaiten zu faſſen: Apok. 2, 6. 15; vgl. Judae 7—11. 2 Petr. 2, 15—19. Als Name beruhte derſelbe auf einer altgeſchichtlichen Vergleichung [Num. 22—24. 25, 1. 31, 16. בלע עם]; ähnlich der in Apok. 2, 20. [1 Reg. 16, 31.].

2. Rigoriſmus und Mechaniſmus: als falſche Aſcetik; Irrverſtändniß, wie dort der „evangeliſchen Freiheit", ſo nun des „Geſetzes im Evangelium". [1 Kor. 7. Koloss. 2, 16—22. Rom. 14. 1 Tim. 4, 1—8.].

Zweiter Abſchnitt: Kirchen-Literatur des zweiten und dritten Jahrhunderts.

Quellen: *Euseb.* hist. eccl. *Hieron.* de viris illustr. Vgl. oben §. 13. und S. 47.

§. 82. Die äuſſere Entwicklung [1]).

1. Grundlagen und Bildungsmittel. Die Gründung einer chriſtlichen Literatur war in der Apoſtelzeit, die einer chriſtlichen Theologie durch die Apoſtel geſchehn. Für die Fortführung einer Chriſten-Literatur überhaupt hat es eine beſtimmte äuſſere Form in dieſen Jahrhunderten noch nicht gegeben. Das Vorhandenſein beſonderer chriſtlicher Bildungsanſtalten oder Schulen lag nicht in der bürgerlichen Stellung der Chriſten, war auch noch nicht ſo dringendes Bedürfniß. — Hinſichtlich des Unterrichts in den „allgemeinen Wiſſenſchaften", zur „allgemeinen Bildung", blieben die heidniſchen oder jüdiſchen Bildungsanſtalten und Bildungsmittel den Chriſten im Ganzen gemeinſam mit Juden oder Heiden. — Die Kenntniß des Chriſtlichen, auch die für höhere Lehrer-Bildung, wurde vornehmlich in zweifacher Weiſe erworben: entweder, durch Selbſtbeſchäftigung der Einzelnen mit den hebräiſch-jüdiſchen und chriſtlichen heiligen und religiöſen Schriften; oder, in theilweiſe dauernderem Leben Einzelner in der nähern Umgebung höhergebildeter Gemeindelehrer od. Gelehrten. — Neben dieſen zwei zufälligen Formen, Privatſtudium und gleichſam momentanen Schulen, hat eine dritte bereits um Mitte 2. Jahrh. begonnen: in einigen heidniſchen Bildungsſitzen, namentlich Alexandria, haben auch fortbeſtehende höhere chriſtliche Bildungsanſtalten ſich errichtet. — Für die dennoch bleibende Zufälligkeit und Ungleichheit allgemeiner wie chriſtlicher Bildungsmittel, für die mangelhafte Proportion zwiſchen deren Beſitz und Bedürfniß, bot ein zweifacher reicher Erſatz ſich dar: das zunehmende Uebertreten wiſſenſchaftlich ſchon Gebildeter, und der vom urſprünglichen Pneuma her nachdauernde Religions-Eifer der Zeit.

---

1) *Keuffel:* de orig. et progressu scholar. int. christianos: Helmst. 1743. *Flessa:* de seminariis theologicis priscae eccl.: Alt. 1745. *Bingham:* antiqq. eccll. II. 55. *Ernesti:* opuscc. p. 573. *Michaelis:* de scholae alexandrinae catecheticae origine, progressu ac doctoribus; in Symbolae bremens. I. 3. 195. *Guerike:* de schola quae Alexandriae floruit catechetica: Hal. 1824. Redepenning: Origenes: Bonn 1841. I. 57 ff. Münter: üb. d. antiocheniſche Schule; in Stäudlin u. Tzſchirner Archiv I. 1.

2. Vertheilung der ſchriftſtelleriſchen Leiſtungen. Die von der allgemeinen Cultur wie von der chriſtlichen Religion zugleich am meiſten durchdrungenen Länder waren die natürlichen Hauptſitze der Chriſtenliteratur. Alſo: Kleinaſien und Griechenland; Syrien mit Paläſtina; Unterägypten in Alexandria's Umgebung; Africa und Rom. Das gebildete chriſtliche Abendland blieb in Africa und Rom allein dargeſtellt, und auch da in Abhängigkeit vom Oſten, als dem chriſtlich wie helleniſch frühern und höhern Culturſitze. — Die Verſchiedenheit nach dem frühern, jüdiſchen oder heidniſchen, Religions-Bekenntniſſe iſt inſofern von Bedeutung geweſen, als im 2. Jahrh. juden-chriſtliche und im 3. Jahrh. heiden-chriſtliche Gelehrte oder Schriftſteller das Uebergewicht der Zahl und des Einfluſſes gehabt haben. Aehnliches gilt vom Verhältniß zwiſchen den erſt zum Chriſtenthum Uebergetretenen und den im Chriſtenthum Erzogenen. — Nach dem religionsgemeinſchaftlichen Unterſchiede, erſcheint allerdings eine Doppelreihe ebenſowol akatholiſcher wie katholiſcher Schriftſteller; bald nur neben einander her gehend, bald gegen einander gerichtet. Indeß die akatholiſche Reihe, d. i. vornehmlich die häretiſch-gnoſtiſche, hat ihre Blüthezeit im 2. Jahrh. gehabt; und die Schriften aus ihr ſind großentheils untergegangen. Das katholiſche Schriftenthum iſt zwar als wiſſenſchaftliche Chriſtenthums-Behandlung um ein halbes Jahrhundert ſpäter bedeutend geworden, als der ſeinem ſogleich urſprünglichen Charakter nach vorzugsweiſe religionswiſſenſchaftliche Gnoſticiſmus. Allein, bei Natur- wie Chriſtenthum-gemäßer Gleichbeachtung der „religiöſen" wie der „ſcientifiſchen" Entwickelung, tritt überall die katholiſche Reihe als die frühere und reichere hervor. — Der Wendepunct in ihr iſt das Zeitalter der Antonine, die Mitte des 2. Jahrhunderts. Bis dahin knüpfte ſich das Wachsthum katholiſcher Chriſtlichkeit vorzugsweiſe an chriſtus-hiſtoriſche oder „evangeliſche" und apologetiſche und paränetiſche Erweiterung wie Nachbildung der Apoſtel-Literatur, vor allen des Paulus und Johannes. Ihr hervorragender Gegenſtand und Zweck war die chriſtliche Religion als ſolche. Seit Mitte des 2. Jahrh. verband ſich auch in der katholiſchen Literatur gleichmäßiger wiſſenſchaftliche oder theoretiſche und religiöſe oder praktiſche Chriſtenthums-Faſſung. Eine chriſtliche Literatur in dem zur Weltſtellung nothwendigen Vollſinne des Worts entſtand. Das geſchah aber ebenſo mit innerer Nothwendigkeit, nach Vorangang des Paulus und Johannes, wie aus äuſſerem Bedürfniß, dem Eintritt oder Angriff wiſſenſchaftlich Gebildeter [1]).

§. 83. Griechiſche Literatur für Religion u. Religionswiſſenſchaft: im zweiten Jahrhundert.

I. Anonyme und pſeudepigraphiſche Schriften.

1. Ur-Geſchichte des Chriſtenthums [2]).

a. Die auſſer-kanoniſchen εὐαγγέλια ſowie πράξεις oder περίοδοι oder κηρύγματα τῶν Ἀποστόλων haben, als Volks-Schriften, in der das wirkliche religiöſe Leben und Glauben beſtimmenden Chriſten-Literatur die erſte

1) Die inneren Unterſchiede, ſowol zwiſchen der akatholiſchen und der katholiſchen Reihe, als wiederum innerhalb jeder von beiden ſelbſt, dieſe theologiſchen und kirchlichen Schulen oder Richtungen, haben ihre Grundlage in §. 77., und ihre Darlegung in der (nachfolgenden) „Theologie-Geſchichte".

2) *Fabricius:* cod. apocr. N. T.: Hamb. 1719. *Thilo:* cod. apocr. N. T.: Lips. 1832. I. *Pseudo-Dorothei Tyrii* synopsis de vitâ et morte prophetarum, apostolorum

Stelle eingenommen. Die Anzahl derſelben iſt ungleich größer geweſen, als es nach dem wenigen Erhaltenen erſcheint. Auch ihr Urſprung und Gebrauch findet bei allen Chriſtenparteien ſich vor. Die Beweiſe für Beides liegen, auſſer Luk. 1, 1. und den patriſtiſchen Berichten, noch in der Allgemeinheit des Lehr-Rechts und in der Natur der Sache; ſodaß weder die vermeinte Vorherrſchaft mündlicher Ueberlieferungsform, noch die (hierin einzuſchränkende) Apoſtel-Auctorität entgegenſteht. Ihr Verhältniß zu den kanoniſchen iſt nicht durchgängig beſtimmbar.

b. Die erhaltenen dagegen ſtammen meiſt aus viel ſpätern Zeiten, wenigſtens ohne Möglichkeit der Ausſonderung älterer Grundlagen. Ihr hiſtoriſcher Unwerth hat einen doppelten Sinn: daß ſie durch ihre Faſſung ſelbſt die Auflöſung der Geſchichte in Mythus aufzeigen, und vermöge ihrer Hauptgegenſtände mehr die blos äuſſere als die innere Urgeſchichte treffen.

2. Prophetik oder Apokalyptik [1]).

a. Dieſe beſtand ſeltener in chriſtlichen neuen Weiſſagungen über die Zukunft des Chriſtenthums und der Chriſtenheit: [Apokalypſe des Johannes, u. and.]. Das Chariſma der Prophetie in dieſem engern Sinne iſt, nach wie in der Apoſtelkirche, weniger zu Ausbildung gelangt. Es erklärt ſich dies beſonders aus der erwarteten Nähe der Chriſtus-Paruſie; aus der (von ſelbſt ſich ergebenden) Faſſung des Auftrags Chriſti, als vor allem unmittelbar thätiger Welt-Bekehrung durch Verkündigung vielmehr des Heils und ſeiner Forderungen ſelbſt, anſtatt Vorausſage ſeines (dem Stifter ſelbſt vorbehaltenen) Weltausganges.

b. Häufiger war die Richtung chriſtlicher Prophetie auf apologetiſch-polemiſche Führung des Weiſſagungs-Beweiſes für das Chriſtenthum. Solche hatte, ihrer Natur gemäß, nicht-chriſtliche Orakel zu ihrer Grundlage. Von der ſchon frühern in der Apoſtelzeit unterſchied ſie ſich jetzt durch Erweiterung des von Chriſtus zeugenden Orakel-Kreiſes. — So entſtanden, als entweder anwendende Auslegungen oder auch Umgeſtaltungen oder ſelbſt Nachbildungen fremder Orakel: Sibyllina oracula; *Esrae* liber; liber *Henochi;* testamenta duodecim patriarcharum; *ἀναβατικὸν Ἡσαΐου* (ascensio Isaiae); vaticinia Hystaspis. [Aehnliche, bei den Akatholikern, und in der Polemik der Heiden.].

---

et Τῶ discipulorum Chr. [lat., bibl. max. patrum, III.]. *Hippolytus:* de 12 apostolis [Combefis. auctar. II.]. — Borberg: d. apokryph. Evv. u. App.-Geſchichten, überſetzt: Stuttg. 1841. *Thilo:* acta Thomae; c. notitiâ uberiore: Lips. 1823. Credner: Beiträge z. Einl. in d. bibl. Schrr.: Halle 1832: d. Evv. d. Judenchriſten. De apocr. evv. *in* canonicis usu: *Nitzsch*, Viteb. 1808; *Arens*, Gotting. 1835. 4.

1) Die proph. Schriften: zum Theil, b. *Fabricius* l. c.; u. *Gfrörer:* prophetae veteres pseudepigraphi, ex abessyn. v. hebr. latine: Stuttg. 1840. Sibyllinorum oracc. libri 8: ed. *Servatius Gallaeus*, Amst. 1689. 4.; und, libb. 11—14, in *Ang. Mai* scrr. vett. nova collectio, Rom. 1828. 4. tom. 3. parte 3. [*Thorlacius:* libri Sibyllistarum crisi subiecti; Conspectus doctr. chr. in Sibyll. libb.: Havn. 1815. 1816. Bleek: üb. Entſt. u. Zuſammenſetz. d. ſibyll. Orakel; in Schleiermacher, de Wette u. Lücke theol. Zeitſchr. I. u. II.]. — The book of Enoch; translated from an ethiopic mscr. by *Laurence:* Oxf. (1821) 1833. Libri Enoch versio aethiopica, ed. *Laurence:* ib. 1838. Hoffmann: d. Apokalyptiker d. ält. Zeit unt. Juden u. Chriſten: Jena 1833. 1838. 2 Abthh.: Buch Henoch. — Esrae lib. quart.: lat., *Fabricii* cod. pseudepigr. V. T. t. II.; äthiop., ed. *Laurence*, Oxon. 1820. — Ascensio Isaiae, ex aethiop. lat. et angl. *Laurence:* ib. 1819. Vetus translatio lat. visionis Jesaiae, ed. *Gieseler:* Gottg. 1832. — *Nitzsch:* de testam. 12 patriarch.: Vitbg. 1810. — *Walch:* de Hystaspe eiusque vaticiniis; in Comm. soc. gotting. I, 3. — Vgl. überh.: Lücke: Einl. in d. Offb. Joh. Gfrörer: Jahrh. des Heils, II. cc. Wieſeler: die 70 Wochen u. die 63 Jahrwochen des Daniel: Götting. 1839.

II. Erſte chriſtliche Apologetik und katholiſche Polemik.

1. Ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον, [wenn der Verfaſſer nicht den apoſtoliſchen Vätern angehört; vgl. oben S. 197.]. — Quadratus und Ariſtides: in Athen; zwei Apologieen, an Kaiſer Hadrian um 126 gerichtet; aber nicht erhalten. [*Eus.* 4, 3. *Hieron.* catal. 19, 20.]. — Ἀντιλογία Παπίσκου καὶ Ἰάσονος: ein (verlorner) Dialog aus Hadrians Zeit, gegen Judenthum; wol nicht von einem Judenchriſt Ariſton in Pella. — Agrippa Kaſtor: erſter bekannter Häreſimachos, um 135, gegen den Gnoſtiker Baſilides.

2. **Juſtinus** Martyr: Samaritaner; vorzugsweiſe in zugleich wiſſenſchaftlicher und philoſophiſcher Form für chriſtliche Religion thätig, von etwa 135 bis 165. Werke: Vorhandene und ſicher ächte, zugleich die wichtigeren: Zwei ἀπολογίαι: die erſte, größere, an Antoninus Pius um 138 od. 139; die zweite, kleinere, unter Mark Aurel bald nach 161. Διάλογος πρὸς Τρύφωνα. Alle drei, neben der Epiſtel an Diognet, die älteſten unter den erhaltenen Denkmälern nach-apoſtoliſcher Führung des Religionenſtreites mit Heiden und Juden. — Von unſicherer oder wenigſtens ſtreitiger Aechtheit, zugleich minder wichtig, die übrigen erhaltenen, und jedenfalls in Juſtins Zeit gehörenden: λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας· λόγος πρὸς Ἕλληνας· περὶ μοναρχίας· περὶ ἀναστάσεως [Fgm.]. — Ueber die nicht-erhaltenen, namentlich σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρεσέων [apologia I. 26.], ſ. *Euseb.* 4, 11. *Hieron.* catal. 23. — — Opp.: in der Geſammtausgabe der Apologeten des 2. Jahrh. von Prudentius *Maranus*: Justini opera, Tatiani oratio, Athenagorae legatio, Theophil. ad Autol., Hermiae irrisio: Par. 1742. fol. Vollſtändig: Justini opp., recensuit, prolegomenis, adnotatione ac versione instruxit *Otto*: Jen. 1842. 2 tomi [1]).

3. Noch vorhandene Apologieen, unter Mark Aurel 161—180 [2]).

Athenagoras: Philoſoph zu Athen und Alexandria. Πρεσβεία [legatio, d. i. intercessio od. deprecatio] περὶ χριστιανῶν, an den Kaiſer um 177; περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν. Beide, zugleich von philoſophiſch-dogmatiſcher Bedeutung.

Tatianus: ein griechiſch gebildeter Syrer, aus Aſſyrien oder Meſopotamien; durch philoſophiſche Betrachtung der Heidenreligion und durch's A. T. bekehrt, dann unter Juſtins Einfluſſe in Rom; ſpäterhin wieder in Syrien: [ſ. Geſch. des Gnoſticiſmus; und *Euseb.* 4, 29. *Hieron.* 29.]. Λόγος πρὸς Ἕλληνας: ſtrenge Widerlegung des Heidenthums.

Theophilus: Biſchof in Antiochia, 168 bis gegen 190. Πρὸς Αὐτόλυκον (einen gebildeten Heiden) in 3 Büchern: Apologie und Polemik wider gemeines und philoſophiſches Heidenthum; auf Grundlage reiner Apoſtel-Lehre. Deren Feſtſtellung, ſein Hauptzweck auch in den verlornen exegetiſchen und antignoſtiſchen Schriften: [*Eus.* 4, 24. *Hieron.* 25.].

---

1) Biographiſch: Semiſch, in Stud. u. Krit. 1835. S. 907. Stieren: in Illgens Zeitſchr. 1842. I. 21 ff. Literarhiſtoriſch: *Münscher*: an dialogus c. Tryph. Justino recte adscribatur: Marb. 1799. u. in Commentatt. theoll., edd. Rosenmüller, Fuldner et Maurer, I. II. 184 sq. *Herbig*: de scriptis, quae sub nomine Justini circumferuntur: Vratisl. 1833. Arendt: in tüb. theol. Quartalſchr. 1834. II. 256. Ueberhaupt: *Junius*: de Just. M. apologetâ: Lugd. B. 1836. Semiſch: Juſtin der Märtyrer: Breſl. 1840—42. 2 Th. *Otto*: de Just. M. scriptis et doctrinâ: Jen. 1841.

2) Athenagorae περὶ ἀναστάσεως. ed. *Reichenberg*: Lips. 1685. *Mosheim*: de verâ aetate apologetici Athenag.; in Diss. ad hi. eccl. pertin. I. 269. *Charisius*: de Athenag. vitâ, scriptis, doctrinâ: Lugd. Bat. 1819. — Daniel: Tatianus, der Apologet: Halle 1837. — Ueber Melito: Piper, in Stud. u. Krit. 1838. S. 54 ff.

Hermias [Ἑρμείας]: ein übrigens unbekannter wissenschaftlich Gebildeter, angeblich um Ende 2. Jahrh., aber gewiß später. *Διασυρμὸς τῶν ἐξω φιλοσόφων*, Verspottung der ausserhalb christlicher Religion Philosophirenden; negativer Skepticismus.

4. Mannichfaltige verlorne Schriften unter und nach Mark Aurel.

Dionysius: Bischof in Korinth um 170. Sieben apostel-ähnliche „katholische Sendschreiben", an Gemeinden in Rom und Kleinasien und Griechenland. [Fgm.: *Eus.* 4, 23. coll. 2, 25.].

Apologeten und Häresimachen: Melito [*Μελίτων*], Bischof zu Sardes in Lydien: [*Eus.* 4, 26. *Hieron.* 24.]. — Claudius Apolinarius, Bischof zu Hierapolis in Phrygien: [*Eus.* 4, 27. *Hieron.* 26.]. — Miltiades: [*Eus.* 5, 17. *Hieron.* 39.]. — Serapion [*Σαραπίων*], Bischof zu Antiochien um Ende 2. Jahrh. [*Eus.* 6, 11. 12. *Hieron.* 41. Fgm. in *Routh* I. 464. *Galland.* II. 163.]. — Ausserdem, die Häresimachen: Philippus, Rhodon, Modestus, Apollonius.

Hegesippus [Ἡγήσιππος]: angeblich Judenchrist aus Palästina oder Kleinasien; um 180—190 Verfasser der, nach des Lukas Acten, ältesten Kirchengeschichte, *ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων* in 5 Büchern. Auf Unvollständigkeit und Einseitigkeit derselben ist zu schliessen: theils aus ihrem dogmatischen Zwecke, historischen Beweis für die durch alle Episkopate reichende Reinheit und Gleichheit der Apostellradition zu führen; theils aus ihrem verhältnißmäßig seltenen Gebrauche bei Eusebius [1]).

5. Irenäus [Εἰρηναῖος]: Kleinasiat, Bischof zu Lugdunum nebst Vienna 177— † 202. Ueber ihn und seine nicht-erhaltenen Schriften, namentlich *ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος*, und *περὶ ἐπιστήμης*: *Eus.* 5, 20. 24. 26. *Hieron.* 35. Die vier zu Anfang 18. Jahrh. neu-aufgefundenen Fragmente: von ächter Gnosis und Pistis, nebst Abendmahl und Christi Menschwerdung. Allein-erhalten, das seiner Authentie nach vergebens angefochtene Hauptwerk, großentheils nur in lateinischer Uebersetzung: *ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*, oder, adversus haereses, in 5 Büchern: ed. *Grabe*, Oxon. 1720. fol.; *Massuet*, Par. 1710. 1734. fol. [2]).

6. Das Ganze des Jahrhunderts. In beiden parallelen Kreisen des Streits, theils wider Heiden- und Juden-Religion, theils gegen falsche christliche Wissenschaft (Gnosticismus) und Mystik (Montanismus), ist die Entwicklung katholischer Christen-Theologie geschehn; in diesem ihren (nach den Aposteln und apostolischen Vätern) dritten Stadium, besonders von der Zeit der Antonine an. Allgemeinsamer Geist derselben ist: engste Aufeinanderbeziehung der Religion und der Wissenschaft, Vermittelung zwischen Pistis und Gnosis: eine „mittlere" theologische Richtung, späterhin zwischen streng-kirchlichen und minder-kirchlichen katholischen Theologen-Schulen. Ihre zwei vornehmsten Repräsentan-

1) Mit rühmender Anerkenntniß: *Euseb.* 4, 22. 8. 3, 16. 2, 23. *Hieron.* 22. Doch vgl. die von Eusebius [2, 23. 3, 19. 20. 32. 4, 8. 22.] aufgenommenen Bruchstücke mit deren Zusammenstellungen bei *Grabe* II. 203. *Routh* I. 187. *Galland.* bibl. II. 59. *Schultkess*: symbolae ad criticen libror. sacror. ac vetustiss. chr.: Turic. 1833. 1: Hegesippus recognitus.

2) *Irenaei* fragmenta anecdota, ed. *Pfaff*: Hag. Com. 1715.; u. in Syntagma dissertt., Stuttg. 1720. p. 573 sq.; u. in d. 2. pariser Ausg. d. opp. Iren. 1734. *Thierach* in Stud. u. Krit. 1842. S. 512: Irenaei capita quatuor in graecum sermonem restituta. *Walch*: de αὐθεντίᾳ libror. Irem. adv. haer.; in Novi commentarii soci. gottg. V. init. *Stieren*: de Irenaei adv. haer. operis fontibus, indole, doctrina et dignitate: Gotting. 1836. 4.

ten ſind Juſtinus und Irenäus auch dadurch: daß in ihnen theils das innere Verhältniß zwiſchen Religion und Wiſſenſchaft univerſaler gefaſſt, theils die äuſſere Verpflanzung der öſtlichen Theologie in's Abendland dargeſtellt iſt. Zugleich erſcheint in ihnen das klarſte Bild der weſentlichen Zuſammenſtimmung, wie der nun ſchon gleichern Herrſchaft des pauliniſchen und johanneiſchen Apoſtelgeiſtes. Paläſtina und Kleinaſien, Griechenland und Rom ſtehen an der Spitze der Bildungsländer. Doch die erſten Anfängè zur nachmaligen „antiochener Schule" und ſyriſchen Literatur, obwol jetzt noch ganz griechiſch, ſind bereits in Theophilus und Serapion erkennbar.

§. 84. Griechiſche Literatur für Religion u. Religionswiſſenſchaft: im dritten Jahrhundert.

I. Alexandriner Schule.

1. Alexandria, als Bildungsanſtalt und Sitz einer theologiſchen Schule. Dieſe Centralſtadt wiſſenſchaftlicher Heiden- und Juden-Cultur war im gröſsern Theil des 2. Jahrh., neben Syrien und Kleinaſien und Rom, Sitz und Ausgangspunct mehr für akatholiſche Gnoſis geweſen. Eine erſte auch katholiſch-chriſtliche höhere Bildungsanſtalt beſtand daſelbſt ſeit Mitte 2. Jahrh. [Pantänus] als „katholiſche Schule": *διατριβὴ τῶν πιστῶν*, *ἱερὸν διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν μαθημάτων* od. *λόγων*, *διδασκαλεῖον τῆς κατηχήσεως*, schola *κατηχήσεων* ecclesiastica [1]). — Seit Ende des 2. oder Anfang des 3. Jahrh. iſt die katholiſche Theologie durch die alexandriner Theologen-Schule in ihr viertes Stadium eingetreten, und hat in dieſer den Hauptſitz ihrer Entwicklung gehabt. Der allgemeinſte Charakter dieſer Schule, und ſo der herrſchenden Theologie wenigſtens in dieſem Jahrhundert, war Verbindung theologiſcher Denkweiſe und Bildung mit exegetiſcher Gelehrſamkeit; jedoch etwas verſchieden in ihren zwei Stiftern und Repräſentanten:

II. Klemens Alexandrinus und Origenes.

Klemens [Titus Flavius, *Κλήμης*]: aus Alexandria, Katechet daſelbſt, † 220. Unter dem Erhaltenen, drei zuſammenhangende Schriften: *λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας*; *ὁ παιδαγωγός* in 3 Büchern; *στρώματα* [*τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στρωματεῖς*, tapetes] in 8 Büchern. Nebenſchrift: *τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*, quis dives salvetur. Von dem Untergegangenen [*Eus.* 6, 13. 14. *Hieron.* 38.], das Wichtigſte: 8 Bücher *ὑποτυπώσεις*. — Opp. (nebſt den vollſtändigen Fgmm. aus den Hypotypoſen u. a.) ed. *Potter*, Oxon. 1715. 2 t. fol.; ed. *Klotz*, Lips. 1831—34. 4 vol. 8. [2]).

Origenes [*Ὠριγένης*], geb. 185 zu Alexandria. a. Sein Leben theilt ſich zwiſchen dem öffentlichen Lehramt in Alexandria 203—230, dann im paläſtiniſchen Cäſarea 231—† 254, und den literariſchen Privatſtudien (*ὁ ἀδαμάντιος*, *χαλκέντερος*). [*Euseb.* hi. eccl. lib. 6.].

b. Werke: *Περὶ ἀρχῶν*, in 4 Büchern: vollſtändig nur in Rufins lateiniſcher Verſion erhalten, obwol griechiſch auch in zahlreichen Abſchnitten. —

1) *Eus.* 5, 10. 6, 3. 26. *Hieron.* catal. 38. 69. *Sozom.* hi. eccl. 3, 15. Vgl. oben S. 203. Note 1.

2) *Hofstede de Groot:* de Clemente Alxdr., philosopho christiano: Groning. 1826. *Dähne:* de *γνώσει* Clem. Alxdr.: Lips. 1831. Kling: Bedeutung d. Alxdr. Clemens f. d. Entſt. d. chr. Theol.; in Stud. u. Krit. 1841. S. 857 ff. Ritter: Geſch. d. chriſtl. Philoſ. I. S. 421 ff.

Die Exegeſe, in dreifacher Geſtaltung, aber auch Faſſung: σημειώσεις oder scholia, für Anfangsunterricht; ὁμιλίαι, religiöſe Schriftauslegung; τόμοι oder commentarii, religionswiſſenſchaftliche Sinn-Erforſchung. Erhalten iſt nur ein Theil, meiſt in Ueberſetzungen von Rufinus und Hieronymus. — Die ganz und im Original erhaltenen 8 Bücher κατὰ Κέλσου. — Τὰ ἑξαπλᾶ, und στρωματεῖς in 10 Büchern; in geringen Ueberreſten vorhanden. — Erkenntnißquellen für den Origeniſmus ſind: weniger, „de principiis", (jedoch nicht ſo ſehr wegen der gar nachſichtigen ruſiniſchen „Purification"); mehr, die commentarii, beſonders in Matth. und Joh., nebſt contra Celsum. — — Opp.: edd. Carol. et Carol. Vincent. *de la Rue:* Par. 1740—59. 4 t. fol.; denuo recensuit *Lommatzsch*, Berol. 1831 sq. 8. [bis 1844: 17 tomi] [1]).

c. Die von Origenes nicht geſtiftete, aber vollendete katholiſche Gnoſis oder „ältere alexandriner Schule", als „Schule des Origenes", beruhte und beſtand in drei Hauptſätzen u. Eigenſchaften theologiſcher Fundamentallehre: Nothwendigkeit wie Zuläſſigkeit einer die Religions-Lehre beſtimmenden Religions-Wiſſenſchaft; Gebundenheit durch die Poſitivität der chriſtlichen Religion, aber als eine pneumatiſche; wechſelſeits Sich-bedingen und Sich-durchdringen exegetiſcher und philoſophiſcher Behandlung. So war dieſe Schule eine Fortführung mehr des pauliniſchen als des johanneiſchen, und am wenigſten des petriniſchen Apoſtel-Geiſtes. *Unter allen nach-apoſtoliſchen Entwicklungen im Bereich der griechiſchen Oſt-Kirche, iſt ſie die intenſivſte und extenſivſte geweſen und geworden.*

III. Unmittelbare Schule des Origenes; nebſt Gegnern.

1. Eine große Anzahl von Gemeindenlehrern und Schriftſtellern, durch des Origenes mündlichen Unterricht oder Schriften gebildet, erwies ſich bereits in der 2. Hälfte des 3. Jahrh. als eigene „Schule": durch Fortführung des von ihm angeregten Wiſſenſchaft-Studiums; ſelbſt durch Vertretung ſeiner beſondern Lehranſichten wie ſeiner allgemeinen Grundſätze; jedoch ohne weſentliche Weiterführung oder fortgeſetzte Unterſuchung auch der letztern. Die Bedeutendern dieſer urſprünglichen oder älteren Origeniſten:

Dionyſius, Alexandrinus: ſeit 233 Katechet, 248—†265 Biſchof in Alexandria; mehr dogmatiſcher als exegetiſcher Nachfolger. Ueberreſte ſeiner Schriften: *Gallandii* bibioth. III. 481 sq. — — Gregorius Thaumaturgus [ſo zubenannt erſt ſeit 6. Jahrh. von ſeiner Wundergabe bei Heidenbekehrung]: Biſchof ſeiner Vaterſtadt Neocäſarea im Pontus 244—†270. [Seine Biographie, von Gregorius Nyſſenus]. Opp. ed. *Voss:* Mogunt. 1604. 4.; und in *Ang. Maii* spicilegium rom. III.; *Eiusd.* scrr. vett. nova collectio VII. I. 170 sq. — — Pierius und Theognoſtus: Preſbyteri zu Alexandria in 2. Hälfte 3. Jahrh.; Fortſetzer der gelehrten Studien [*Euseb.* 7, 32.].

---

1) Origenis de principiis, ed. et annot. instrux. *Redepenning:* Lips. 1836. Origenes, über die Grundlehren der Glaubenswiſſenſchaft; Wiederherſtellungsverſuch von Schnitzer: Stuttg. 1835. Origenis in SS. commentaria, quaecunque graece reperiri potuerunt; ed. *Huetius:* Rothomagi 1668. Par. 1679. 2 t. fol. Philokalia, prim. graece ed. *Tarinus:* Par. 1619. 4. Hexaplorum Orig. quae supersunt, ed. *Montfaucon:* Par. 1713. Contra Celsum, et Philokalia; ed. *Spencer:* Cantabr. (1658) 1677. 4. — *Huetius:* Origeniana; in ed. commentarior. u. ed. Ruaeorum IV. Thomaſius: Origenes; ein Beitr. z. Dogmengeſchichte: Nürnb. 1837. Ritter: Geſch. d. chr. Philoſ. I. S. 465 ff. Krüger: üb. d. Verhältn. des Orig. zu Ammonius Sakkas; in Illgens Zeitſchr. 1843. I. 46 ff. Redepenning: Origenes; eine Darſtell. ſeines Lebens u. ſeiner Lehre: Bonn 1841. I.

bald nach d. J. 107; theils, das Eindringen des Heidenchriſtenthums in Folge des zweiten jüdiſchen Kriegs unter Hadrian, nach 135. [*Eus.* 3, 32. 4, 6. 22. *Sulpic. Sever.* 2, 31.]. — Die Anhänger der Jakobus-Lehre, der apoſtelnäheren altprophetiſchen, erhielten und behielten nun allein oder vorzugsweiſe die von der Judenſchaft beigelegten Ketzernamen „Nazaräer und Minäer"; obwol auch ſie im Unterſchiede von den Heidenchriſten beharrten. Die andern, weſentlich jüdiſchen Judenchriſten traten immer mehr unter die Gewalt des Judaiſmus dieſer Zeit zurück. Das heißt: ſie beſtanden als eine der zahlreichen Parteien, in welchen die zerriſſene Judenſchaft der Zeit dargeſtellt war; und welche zu einem Judenthum der Zukunft ſich bekannten, das entweder der wiederkehrende Jeſus-Meſſias oder ein erſt kommender beſſerer Meſſias bringen werde. Sie waren die nachmals ſogenannten Ebionäer.

2. Die Religionslehre der zweifachen gemein-judaiſirenden Chriſtenpartei, wie dieſelbe bis in's 4. Jahrh. fortgebildet od. mehr nur fortgeſetzt erſcheint: betraf vornehmlich drei Abweichungspuncte; im Lehr-Verhältniß beider Parteien unter ſich, und zu den Heidenchriſten[1]).

Eigentliche heilige Schrift, als Religions-Erkenntnißquelle, blieb Beiden das alte Teſtament; nur daneben, als des Jeſus-Meſſias Auslegung derſelben, ein mannichfach geſtaltetes εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους. Die jüdiſchere Partei fügte auch die Rabbinen- u. Secten-Kabbalah hinzu. — Die im Ganzen jüdiſch-deiſtiſche Vorſtellung Beider vom perſönlichen Verhältniß des Chriſtus zu Gott näherte ſich, bei den minder Judaiſirenden, der ſoeben ſich bildenden katholiſchen Incarnations-Lehre. Bei den Andern war ſie bloſe Inſpirations-Lehre. — Das Meſſias-Werk theilten Beide zwiſchen dem bloſen Anfangs-Leben Jeſu, wo der Meſſias nur ſein eigener Vorgänger war, und der Vollendung nach ſeiner Wiederkehr. Nur blieb der Chiliaſmus der weniger Judaiſirenden näher dem heidenchriſtlichen; vermöge des hebräiſch-prophetiſchen Standpunctes überhaupt.

II. Die Partei-Namen.

1. Die zwei Herleitungen des Namens Ἐβιωναῖοι oder Ebionitae [zuerſt *Iren.* 1, 26, 2], entweder vom Eigennamen eines Ebion oder vom Charakter der Partei, ſind beinahe gleich ungewiß. — Die Ableitung von einem Ebion hat zwar in den Zeugen Tertullianus [praescr. 33. 48.] und Epiphanius [haer. 30, 17.] und Hieronymus [comm. in Mt. praef.; adv. Lucif. p. 304.] keine Gewähr. Aber auch, alle Gegengründe wider dieſelbe ſind unausreichend. Denn z. B. die „Zurückführung religiöſer Parteien auf Einen Stifter oder ausgezeichneten Lehrer" iſt ebenſooft richtig als falſch; und es iſt die Bedeutſamkeit der meiſten Judennamen zu beachten. Auch verräth das Schwanken und der dogmatiſch-polemiſche Zweck bei allen Deutungen des Appellativums, im 3. oder 4. Jahrh.: daß nur die Deutbarkeit deſſelben benutzt wurde, Angabe ſeines urſprünglichen Sinnes aber nicht mehr möglich war oder doch nicht in der Abſicht

---

1) Als Zeugen: *Justin.* Tryph. 47. 48. *Iren.* 1, 26, 2. 5, 1, 3. *Tert.* praescr. 33. 48. *Orig.* in mehr. St., z. B. Cels. 5, 61. *Euseb.* 3, 27. *Epiphan.* haer. 29. 30. (cp. 15—17.). — Die Anſicht der Heidenchriſten ſchon des 2. Jahrh. vom Nazaräer-Chriſtenthum war nicht Anerkenntniß ſeiner vollen Rechtgläubigkeit. Nur im Intereſſe des Nazaräers Hegeſippus [*Eus.* 4, 22.] lag es, die Sache ſo darzuſtellen. Es urtheilten nur nicht alle Katholiker ſo ſtreng, wie Origenes [in Matth. tom. 11, cp. 12: οἱ νομιστικοὶ Ἰουδαῖοι, καὶ οἱ ὀλίγῳ διαφέροντες αὐτῶν Ἐβιωναῖοι] und nachmals Epiphanius; auch wenn Dieſe vornehmlich gegen die ſtrenger jüdiſchen Ebionäer ſprachen. Vgl. *Justin.* l. c.

zurücktrat [1]). — Verzeichniſſe ſeiner Schriften: *Eus.* 6, 22. *Hieron.* 61; auf Hippolyts römiſcher Statue. Namentlich: eine (wol nur ſucceſſiv edirte) Polemik wider alle (32) Häreſieen; *περὶ τοῦ πάσχα; ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως; περὶ τῶν χαρισμάτων.* Dieſer Schriften-Kreis kann ebenſowol für Kleinaſien zeugen; wie die aus andern ſeiner Schriften hervorgehende Richtung auf Exegeſe und Kritik, für antiochener Schule. — Opp. ed. *Fabricius:* Hamb. 1716. 2 t. fol.

Die zwei Preſbyteri zu Antiochia: Dorotheus, bis um Ende 3. Jahrh.; und, Lucianus, Märtyrer 311: Beide, durch ihre Studien in den allgemeinen Wiſſenſchaften und in Sprache der Griechen, ſowie durch Exegeſe und Kritik, ſind ſchon ganz das nähere Vorbild der antiochener Schule. Lucian, noch inſonderheit, unternahm eine dritte Textrecenſion neben denen von Heſychius und Origenes. [*Eus.* 7, 32. 9, 6. *Hieron.* vir. illustr. 77; adv. Rufin. (ed. Martianay IV. 2. 425.)].

§. 85. Lateiniſche Literatur für Religion u. Religionswiſſenſchaft: ſeit Ende des zweiten Jahrhunderts.

Wie ſchon im Heidenthum, ſo hat im Chriſtenthum der Weſten hinter dem Oſten zurückgeſtanden, und iſt in Abhängigkeit von ihm geblieben. Die geſammte lateiniſche Chriſten-Literatur, als ſprachlich-eigne ſeit Ende 2. Jahrh., beſchränkte ſich zunächſt auf Africa und Rom, als die fürerſt einzigen Bildungs-Länder im Occident. — Charakter dieſer älteſten Lateiner-Theologie war allerdings: vorwaltende praktiſche Richtung auf Religion und religiöſe Gemeinſchaft, vor der griechiſchen zugleich theoretiſchen auf ſpeculative und exegetiſche gelehrte Religionswiſſenſchaft. Und ihre innere Geſtalt iſt auch im 3. Jahrh. die der griechiſchen im 2. Jahrh. geblieben: es wurden keine eigentlichen Theologen-Schulen unterſcheidbar. Dennoch war jene praktiſche Richtung, jetzt vorzugsweiſe vertreten von der früh entwickelten africaner Kirche, in weit höhe-

---

1) Urſache der Ungewißheit iſt nicht die: daß Hippolyt bei *Euseb.* [6, 20. 22.] und *Hieron.* [catal. 61.] als Biſchof, hingegen bei *Prudentius* [*περὶ στεφάνων* 11.] als Preſbyter auftritt. Denn: wandte er ſich, [laut *Petri Damiani* epist. ad Nicolaum II. (I, 9.)], nach Aufgebung ſeines Bisthums im antiochener Gebiete, ſeiner Heimat, in's römiſche Gebiet (als den Sitz der Novatianer), und ſtarb er bei Portus romanus als Märtyrer: ſo entſpricht es ganz ſowol dieſer Selbſtverſetzung wie dem novatianiſchen Kirchenweſen, daß er *hier als* bloſer Preſbyter fungirte. Und, ſtarb er [nach *Prudentius* v. 181.] als in die Kirche Zurückgetretener: ſo erklärt ſich Beides, wie er in der Ueberlieferung als Biſchof erſcheinen, und in Antiochia und Rom zugleich als Kirchen-Heiliger gelten konnte. Und, da der Setzung ſeines Uebertritts zu den Novatianern ſowie in's römiſche Gebiet erſt in ſeine ſpäte Lebenszeit nichts entgegenſteht: ſo iſt es ſolcher nur vorübergehenden Auswanderung aus Kirche und Heimat ganz gemäß, daß ſeine Schriften vielmehr dem Katholicismus und Orient als dem Novatianismus und Occident zugehören. — Des Hippolytus angeblicher Biſchofsſitz zu Portus romanus oder Aden in Arabien iſt durch *Eus.* 6, 20. nur nach irriger Worterklärung veranlaſſt. Denn das *ὡσαύτως* ſtellt den Hippolyt mit Beryll zuſammen nur als Schriftſteller in gleicher Gattung, nicht als Biſchof deſſelben Landes. — Aus *Eus.* 6, 23. init. wie aus *Phot.* cod. 121. folgt nichts für oder gegen einen Zuſammenhang Hippolyts mit Origenes und Irenäus.

Vgl.: *Haenell:* de Hippolyto; Gottg. 1838. *Kimmel:* de Hipp. vitâ et scriptis; Jen. 1839. Geinecke: üb. Leb. u. Schrr. d. Hippol., in Illgens Zeitſchr. 1842, 3, 48 ff. Vornehmlich, Gieſeler: KGſch., 4. Aufl. I. 1. S. 341. Anm. 9.

rem und edlerem Sinn „praktiſche Theologie nebſt Eccleſiaſtik", als ſpäterhin die einſeitig hierarchiſch-kirchliche zu Rom oder von Rom aus. Das Unterſcheidende beſtand in, obwol nicht ſchriftgelehrter, doch geiſtvoller und ſelbſt ſpeculativer oder auch dialektiſcher Religions-Auffaſſung und Lehr-Entwicklung; noch auſſer der rhetoriſchen Darſtellungsform und ſocial-praktiſchen Aufſtellung. In den drei größten lateiniſchen Kirchenlehrern dieſer älteſten Zeit repräſentirt ſich die Grundlegung zu den zwei Hauptrichtungen abendländiſcher Theologie der Folgezeit. Tertullian und Lactanz ſind Das geweſen, was für den Oſten die Alexandriner und Syrer; ſowie Cyprian Das, was dort der Epiſkopat überhaupt: das für höheres religiöſes Verſtändniß ſchaffende, und das für allgemein volkskirchliches Leben geſtaltende Vermögen.

Der erſte lateiniſche chriſtliche Schriftſteller iſt nicht ſicher beſtimmbar. Gleichwie Tertullian ſelbſt anfangs, ſo ſchrieb noch griechiſch: Cajus, Presbyter zu Rom unter Zephyrinus [202—219]: *διάλογος πρὸς Πρόκλον*, gegen den Montanismus. [*Eus.* 2, 25. 3, 28. 31. 6, 20. *Routh* II. init.]. Der lateiniſche Schriftſteller-Primat Tertullians bleibt ſtreitig. Ebenſo der des

Minucius Felix: Sachwalter zu Rom; von ungewiſſer Landesabkunft und Zeit; jedenfalls von römiſcher Bildung [1]). — Sein „Octavius", Dialog zwiſchen einem Chriſten Octavius Januarius und einem Heiden Caecilius Natalis, gehört zu den geiſtvollſten und zweckgemäßeſten Erörterungen des Religionenſtreits; ähnlich der „Epiſtel an Diognet" [2]).

---

1) *Hieron.* vir. illustr. 53: Tertullianus presbyter nunc demum primus post Victorem et Apollonium Latinorum ponitur. Daß des römiſchen Biſchofs Victor I., 193—202, [nach *Eus.* chron. u. *Hieron.* 40. unbedeutende] Schriften lateiniſch und vor Tertullians erſter lateiniſcher Schrift verfaſſt waren, dies folgt nicht ganz ſicher aus dem „Latinorum", welches auch auf die bloſe Herkunft gehen kann. Apollonius, römiſcher Senator und Märtyrer unter Kaiſer Commodus, 180—192, [wahrſcheinlich verſchieden von jenem Anti-Montaniſten Apollonius, *Eus.* 5, 18. 21. *Hieron.* 42.], hat ſeine Vertheidigungsrede zwar lateiniſch gehalten, aber ſchwerlich ſelbſt ſchon ſchriftlich abgefaſſt. Sie iſt alſo auch nicht ſicher die erſte lateiniſche Schrift.

Gleich ungewiß bleibt das ſchriftſtelleriſche Zeitverhältniß zwiſchen Minucius Felix und Tertullian. Denn hier, wo es auf die Jahre ankommt, ſind die inneren wie die äuſſeren Gründe zu vag. Eine Gewähr liegt ebenſowenig in des Minucius Felix Voranſtellung bei *Lactant.* inst. 5, 1., wo Zeitordnung gar nicht Zweck iſt; wie in Tertullians durchgeführter Voranſtellung bei *Hieron.* [catal. 53. 58.; epist. ad Magnum; adv. Jovin., al.], der auch ſonſt ungenaue Zeitrechnung hat. — Innere Gründe zeugen wol gegen des Octavius Abfaſſung erſt 220—30; aber nicht für Abfaſſung ſchon in Marc Aurels Zeit, oder, vor Tertullians erſter lateiniſcher Schrift. So konnte die Berufung auf Mark Aurels Lehrer Fronto [cap. 9.] ſehr wol noch gegen Ende 2. Jahrh. oder nach Tertullians Auftritt geſchehn. Und, der im Octavius vorliegende äuſſere und innere Zuſtand der Chriſtenheit, er entſpricht genau ebenſo dem Ende 2. Jahrh. wie Aurels Zeit, zumal für den Occident. — Gleich unentſcheidbar bleibt des Minucius Felix africaner oder italiener Heimat. Fronto's Bezeichnung durch noster oder tuus [cap. 9. 31.] geht wahrſcheinlicher auf die Religions- als auf die Landes-Gemeinſchaft. Auch die Bitterkeit gegen die Römer-Politik wie Religion [cap. 25.] erklärt ſich ebenſo leicht, wie aus Africaner-Provinzialſinn, aus chriſtlicher Polemik, welche Reich und Religion der Römer aus einander widerlegte. Die Schreibart aber fordert wenigſtens nicht einen Africaner, in Vergleich mit Tertullian oder Arnobius.

2) In dem Dialog tritt der Chriſten Lehre und Leben in ſehr würdiger Haltung auf: als die zum Bewuſſtſein und zur Erſcheinung gebrachte Idee der Wirklichkeit Gottes im

I. Tertullianus [Quintus Septimius Florens]: 190—220.

Leben und Theologie dieſes erſten lateiniſchen Kirchenvaters, einer der Beweiſe für die Noch-Unbeſtimmtheit des Katholiciſmus der Zeit, gehörte ganz der abendländiſchen Kirchen-Univerſalgeſchichte ſelbſt an. — Der ſchriftſtelleriſche Charakter beruht in Tertullians genialer und nationaler Perſönlichkeit: mit ihren Vorzügen, Reichthum und Energie des Gedankens, Präciſion und Conciſion des Begriffs und Ausdrucks; aber mit entſprechenden Mängeln. — Die fortſchreitende Entwicklung ſeines ſchon urſprünglichen, und mehr moraliſch-religiös als dogmatiſch abweichenden, überhaupt vielmehr praktiſchen als theoretiſchen Spiritualiſmus oder Idealiſmus, ſowie deſſen weſentliche Verſchiedenheit vom Montaniſmus, — alles dies geſtattet kaum im Sinne bloſer Gradation die Eintheilung ſeiner Schriften in vor-montaniſtiſche und montaniſtiſche [1]).

Schriften: 1. Polemik und Apologetik; das Chriſtenthum als objective Religion nach auſſen: Apologeticus adversus gentes; ad nationes; ad Scapulam; de testimonio animae; adv. Judaeos. — 2. Häreſiologie; das Chriſtenthum als objective Religion nach innen, katholiſche Poſitivitäts-Lehre: De praescriptionibus haereticorum; adv. Praxean; adv. Marcionem 5 libri; adv. Valentinianos; de carne Christi; de animâ; de resurrectione carnis; adv. Hermogenem. — 3. Aſcetik oder vielmehr Ekkleſiaſtik; das Chriſtenthum als ſubjective Religion, antikatholiſcher Gegenſatz ſpiritaler und pſychiſcher Kirche: Ad martyres; de idololatriâ; de spectaculis; de baptismo; de oratione; ad uxorem; de poenitentiâ; de coronâ militis; de cultu feminarum; de fugâ in persecutione; Scorpiace; de patientiâ; de virginibus velandis; de exhortatione castitatis; de pudicitiâ; de

---

Menſchengeſchlecht; als Führung und Strebung nach dem Geiſtigen und Sittlichen, ohne ſpiritualiſtiſche Aſcetik, wie ohne entweder ſpeculative Gnoſtik oder mechaniſch-abſtracten Dogmen-Katholiciſmus. So, im Gegenſatze der theoretiſchen wie praktiſchen Nichtigkeit des Heidenthums: der Mühſeligkeit ſeines Suchens und nicht Findens, der Schwächlichkeit ſeines nur Begehrens und nicht Wollens. — Einzel-Ausgaben: Lat., *Lindner*, Langenſalza 1773. Deutſch, Rußwurm, Hamb. 1824; Lübkert, Lpz. 1836. Lat., *de Muralto*, Zürich 1836. Literariſch: ebdaſ., u.: *ad Hoven* [in ed. Lindn. p. 261 sq.]; *Meier*, de Min. Fel., Zürich 1824.

1) Die Eintheilung iſt veranlaſſt durch *Hieron.* catal. 53: Hic cum usque ad mediam aetatem presbyter ecclesiae permansisset, invidiâ postea et contumeliis clericorum romanae ecclesiae ad Montani dogma delapsus. Vorausſetzung derſelben iſt eine vierfache Nichtbeachtung. Erſtens, des von Tertullian ſelbſt [virg. veland. 1—3. Prax. init.] dargelegten Ganges ſeiner Trennung von der „pſychiſchen" (römiſchen) Kirche, als einer durch des Montaniſmus Verwerfung zu Rom nur auch äuſſerlich gewordenen. Zweitens, Nichtbeachtung der weſentlich montaniſchen Pneuma-Theorie Tertullians ſchon in den älteſten ſeiner erhaltenen aſcetiſchen Schriften, wie ſogleich beim Beginn des römiſchen Montaniſmus-Streites. Drittens, Nichtbeachtung der weit umfaſſendern tertullianeiſchen als der montaniſchen Idee von einer „Kirche des Geiſtes", die für Tertullian nothwendig ſchon vor ſeiner Kenntniß des Montaniſmus dieſelbe Pneuma-Lehre zum Stützpunct gehabt hatte. Viertens, Nichtbeachtung der an ſich wie nach der Trennung naturgemäßen allmäligen Verſtärkung des Gegenſatzes der „ſpiritalen und der pſychiſchen Kirche". — Vgl. *Hoffmann:* Tertulliani quae supersunt omnia in montanismo scripta videri: Vitb. 1738. 4. *Moshemii* dissertt. I. 54. *Nösselt:* de verâ aetate ac doctrinâ scriptorum quae supersunt Tertulliani (1757); in Eiusd. tres commentt. ad hi. eccl. pertin.: Hal. 1817. init.

ieiuniis. — — Unter den verlornen, noch auſſer den lateiniſch umgearbeiteten griechiſchen: de fato; de ecstasi; de spe fidelium. — — Opp.: ed. princ. *Beati Rhenani:* Basileae, Froben. 1521. fol.; ed. *Rigaltius,* Par. 1641. fol.; *Semler,* Hal. 1770. 6 t. 8.; *Leopold,* Lips. 1839. 4 partes, 8.[1]).

II. Cyprianus [Thaſcius Cäcilius]: 248—†258

Biſchof zu Karthago. Auch ſein Wirken in Leben und Schrift iſt für Entwicklung der Kirche univerſal entſcheidend geweſen. Es hat aber Tertullians religiöſe Genialität durch Cyprians praktiſchen Sinn die nothwendige ſociale Modification erhalten. Die Idee der Religion iſt zur Energie einer ſie nur nachbildenden Religionsgemeinſchaft geworden. — Schriften: Für Chriſtenthum: ad Donatum de gratiâ dei; de idolorum vanitate; testimonia adv. Judaeos; exhortatio ad martyrium. Für Kirchenthum; de unitate ecclesiae; 83 epistolae; de lapsis; de oratione dominicâ; de opere et eleemosynis. — Opp.: ed. princ. *Erasmi,* Basil. Froben. 1520. fol.; ed. *Rigaltius,* Par. 1648. fol.; *Fell,* Oxon. 1682. Brem. 1690. Amst. 1700. fol.; *Baluzius,* Par. 1726. Venet. 1728. fol. *Goldhorn,* Lips. 1838. 2 partes, 8.[2]).

Novatianus: ein griechiſch gebildeter Phrygier, Preſbyter zu Rom, um Mitte 3. Jahrh. Die von ſeinen Schriften [*Hieron.* 70.] allein erhaltene, de trinitate, [ed. *Welchmann,* Oxon. 1724. et 1728.; *Rigaltii* ed. Tert.]: nach Tertullian, doch mit eigenem Begründen. — — Commodianus: gegen Ende 3. Jahrh.: instructiones adv. paganos; verſificirte Darſtellung der heidniſchen und chriſtlichen Sitten: [in biblioth. lugd. t. 27.].

III. Chriſtliche Philoſophie des Abendlands.

In Tertullian war der religiöſe und moraliſche Idealismus, in Cyprian die Theorie der Einen klerikal- und epiſkopal-katholiſchen Volkskirche dargeſtellt. In Arnobius und Lactantius iſt der Grund gelegt worden zu Religionsphiloſophie oder Gnoſis auch unter den Lateinern.

Arnobius: Rhetor zu Sicca in Africa. Um Anfang des 4. Jahrh.: adversus nationes (gentes) libri septem: ed. c. integr. omn. commentariis, Lgd. Bat. 1651. 4.; in bibl. patr. lugdun. III. mit d. Apparat von *le Nourry;* ed. *Orellius,* Lips. 1816. 2 t. 8.[3]).

Lactantius [Lucius Cölius od. Cäcilius, in einem Theil der Hdſchrr.; „Firmianus, qui et Lactantius", bei *Hieron.* catal. 80.]: erſt heidniſcher, dann chriſtlicher Rhetor im 1. Viertel 4. Jahrh. Erhaltene Schriften: Institutiones divinae in 7 Büchern; de irâ dei; de opificio dei; de mortibus persecutorum[4]). — Opp.: ed. *Bünemann,* Lips. 1739. 8.; edd. *le Brun* et *Lenglet du Fresnoy,* Par. 1748. 2 t. 4.; ed. *Fritzsche,* Lips. 1842—44. 2 partes, 8.

1) Von Tertullian überhaupt: *Eus.* 2, 2. *Hieron.* 53. [unbedeutend]. *Lumper:* hist. de vitâ etc. patrum, t. 6. *Tillemont:* mémoires 3, 196. et 654 suiv. *Münter:* primordia eccl. afric.: Havn. 1829. p. 128 sq. Neander: Antignoſticus; Geiſt des Tert. u. Einl. zu deſſ. Schrr.: Berl. 1825. Bähr: chr. Theol. S. 15 ff. Möhler: Patrologie S. 701 ff.

2) *Pontii* diaconi: vita Cypriani. *Pearson:* annales cyprianici [ed. Fell.]. *Prud. Marani* vita Cypriani [ed. Baluz.]. *Dodwell:* dissertt. cyprianicae: Oxon. 1684. Rettberg: Cyprianus: Gött. 1831. Huther: Cyprians Lehre von d. Kirche: Hamb. 1839. Möhler, Patrologie 1. 809 ff.

3) Des Africaners Arnobius 7 Bü. wid. d. Heiden; übſ. u. erläut. von v. Besnard: Landsh. 1842. *Meyer:* de ratione et argumento apologetici arnobiani: Havn. 1815. — *Spyker:* de pretio inst. Lact. statuendo: Lugd. B. 1816.

4) *Lact.* instit. 3, 2: Nunc, quoniam duobus superioribus libris religionum fal-

Dritter Abschnitt: Religionssystem des Gnosticismus: im zweiten und dritten Jahrhundert.

§. 86. Das gemeine Judenchristenthum. [Vgl. §. 81. I.] [1]).

I. Die zweifache Partei-Lehre.

Das in der Apostelzeit nicht überwundene gemeine Judenchristenthum ist nur sehr langsam seiner endlichen Auflösung [nach dem 4. Jahrh.] entgegengegangen: seltener, durch Mischung mit jüdischem Gnosticismus; mehr, entweder durch Uebertritt zu den Heidenchristen, oder durch Zurückfall in den Judaismus des Thalmud. Neue Annahme der christlichen Religion unter den Juden der Diaspora fand, vom 2. Jahrh. an, entweder immer weniger statt, wie besonders im entfernteren Orient; oder, wie besonders in den hellenistischen Ländern, mehr in der Weise des gebildeten oder gnostischen Judaismus. Daher blieben, aus dem 1. Jahrh., die Hauptsitze gemeiner Judenchristen: Palästina, Syrien, Kleinasien. Diese haben, im 2. u. 3. Jahrh., verhältnißmäßig mehr unter jüdischem als unter heidenchristlichem Einflusse gestanden, und so ihre Christenthumslehre meist nur unter sich weiterentwickelt.

1. Die Hauptveränderung war: das innere und äussere bestimmter und weiter Auseinandergehn jener bereits in apostolischer Zeit unterschiedenen zwei jüdisch-christlichen Heilslehren [§. 81. I. 1.]. Veranlassung gab: theils, das Einwirken jüdischer Rabbinen- oder auch Secten-Meinungen, namentlich durch einen Judenchrist Thebuthis [oder Thebulis oder Thobutes]

---

sitas demonstrata est, nec non origo ipsa totius erroris exposita: huius libri munus est, philosophiam quoque ostendere, quam inanis et falsa sit; ut, omni errore sublato, veritas patefacta clarescat. 3, 11: Naturam hominis hanc deus esse voluit, ut duarum rerum cupidus et adpetens esset, religionis et sapientiae. Sed homines ideo falluntur, quod aut religionem suscipiunt omissâ sapientiâ, aut sapientiae soli student omissâ religione: quum alterum sine altero esse non possit verum. 4, 3: Ubi autem sapientia cum religione inseparabili nexu cohaeret, utrumque verum esse necesse est: quia et in colendo sapere debemus, i. e. scire, quid nobis et quomodo sit colendum; et in sapiendo colere, i. e. re et actu, quod scierimus, implere. 4, 4: Sapientia praecedit, religio sequitur: quia prius est, deum scire; consequens, colere. Ita in duobus nominibus una vis est, quamvis diversa esse videantur: alterum enim positum est in sensu [mente], alterum in actu. 4, 30: Sola catholica ecclesia est, quae verum cultum retinet. .... Sed tamen, quia singuli quique coetus haereticorum se potissimum christianos et suam esse catholicam ecclesiam putant: sciendum est, illam esse veram, in qua est confessio et poenitentia; quae peccata et vulnera, quibus subiecta est imbecillitas carnis, salubriter curat.

1) Die akatholische Reihe der Auffassungen christlicher Religion hat zwar zu ihrem Ausgangspuncte den gebildeten Judaismus und Ethnicismus gehabt. Doch ist dem gemeinen Judenchristenthum eine zweifach universale Bedeutung geblieben: Der häretische Gnosticismus, als akatholischer Gegensatz desselben, erlangte besonders auch dadurch eine so große Stärke, daß die Fortdauer dieses Halbchristenthums, nebst der nicht-völligen Ausscheidung des katholischen Christenthums von ihm, die Schärfung des Gegensatzes wider jüdische wie heidnische Gemeinheit der Religionsstufe zu fordern schien. Das katholische Religionssystem aber ist, vermöge seines gelindern Gegensatzes oder selbst Zusammenhanges mit dem judenchristlichen, von diesem mannichfach berührt worden; wie die Geschichte des Chiliasmus und Montanismus bezeugt. — Vgl. bes.: Gieseler: üb. d. Nazaräer u. Ebioniten; in Stäudlins u. Tzschirners Archiv IV. 279—330.

bald nach d. J. 107; theils, das Eindringen des Heidenchriſtenthums in Folge des zweiten jüdiſchen Kriegs unter Hadrian, nach 135. [*Eus.* 3, 32. 4, 6. 22. *Sulpic. Sever.* 2, 31.]. — Die Anhänger der Jakobus-Lehre, der apoſtelnäheren altprophetiſchen, erhielten und behielten nun allein oder vorzugsweiſe die von der Judenſchaft beigelegten Ketzernamen „Nazaräer und Minäer"; obwol auch ſie im Unterſchiede von den Heidenchriſten beharrten. Die andern, weſentlich jüdiſchen Judenchriſten traten immer mehr unter die Gewalt des Judaiſmus dieſer Zeit zurück. Das heißt: ſie beſtanden als eine der zahlreichen Parteien, in welchen die zerriſſene Judenſchaft der Zeit dargeſtellt war; und welche zu einem Judenthum der Zukunft ſich bekannten, das entweder der wiederkehrende Jeſus-Meſſias oder ein erſt kommender beſſerer Meſſias bringen werde. Sie waren die nachmals ſogenannten Ebionäer.

2. Die Religionslehre der zweifachen gemein-judaiſirenden Chriſtenpartei, wie dieſelbe bis in's 4. Jahrh. fortgebildet od. mehr nur fortgeſetzt erſcheint: betraf vornehmlich drei Abweichungspuncte; im Lehr-Verhältniß beider Parteien unter ſich, und zu den Heidenchriſten[1]).

Eigentliche heilige Schrift, als Religions-Erkenntnißquelle, blieb Beiden das alte Teſtament; nur daneben, als des Jeſus-Meſſias Auslegung derſelben, ein mannichfach geſtaltetes εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους. Die jüdiſchere Partei fügte auch die Rabbinen- u. Secten-Kabbalah hinzu. — Die im Ganzen jüdiſch-deiſtiſche Vorſtellung Beider vom perſönlichen Verhältniß des Chriſtus zu Gott näherte ſich, bei den minder Judaiſirenden, der ſoeben ſich bildenden katholiſchen Incarnations-Lehre. Bei den Andern war ſie bloſe Inſpirations-Lehre. — Das Meſſias-Werk theilten Beide zwiſchen dem bloſen Anfangs-Leben Jeſu, wo der Meſſias nur ſein eigener Vorgänger war, und der Vollendung nach ſeiner Wiederkehr. Nur blieb der Chiliaſmus der weniger Judaiſirenden näher dem heidenchriſtlichen; vermöge des hebräiſch-prophetiſchen Standpunctes überhaupt.

II. Die Partei-Namen.

1. Die zwei Herleitungen des Namens Ἐβιωναῖοι oder Ebionitae [zuerſt *Iren.* 1, 26, 2], entweder vom Eigennamen eines Ebion oder vom Charakter der Partei, ſind beinahe gleich ungewiß. — Die Ableitung von einem Ebion hat zwar in den Zeugen Tertullianus [praescr. 33. 48.] und Epiphanius [haer. 30, 17.] und Hieronymus [comm. in Mt. praef.; adv. Lucif. p. 304.] keine Gewähr. Aber auch, alle Gegengründe wider dieſelbe ſind unausreichend. Denn z. B. die „Zurückführung religiöſer Parteien auf Einen Stifter oder ausgezeichneten Lehrer" iſt ebenſooft richtig als falſch; und es iſt die Bedeutſamkeit der meiſten Judennamen zu beachten. Auch verräth das Schwanken und der dogmatiſch-polemiſche Zweck bei allen Deutungen des Appellativums, im 3. oder 4. Jahrh.: daß nur die Deutbarkeit deſſelben benutzt wurde, Angabe ſeines urſprünglichen Sinnes aber nicht mehr möglich war oder doch nicht in der Abſicht

---

1) Als Zeugen: *Justin.* Tryph. 47. 48. *Iren.* 1, 26, 2. 5, 1, 3. *Tert.* praescr. 33. 48. *Orig.* in mehr. St., z. B. Cels. 5, 61. *Euseb.* 3, 27. *Epiphan.* haer. 29. 30. (ep. 15—17.).— Die Anſicht der Heidenchriſten ſchon des 2. Jahrh. vom Nazaräer-Chriſtenthum war nicht Anerkenntniß ſeiner vollen Rechtgläubigkeit. Nur im Intereſſe des Nazaräers Hegeſippus [*Eus.* 4, 22.] lag es, die Sache ſo darzuſtellen. Es urtheilten nur nicht alle Katholiker ſo ſtreng, wie Origenes [in Matth. tom. 11, cp. 12: οἱ πεπιστικοὶ Ἰουδαῖοι, καὶ οἱ ὀλίγῳ διαφέροντες αὐτῶν Ἐβιωναῖοι] und nachmals Epiphanius; auch wenn Dieſe vornehmlich gegen die ſtrenger jüdiſchen Ebionäer ſprachen. Vgl. *Justin.* l. c.

lag. [Vgl. *Orig.* und *Epiph.* ll. cc.]. — Der urſprüngliche Ausgangspunct und Anlaß oder Sinn des (an ſich allerdings ſehr paſſenden) Appellativ-Namens bleibt jedenfalls nothwendig unentſchieden. Denn die Selbſtführung, wie die jüdiſche oder heidenchriſtliche Beilegung und Umdeutung dieſes Namens אֶבְיוֹנִים iſt gleich entſprechend, den geſchichtlichen Zuſtänden und Anſichten aller dieſer Urheber der Benennung.

2. Die Namen-Unterſcheidung der zwei Stufenclaſſen in der Judenchriſtenheit, als Nazaräer und Ebionäer, iſt nie in der alten Kirche allgemeiner Sprachgebrauch geweſen; gleichwie ſelbſt der weit größere Unterſchied zwiſchen gemeinem und gnoſtiſchem Judenchriſtenthume niemals auch im Namen ausgedrückt worden iſt. Bis gegen Ende 4. Jahrh. geſchah die Bezeichnung jenes Stufenunterſchiedes nur durch δίττοὶ oder ἀμφότεροι Ἐβιωναῖοι [*Orig.* Cels. 5, 61. 65. *Eus.* 3, 27.]. Die Abſonderung in zwei Namen, ſodaß den weniger Judaiſirenden der älteſte Chriſten-Name bei den Juden [Act. 24, 5] zugetheilt wurde, ſtammt nur von Epiphanius [l. c.] und Hieronymus [1]). Sie iſt umſoweniger fortgeführt worden, da vom 5. Jahrh. an die Einen mit den Heidenchriſten verſchmolzen, die Andern unter die auch ſonſt ſynkretiſtiſchen Judenparteien ſich verloren.

§. 87. Der Gnoſticiſmus als Geſammt-Erſcheinung.

Quellen: *Irenaeus* adv. haereses. *Tertullianus* in den häreſiologiſchen Schriften. *Clemens* Alxdr. *Origenes*. *Epiphanius*, panarium. *Plotinus*, πρὸς τοὺς γνωστικούς, ennead. 2, 9. — Neben dieſen, iſt in der koptiſchen Literatur ein neues Erkenntnißmittel in Ausſicht geſtellt [2]).

A. Entſtehung und Quellen des Gnoſticiſmus.

I. Vor-chriſtliche Gnoſis.

1. Bei Herleitung des Gnoſticiſmus iſt vor allem zu unterſcheiden zwiſchen den Erklärungsgründen ſeines Eintretens überhaupt, als wiſſenſchaftlicher Reli-

---

1) *Hieron.* epist. 89. ad Augustinum: Si hoc verum est, in Cerinthi et Hebionis haeresin dilabimur: qui credentes in Christo propter hoc solum a patribus anathematizati sunt, quod legis cerimonias Christi evangelio miscuerunt, et sic nova confessi sunt, ut vetera non amitterent. Quid dicam de Hebionitis, qui christianos esse se simulant? Usque hodie per totas orientis synagogas inter Judaeos haeresis est, quae dicitur Minaeorum et a Pharisaeis nunc usque damnatur, quos vulgo Nazaraeos nuncupant: qui credunt in Christum filium dei, natum de virgine Mariâ, et eum dicunt esse, qui sub Pont. Pil. passus est et resurrexit. In quem et nos credimus; sed dum volunt et Judaei esse et Christiani, nec Judaei sunt nec Christiani.

2) *Massuet* ad Irenaeum. *de Beausobre:* hist. critique de Manichée et du manichéisme: Amst. 1734. 2 t. 4. *Moshemii* de rebus ante Constantin. M. comm., p. 333—410. Walch: Ketzerhiſtorie I. S. 217 ff. (Münter:) Verſuch üb. d. kirchl. Alterthümer d. Gnoſtiker: Anſp. 1790. *Lewald:* de doctrinâ gnosticâ: Heidelb. 1818. Neander: genet. Entwickl. d. vornehmſt. gnoſt. Syſteme: Berl. 1818; vgl. m. Gieſeler's Recenſ. in d. hall. Lit.-Zeitung 1823. Nr. 104 ff., und Neanders KGſch. 2. Aufl. II. 632 ff. *Matter:* hist. critique du gnosticisme et de son influence sur les sectes religieuses et philosophiques des six premiers siècles: Par. (1828) 1843. 2 tom.; vgl. m. Gieſeler's Rec. in Stud. u. Krit. 1830. S. 378 ff. Baur: d. chriſtl. Gnoſis, od. d. chr. Religionsphiloſophie in ihrer geſchichtl. Entwicklung: Tüb. 1835. Ritter: Gſch. d. chriſtl. Philoſ.: Hamb. 1841. I. S. 109—285. — Ueb. die Quellen d. Gnoſt. insbeſ.: *Fr. Buddeus:* de haeresi valentinianâ; in: Introd. ad hist. philos. Ebraeorum: Hal.

gions-Auffaſſung, und den Quellen ſeines Inhalts, als einer beſtimmten Religions-Lehre. In jenem allgemeinen Sinne einer Religions-Wiſſenſchaft ſind (jüdiſche und heidniſche) vorchriſtliche Gnoſticiſmen hiſtoriſch gegeben: theils innerhalb beider Religionen ſelbſt, als Religion der Gebildeten und Religionsphiloſophie; theils und inſonderheit in den drei letzten vorchriſtlichen Jahrhunderten, im Verhältniß der zwei Religionen ſowie der orientaliſchen und helleniſchen Bildungen zu einander, als nach einer Univerſalreligion ſtrebender Synkretiſmus.

2. Solche Vorangänge u. zum Theil auch Vorbilder eines chriſtlichen Gnoſticiſmus, und zwar zeitlich wie räumlich nähere noch auſſer den entfernteren, ſind dann neben ihm gleichzeitig fortdauernde Parallelen geblieben. So: das Umdeuten und Ausgleichen der Mythenreligion bei den Heiden-Gelehrten vor- wie nach-chriſtlicher Zeit, im ſpätern beſ. alexandriner Philoſophen-Helleniſmus und dann im Neoplatoniſmus. Ebenſo: der unter chaldäiſch-perſiſchem Einfluß entwickelte Rabbiniſmus, welcher dann als Kabbala auch nach dem Thalmud fortgedauert; und der helleniſtiſch-rabbiniſche ſogenannte jüdiſche Alexandriniſmus, namentlich als Philoniſmus, welcher in Parteien des gebildeten oder gnoſtiſchen Judenthums wie Judenchriſtenthums ſich vertheilt hat. — Demnach waren es eben jene zwei Grund-Verhältniſſe, Religionen-Vergleichung und Stufen-Unterſcheidung, als die Grundcharaktere der früheſten chriſtlichen Religionswiſſenſchaft [oben §. 77. I.], welche in vorchriſtlicher Zeit ſich vorgebildet haben.

II. Chriſtliche Gnoſis.

Nach ſolcher Voran-Erklärung durch die vorchriſtliche Geſchichte ſelbſt, erſcheint das Entſtehn auch eines Chriſten-Gnoſticiſmus nur als die Natur-gemäße, wenn auch nicht ebenſo Chriſtenthum-gemäße, Fortſetzung im Chriſtenthum. Deſſen Anſpruch und Kraft, Religionen und Weltbildungen in ſich theils aufzulöſen theils aufzunehmen, erweiterte und verſtärkte nur den Anlaß zu jenen beiden Grundeigenſchaften alles Gnoſticiſmus, der Religionen-Vergleichung und der Stufen-Unterſcheidung.

1. Der Religions-Wahlſtreit entſchied ſich, und die Chriſtenthums-Faſſung beſtimmte ſich, in einem Theil der jüdiſch oder heidniſch Gebildeten (in den katholiſchen), nach ihrer Natur- oder Wahl-Verwandtſchaft mit dem Chriſtenthum; darum, ähnlich wie in dem dieſer allgemein-menſchlichen Volksreligion ſich zuwendenden Volk. Die moraliſche Geſinnung hatte bei ihnen den Vortritt vor intellectueller Bildung; als im Bereiche der Religion, und gegenüber einer ſolchen Religion, welche den ſittlichen Menſchen ganz nahm und befriedigte, dem wiſſenſchaftlichen ſich nicht verſagte. Zur eignen Befeſtigung, mehr noch zu Gewinnung oder Widerlegung der Gegner, diente nur eine Verſtärkung der im Inhalte der neuen Religion liegenden Kraft, ſich zu begläubigen, durch einfache religionsgeſchichtliche und wiſſenſchaftliche Nachweiſung ihres Welt-Zuſammenhangs und ihrer Welt-Nothwendigkeit.

2. Hingegen, andre gelehrt-Gebildete unternahmen eine ausgedehntere hiſtoriſche und ſpeculative Zuſammenhaltung der neuen Religion mit geſammtem

---

1720. p. 619 sq. *Lewald*, l. c. Lücke, in Schleiermachers, de Wette's u. Lücke's theol. Zeitſchr. 2, 138 ff. Schmidt: üb. d. Verwandtſch. d. gnoſt. theoſoph. Lehren mit d. Religionsſyſtemen d. Orients, vzgl. d. Buddhaiſmus: Lpz. 1828. 4. Derſ.: in den Mémoires de l'acad. des sciences de Petersbourg; 6. série: I. 1830. p. 89. 221. II. 1832. p. 1. 41. Möhler: Verſuch üb. d. Urſpr. d. Gnoſticiſmus: Tüb. 1831. Baur: üb. d. Begriff d. Gnoſis; in Stud. u. Krit. 1837. S. 511 ff. *Hildebrand:* philos. gnost. origines: Berol. 1839.

bisherigen Religions- und Bildungs-Leben; zu dem doppelten Zwecke, um dieser Religion ihr historisches wie speculatives Recht und ihren auch wissenschaftlich wahren Sinn zugleich zu vindiciren. Die Ursache war nicht eben wahre höhere Geistes-Bildung und Geistes-Freiheit; sondern eine in andrer Natur oder Entwicklung oder äusserer Stellung gegründete Persönlichkeit. Für diese stand das Intellectuelle dem Moralischen mindestens gleich, galt die Schule auch im Religiösen als des Lebens unbedingte Führerin, und konnte die Hingebung an eine bloße Thatsache positiver Religionsstiftung nur eine bedingte sein. — Doch, theoretisch und praktisch zugleich, intellectuelles und moralisches Interesse in Eins, ist der Entstehungsgrund christlicher Gnosis gewesen. Es erschien nur gerade eine so geistige Religion als der Aufzeigung ihrer Geistes-Höhe oder Tiefe, für beide Interessen in gleicher Weise, ebenso in ihrem Inneren fähig wie nach aussen bedürftig. Die von ihr zu Religionsveränderung aufgerufene Zeit schien mindestens ebenso nothwendig durch die Gebildeten wie durch die Menge, oder, ebenso nothwendig durch Wissen wie durch Glauben ihrem Ziele entgegenzuführen [1]).

III. Die zwei Resultate.

1. Das nächste Ergebniß aus solcher allgemeinen Entstehungsgeschichte eines Gnosticismus überhaupt, und eines christlichen Gnosticismus insonderheit, ist die Erklärung für den Eintritt des Letztern in der Zeit und für seinen Umfang im Raume. Es ergibt sich sein Anfang bereits in der Apostelzeit [§. 81. III. S. 201.], wie seine Ausbildung erst im zweiten Jahrhundert; nach dem Maaß der Theilnahme auch des Gelehrtenstandes an der neuen religiösen Erregung. Ebenso, sein Auftreten weder in nur Einer der zwei Vor-Religionen, noch in Einem vermeinten Entstehungs-Lande. Nur das zeitigere und ein vorzügliches Bildungsgebiet desselben ist der gebildete Judaismus gewesen; und zwar, weil und solange dieser, welchem ohnehin die neue Judenreligion näher lag, in wissenschaftlicher Religionsverbesserung vor dem gebildeten Ethnicismus voraus war. Um wenig später hat auch auf heidnischen Bildungs-Unterlagen, durch heidenchristliche und heidnische (neuplatonische) Gelehrte, ein Gnosticismus sich errichtet. — Gleicherweise sind, meist von Anfang 2. Jahrh. an, die Bildungs-Sitze desselben eben die ältesten Bildungs-Länder des Christenthums wie der Vorzeit gewesen: Unterägypten und Syrien, Kleinasien und Rom. Nur hat Alexandria, der allgemeinste Centralpunct des Orientalismus und Hellenismus wie jüdischer und heidnischer Wissenschaft, nach Zeit und Grad früherer und höherer

1) Falsch ist jede einseitige Ableitung wie Auffassung der ganzen Erscheinung: entweder, als einer Phantasmagorie speculativer Theoreme allein; oder, als einer Emanation des vom Christenthum erregten (und nur dann speculativ verirrten) praktischen Interesse allein. Beide werden von der Vor- und Zeit-Geschichte widersprochen, wie vom Inhalt der gnostischen Systeme. In der Geschichte, wie im Christenthume selbst, lag Anregung oder Nöthigung für den ungetheilten Menschen. Und die Systeme waren eben Versuche, zu zeigen, wie Glauben und Thun erst auf den Höhen des Wissens aus Einer Quelle entspringen. Ein auch nur weit-überwiegend blos-theoretisches Interesse konnte nicht die sittliche Tendenz und Haltung geben, welche auch in den speculativsten Versteigungen einzelner Gnostiker noch sichtbar wird. Und ein blos-praktischer christlicher Ausgangspunct konnte nicht zu solcher Verkennung der Natur des christlichen Pneuma führen. Nicht Trennung oder Bevorzugung des Theoretischen oder des Praktischen, sondern unnatürliche Beschleunigung der Wirkungen des göttlichen Pneuma in Beidem, somit Aufhebung der menschlichen Wahrheit und Allgemeinheit des Christenthums, war der Gnosticismus.

Ausbildung, an der Spitze geſtanden. Auch iſt Griechenland wenig vom Gnoſticiſmus berührt worden.

2. Das andre Ergebniß aus der allgemeinen Entſtehungsgeſchichte des chriſtlichen Gnoſticiſmus iſt: theils ein richtiger Begriff theils die Mehrheit ſeiner Quellen. Denn dieſelbe zeigt: daß die ganze Erſcheinung aus der Geſammtheit ihrer Zeit wie ihrer Vorzeit zugleich begriffen werden muß. Die frühern und die gleichzeitigen Cultur- und Religions-Zuſtände machten dieſelbe nothwendig und möglich. — Die Beweisgründe, wider auch hierin häufige Einſeitigkeiten des Erklärens, liegen theils in den Inhalten der Gnoſtiker-Syſteme ſelbſt vor; theils in der Naturgemäßheit einer Erhöhung der Hervorbringungskraft mit dem Streben ſelbſt; theils in der Geſtalt der Zeit, in deren auſſerordentlicher Erregtheit durch das Erſcheinen des Chriſtenthums wie ſchon zuvor, und in der großen Mannichfaltigkeit wie gegenſeitigen Annäherung oder Miſchung ihrer geiſtigen Erzeugniſſe.

Demgemäß beſteht der richtige Begriff von Quellen des chriſtlichen Gnoſticiſmus darin: daß dieſer weſentlich auch aus ſich ſelbſt, nicht aus vor oder auſſer ihm liegenden Quellen allein, ſich ableite. Das heißt: Die Gnoſtiker ſelbſt ſind in hohem Grade die Schöpfer der ſyſtematiſchen Gnoſis geweſen; ihre Quellen haben nicht als ſchon ziemlich fertige Syſteme vorgelegen, um aus ſolchen eklektiſch ſich ein Syſtem zuſammenzuſetzen; ſondern, ihre Syſteme oder Lehren ſind mehr oder minder weſentliche Umbildungen und Fortbildungen älterer. — Auch die Mehrheit der Quellen iſt aus Zeit wie Inhalt klar. Sie erſcheint durch das vor- und gleichzeitige Zuſammengehn der Religionen und Bildungen, des Judaiſmus und Ethniciſmus, des Orientaliſmus und Helleniſmus, keineswegs als aufgehoben. Die gnoſtiſchen Syſteme theilen ſich nach der Wahl oder doch nach Vorwalten der einen oder andern Quellen. Sie ſind Verarbeitungen des Religions- und Bildungs-Stoffes: aus dem Orientaliſmus Chaldäa-Perſiens; aus dem philoſophiſchen Helleniſmus der atheniſchen Schule nebſt Pythagoras; aus dem Hebräerthum und beſonders alexandriniſch-philoniſchen Judenthum; aus dem Chriſtenthum, entweder nach einer „durch andre als die katholiſchen Apoſtel überlieferten Geheimlehre, oder doch nach einem in der katholiſchen Apoſtel-Ueberlieferung niedergelegten Geheimſinn“ [1]).

---

1) Der verfehlte Ausdruck „morgenländiſche Philoſophie = x“ könnte füglich abgethan werden. Denn entſchieden iſt: daß ägyptiſche und perſiſche Lehren ebenſo in Alexandria und Syrien bekannt waren, wie ſie in einigen Gnoſtiker-Syſtemen unleugbar ſind. — Indiens Buddha-Lehre, als Mitquelle, iſt aus dem äuſſeren Grunde nicht ſehr wahrſcheinlich, weil die Spuren des Verkehrs nur allmälig vom 1. bis 3. Jahrh. häufiger werden; auch aus innerem Grunde nicht nothwendig, weil der Gnoſtiker-Idealiſmus nicht der ſpiritualiſtiſche oder myſtiſche der Indier iſt, das Verwandte aber aus dem indien-verwandten Parſiſmus ſich erklärt. — Die Kabbala fiel allerdings in die Bildungs-Zeit der Gnoſtiker, und ſelbſt in den Bildungs-Kreis einiger derſelben. Auch zeigen ſich Spuren von ihrer ſpielenden Manier. Allein die Unbekanntheit der vor-thalmudiſchen Kabbala läſſt Beides gleich möglich: daß ſie eine der gnoſtiſchen Quellen, wie daß der judenchriſtliche Gnoſticiſmus ſelbſt eben nur eine der ſynkretiſtiſchen Entwicklungsformen der vielgeſtaltigen Kabbala geweſen. Es iſt überhaupt der Begriff „Kabbala“ nicht nach dem aus ihr in den (Volks-) Thalmud Aufgenommenen zu bemeſſen, ſondern auf geſammten jüdiſchen Alexandriniſmus zu erweitern, und Dieſer nicht als in ſeiner philoniſchen Geſtalt abgeſchloſſen zu betrachten.

§. 88. B. Wesen und Eintheilung des Gnosticismus.

I. Sein Wesenscharakter und Hauptthema.

1. Das Unterscheidende der häretischen Religionswissenschaft oder Gnosis von der apostolischen, das allgemein-Eigenthümliche des zum Unterschiede sogenannten Gnosticismus, und zwar in seiner seit dem 2. Jahrh. ausgebildeten systematischen Gestalt, war: wesentlich abweichende Bestimmung der zwei Grundverhältnisse im Religions-Begriff, zwischen Christlichem und Nichtchristlichem wie zwischen Pistis und Gnosis [§. 77. I. 78. I.]. — Nach ihm war das Christenthum, als universale und vollkommene Weltreligion, weder schon in der gemeinchristlichen Ueberlieferung gegeben, noch durch das gemeinchristliche Pneuma allein zu erfassen und wirksam zu machen. Nach ihm erforderte die Erkenntniß desselben in seinen zwei Wesens-Attributen, allgemeinmenschlicher Nothwendigkeit und gotteswürdiger Geistigkeit: Zusammenfassung dieser Offenbarung mit den andern Vor- oder Neben-Offenbarungen der Gottheit oder Entwicklungen des „Geistes" in der Welt, also mit den übrigen Religionen und Bildungen; eine Gesammtgeschichte Gottes in Welt und Menschenwelt.

Wirklich erscheint diese Gnosis, in allen ihren entwickeltern Aufstellungen, nur aber mit größter Verschiedenheit in Maaß und Art der Durchführung, als zugleich speculative und historische Deduction und Construction des Christenthums, durch ein theils überirdisches theils irdisches System der göttlichen Kräfte und Werke. Dessen Darlegung vollzieht sich, obgleich bald nur in Einer bald in mehrern Richtungen dem Offenbarungs- oder Welt-Gange folgend, doch überall in Einer allgemeinsamen Weise und Tendenz: anknüpfend das Menschen-Sein und Werden an den obersten Ausgangspunct, an die Gottheit, um es in seinem Doppelzusammenhange, mit irdischer Natur und überirdischem Geist, zu begreifen. So ist es wesentlich: religiöse und moralische Kosmologie und Anthropologie, mit Theologie an der Spitze; eine Mischung transscendenter Speculation und dogmatischer Historie. In diesem Sinne ist der Gnosticismus: die in christlicher Zeit älteste „philosophirende Theologie" und (durchaus religiöse) „Philosophie der Geschichte".

2. Das allgemeine Thema ist somit: der Inhalt aller Welt-Geschichte als zugleich Religionen-Geschichte; und zwar, nach dualistischer wie supranaturalistischer Grundauffassung des Verhältnisses zwischen Gottheit und Welt, und hiernach der Weltnatur und Menschennatur. — Der Dualismus erklärt, der Supranaturalismus erlöst die Welt. Deren gegebenes natürliches Sein nämlich, eine Mischung von Göttlichem und Ungöttlichem, Gutem nebst Gut und Bösem nebst Uebel, diese Dualität des Principiatum hat zu ihrer Voraussetzung eine gewisse Dualität seiner Principien. Doch ist solcher Principien-Dualismus kein Dyo-Theismus. Er bezeichnet blos: die (laut der Erfahrung anzunehmende) Nur-Mittelbarkeit und Nur-Allmäligkeit des Hervortritts der nur Einen Gottheit in Welt; die nur successive Umwandlung des aus viel Materie und wenig Geist gemischten Natur-Lebens in überwiegendes und zuletzt reines Geist-Leben; das dem natürlichen Sein sich entwindende geistige Werden; die nur durch höhere Mittelgeister wie nach und nach geschehende irdische Menschengeister-Erlösung. Das Göttliche wird doch zuletzt, im Siege über die Dualität, sich als das Supranaturale erweisen. — Dieses Welt-Thema, von Weltanfang bis Weltende, ist das Thema des Gnosticismus: der Grund und Verlauf und Ausgang des Streits zwischen Bösem und Gutem oder Materie und Geist; offenbarend die Macht der ungöttlichen Natur

im Kampfe, aber auch den Reichthum und die Uebermacht der göttlichen Kräfte des Geistes im endlichen Siege [1]).

„So ist's geschehn bereits im bisherigen Gange der Welt. In dieser, da sie eine Mischung aus Zweien ist, tritt die Zweiheit der Principien als Dreiheit der Wirkungen auf. Die Menschen, in ihren Naturen und deren Entwicklungen, ordnen sich unter die zwei Principien in dreifacher Weise: In allem Menschlichen zeigt sich entweder die Herrschaft der ὕλη und σάρξ, (ein gegen-göttliches ὑλικὸν und σαρκικόν); oder die in der Mitte zwischen ihr und Pneuma schwebende Empfänglichkeit und Bildsamkeit für und durch Beide, als ψυχή (ein unvollkommen-göttliches ψυχικόν); oder schon ein Uebergewicht und Sieg des πνεῦμα oder νοῦς (das allein-göttliche πνευματικόν)." — Diese Trichotomie der Menschen-Entwicklungsstufen war aber nicht so ganz die Trichotomie der drei Religionen: sodaß die hylische in Heidenthum und Heidenwelt, die psychische in Judenthum und Judenschaft, die pneumatische in Christenthum und Christenheit schlechthin oder unbedingt dargestellt sei. Vielmehr wurde das Vorwalten der einen oder der andern der drei Stufen sehr verschieden unter die drei Religionen vertheilt; je nach der persönlichen Ansicht jedes Gnostikers von seiner frühern (jüdischen oder heidnischen) Religion, sowie nach seiner orientalischen oder hellenischen Grundbildung. Ueberhaupt hat die Gnosis das Nachwirken der Jedem nativen Religion noch weniger aufgehoben, als das seiner früheren Bildung.

II. Die zwei Eintheilungen des Gnosticismus.

1. Nach seinen innern Unterschieden in der Religionen-Vergleichung.

Unter den zwei Grundbestimmungen über den Religions-Begriff, welche überhaupt in aller Theologie der vornehmste Gegenstand und Anlaß innerer Verschiedenheiten gewesen sind [§. 77. I. 1.], hat diese erste auch in der gnostischen als die reichste Quelle für innere Abweichungen sich gezeigt. Diese betrafen also: die Vertheilung des hylischen oder des psychischen oder des pneumatischen Elements und Charakters, und so des gnostischen Stufenwerthes, unter die drei geschichtlich gegebenen Religionen; oder, die Bestimmung des Maaßes, wie nahe oder fern eine jede dem allein wahrhaft religionstiftenden Pneuma gestanden habe. Es waren, nach diesem Eintheilungs-Grunde, drei Classen.

Erste Classe: die zahlreichste und mannichfaltigste, sowie ausgebildetste Hauptform [Valentinus, u. And.]: Einsetzung des Christenthums in seinen Weltzusammenhang und Primat zugleich; ein Religionen-Liberalismus oder Offenbarungs-Universalismus. Entschiedenheit für Christus als Höhepunct der Vollendung; jedoch Anerkenntniß vorchristlicher Offenbarungs-Reihen im morgenländischen und hellenischen Juden- oder Heidenthume, als nicht bloser Vorbildungen, sondern Entwicklungsstufen der wahren Religion.

Zweite Classe [Marcion]: Entgegensetzung, Losreissung des Christenthums von seinem geschichtlichen Weltzusammenhange; ein rigoristischer Religions-Particularismus. Die christliche Religion als erstes Eintreten des Pneuma nach frühern bloßen Gegensätzen desselben, als überall erste Offenbarung des wahren Gottes.

Dritte Classe: die an der äussersten Grenze des Christenthums stehende, der absolute Synkretismus von gnostischem Standpuncte aus, entsprechend Eben-

1) Der ganze Weltproceß ist das Thema. Die Frage πόθεν τὸ κακόν; ist nur Eine aus mehrern, und die veranlassende. So schon die Alten: *Tert.* praescr. 7. *Eus.* 5, 27. *Epiph.* h. 24, 6.

demselben auf gemeinem Standpuncte [oben S. 198]: Gleichstellung und Identificirung, entweder des ächten Heidenthums [Karpokrates], oder des ächten Judenthums [die Clementinen] mit dem ächten Christenthume, im Princip wahrer Religion oder im Pneuma.

2. Nach seinem eigenen Wechseln in der Stufen-Unterscheidung.

Die fundamentale und universale Eintheilung aber, unter welche alle Formen oder Einzelsysteme des Gnosticismus fallen, betrifft das Verhältniß zwischen Gnosis und Pistis. Denn dies war der Scheidepunct gnostischer und katholischer Fundamentallehre. Auch haben seine innern Abweichungen oder Veränderungen in Bezug auf dasselbe über sein äusseres Bestehn und Schicksal wesentlich mitentschieden. Dieselben führen auf zwei Haupterscheinungen sich zurück.

In der Theorie genannten Verhältnisses hat ein Theil der Gnostiker, entweder ursprünglich oder allmälig, die Tiefstellung der Pistis oder psychischen Stufe mehr oder weniger gemildert. Das ist die partielle und successive Annäherung des Gnosticismus selbst an den Katholicismus gewesen.

In der praktischen Sphäre desselben Verhältnisses hat ein noch größerer Theil der Führer und Anhänger dieser Gnosis deren Höhe entweder nie erreicht oder nicht behauptet. Das ist der partielle und successive Abfall des Gnosticismus von sich selbst gewesen; zugleich die Grabschrift, welche dieser Hyper-Idealismus selbst sich gesetzt hat [1]).

---

1) Andre Eintheilungen:

Sieseler, [KG. 4. A., I. 1. 179—194]. Erste Classe: Alexandriner: Basilides; Valentinus; Ophiten; Karpokrates. Das Gemeinsame: Erklärung des Weltinhaltes vielmehr durch eine sich abstufende Emanation aus dem An-sich-Göttlichen, als durch Dualismus. Daher: zwischen den Religionen, wie in der Menschennatur, mehr blose Gradunterschiede als Gegensätze; zugleich, Verbindung und engste Verknüpfung speculativer Träume mit Askese. — Zweite Classe: Syrer: Saturninus; Bardesanes; Tatianus. Strengere, persisch-dualistische, Entgegensetzung des Vorchristlichen und Christlichen, wie des Körpers und Geistes. Und, reiner christliche, wie vielmehr ascetische als speculative Fassung u. Haltung. — Dritte Classe: Kleinasien (u. Rom): Marcion. — [In dieser, keineswegs blos äusserlich territorialen, Statistik ist der innere Eintheilungsgrund vorzugsweise: die entweder zugleich speculative oder nur asketisch-praktische Religionen-Vergleichung. Nach ihr könnten wol die zweite und die dritte Classe, als Beide einfacher und reiner christlich oder dem katholischen Christenthum näher sich haltend, in Eine zusammengefasst werden; nur als zwei Seiten in derselben, gleichwie jene ebenfalls sehr unter sich verschiedenen vier Richtungen in der ersten Classe].

Neander, [KG. 2. A. II., bes. S. 679—82]: „Dem Judenthume sich anschliessende, und, das Judenthum bekämpfende gnostische Secten." Eintheilungsgrund ist hier: „milderer oder schrofferer Dualismus; d. i., Fassung des vorchristlichen Welt-Princips und Welt-Zustandes entweder als eines nur Tieferstehenden in Verhältniß zum höchsten Gott und wahren Göttlichen, oder als eines diesem durchaus Fremdartigen und Entgegengesetzten." Nach einem andern Ausdruck: „entweder Annahme oder Nichtannahme Eines Ganzen theokratischer Welt-Entwicklung in vorchristlicher und in christlicher Zeit; Verbindung od. Trennung des alten u. des neuen Testaments." Erste Classe: Cerinthus; Basilides; Valentinus. Zweite Classe: In dieser aber, als eine erste Unterabtheilung, Gegner des Judenthums, mit Hinneigen zu Heidenthum: Ophiten; Pseudo-Basilidianer; Kainiten; Karpokrates nebst Antitakten. Andre Unterabtheilung, Gegner des Judenthums, mit Streben nach Auffassung des Christenthums in seiner Selbständig-

Die Gesammt-Eintheilung nun beruht auf dem Satze: daß den Eintheilungsgrund bilde die Verschiedenheit der Fassung beider Grundverhältnisse zusammen: zwischen Pistis u. Gnosis (oder Psyche u. Pneuma), wie zwischen christlicher und nichtchristlicher Religion. Nothwendig scheint solche Gleichbeachtung des verschiedenen Bestimmens der Gnostiker über Beides, über den Begriff des Pneuma als Princips absoluter Religion wie über dessen geschichtliche Erscheinung in den drei Religionen. Denn ihre Theorie der Stufen-Unterscheidung bestimmte alle ihre Praxis historischer Religionen-Vergleichung. Der Höhe-Grad des Spiritualismus der Einzelnen, ihrer Erhebung des Pneuma oder der Gnosis über Psyche oder Pistis, ihres Wissenschaft-Begriffs, war ihnen Grund oder Maaßstab für ihren Religions-Begriff; also auch für die Anwendung beider Begriffe auf die drei geschichtlich gegebenen Religionen, um beide in der einen oder andern vorzufinden oder zu vermissen, als darin zur Erscheinung gekommen oder nicht gekommen. Allerdings, das Bestimmen über beide Verhältnisse selbst (zwischen Pneuma und Psyche, Christenthum und Juden- oder Heidenthum) war wesentlich mit abhängig von persönlicher Geisteskraft und Gesinnung und Religionsbekenntniß. Aber auch, das Bestimmen über das erste Verhältniß war wesentlich bei dem, über das zweite. Der dem psychischen nähere oder entferntere pneumatische Standpunct der Gnostiker, diese ihre individuelle subjective Ungleichheit in Dem, was sie suchten, bestimmte das Wie des Suchens und das Was des Findens in den geschichtlich vorliegenden Religionen.

Daher, die in obiger Dreitheilung ausgedrückten drei Gnosticismen; nach beiden Grundverhältnissen zugleich, dem in der Stufen-Unterscheidung wie dem in der Religionen-Vergleichung. Der erste, mit seinem theoretisch wie praktisch hochgespannten panetheistischen Pneuma- oder Gnosis-Begriff, setzte das Christenthum zwar nicht als den Schlußpunct, aber als den Höhepunct zu fernerer Entwicklung; mit großem Aufwande speculativen oder historischen Wissens. Der zweite, mit seinem rein-moralischen Pneuma-Begriff, setzte das Christenthum als den Anfangspunct der wahren Entwicklung göttlichen Geistes in Menschen; ohne jenes zweifachen Wissens zu bedürfen. Der dritte, mit seinem vorzugsweise praktischen Pneuma-Begriff, stellte das Christenthum dar als die im Deismus stets vorhanden gewesene Religion.

---

keit und Reinheit: Saturninus; Tatianus; Marcion. [Diese Eintheilung folgt also vorzugsweise dem von den einzelnen Gnostikern gewonnenen Resultat der Religionen-Vergleichung; mit Zurückstellung des Unterschieds der Bildungen und wissenschaftlichen Richtungen, durch welche es gewonnen worden. Nach ihr tritt Zweierlei weniger hervor: Zuerst, Das was allen Gnostikern gemeinsam der Haupt- oder End-Gesichtspunct gewesen, die dem Christenthum angewiesene absolute oder nur relative Stelle in der Offenbarungen-Reihe des Pneuma. Zweitens, die sehr wesentliche Unterschiedenheit der einzelnen Gnostiker-Parteien in der Verhältnißbestimmung zwischen gemeinem und höherem Heidenthum od. Judenthum od. Christenthum. Uebrigens würden die Lehren der Elkesaiten und der Clementinen noch zur ersten Classe gehören; mit demselben Rechte, wie Cerinth.].

Baur [Gnosis S. 108—121]: Eintheilungsgrund: Bestimmung über das wechselseitige Verhältniß der drei historischen Elemente alles Gnosticismus, der drei Religionen. Nach diesen drei Hauptformen der Religion, die drei Hauptformen der Gnosis: eine das Christenthum mit Juden- und Heidenthum näher zusammenstellende [Valentinus; Ophiten; Bardesanes und Saturninus und Basilides]; eine das Christenthum von Juden- und Heidenthum streng trennende [Marcion]; eine das Christenthum und Judenthum identificirende, und Beide dem Heidenthum entgegensetzende, [pseudoclementinisches System].

§. 89. Gnosticismus erster Classe, in anfänglicher Gestalt.

I. Basilides, und die ächten Basilidianer.

Quellen: Für den Stifter selbst: *Clem.* strom. [unter andern: 6, 6. 2, 8. 20. 25. 4, 12. 13. 28.]. *Διδασκαλία ἀνατολική* (unter des Clemens Werken): Beide zum Theil aus den *ἐξηγητικὰ* des Basilides und den *ἠθικὰ* seines Sohnes Isidorus. Mehr zugleich für die Anhänger: *Iren.* 1, 24, 3—7. 2, 16, 2. *Epiph.* haer. 24.

Βασιλείδης: angeblich aus Syrien; Lehrer zu Alexandria, im zweiten Viertel 2. Jahrh. Die Offenbarungs-Geschichte erscheint hier sehr weit ausgedehnt. Als christliche Quellen, nämlich eines esoterischen Unterrichts Christi, werden genannt: der Ergänzungs-Apostel Matthias [Act. 1, 26]; und Glaukias, ein Hermeneut Petri. Aber auch, morgenländisch vorchristliche Quellen der Ur-Offenbarung als Geheimlehre seit dem Noah-Sohne Cham: die Propheten Barkoph oder Barkabas und Parchor. Beiderlei Quellen, wol mit Ausschluß der alttestamentlichen, wie der katholisch-christlichen Ueberlieferung. Dagegen führt die (kabbala-ähnliche) Fassung des Systems noch auf Elemente aus ägyptischer Priesterweisheit, sowie vielleicht aus Pythagoreer-Lehre.

1. Die moralische, wie die physische, Weltordnung auf Erden soll ihr Vorbild wie ihren Grund haben im Organismus des Universums. Das Weltoffenbarungs-System der an sich unbekannten Gottheit, des *ἄῤῥητος θεός*, wird dargestellt als eine Geisterwelt-Arithmetik, als Geister-Geschichte nach arithmetischen Verhältniß-Gesetzen; nachgebildet dem Gestirne-System, mit der Siebenzahl als Grundzahl. — Das Urwesen hat zunächst sich entfaltet in seine 7 Grundeigenschaften, d. i. die (den Planeten entsprechenden) 7 Hauptgattungen substantieller Naturkräfte oder Welt-Geister: *νοῦς*, *λόγος*, *φρόνησις*, *σοφία*, *δύναμις*, *δικαιοσύνη*, *εἰρήνη*. Dies oberste Geister-All [*οὐρανὸς*] specialisirt sich dann weiter bis zu 365 Geister-Ordnungen, (entsprechend der Tage-Zahl im Jahre). So, als voll-entwickelte Gottheit in Weltgestalt, führte Diese in der Secte den heiligen Geheim-Namen *Ἀβρασαξ* oder *Ἀβραξας*, [wol nach den Buchstaben-Zahlen: 3 *α*, 3; *β*, 2; *ρ*, 100; *σ*, 200; *ξ*, 60: = 365]; ähnlich wie in der Kabbala, „Jehovah" [1]). — Alle diese göttlichen Weltkräfte folgen dem allgemeinen Gesetze der Abstufung: ihre welt-bildende Kraft wird im Fortgange der Besonderung immer weniger vermögend über das *χάος*, die *ῥίζα τοῦ κακοῦ*. Und die Erde ist ihre tiefste Stufe.

2. Die Erden-Welt vor Christus war das Werk größerntheils nur der 7 Geister letzter Stufe, unter ihrem von Gott entferntesten Vorsteher als bloßem Erden-*ἄρχων*. Es blieb vorherrschend die *σύγχυσις ἀρχική:* die in diesem schwach-göttlichen Principe selbst gegründete Mischung, chaotischen Stoffes und bildender Kraft, einer schlechtern und einer bessern Schöpfung oder Natur. Unter den Menschenseelen vermochte nur eine kleine auserwählte Anzahl, durch Abstreifen der *προσαρτήματα*, d. i. des sich anhängenden Materiellen, einem über-irdischen Sein zuzustreben.

3. In Jesus, dem relativ vollkommensten Menschen aus dieser *ἐκλογὴ τοῦ κόσμου*, erschien endlich der wahre Geist aus Gott. Jenes sein bloses Erscheinungs-Werkzeug wurde durch die Anbeter des *ἄρχων*, des falschen Juden-Gottes, hingerichtet. Aber, das Gottes-Pneuma selbst war nur von der Taufe bis vor der Kreuzigung Jesu mit diesem vereinigt gewesen. [Gemäß diesem Do-

1) Bellermann: Versuch üb. d. Gemmen d. Alten mit d. Abraxas-Bilde: Berl. 1817—19. *Kopp:* palaeographia critica: Manheim 1829.

tetiſmus, der Annahme nur vorübergehender ἐπιφάνεια τοῦ θείου νοῦ von der Taufe an, war Jeſu Tauftag (6. Januar) τὰ ἐπιφάνια, das Erſcheinungs- oder Stiftungs-Feſt der Religion des Geiſtes.]. Darum vollbringt der Chriſtusgeiſt noch ferner ſein in dem Jeſus begonnenes Werk. Seine Auserwählten werden mächtiger an Zahl und Kraft, als ehedem in jüdiſcher und heidniſcher Zeit. Das Chriſtenthum des Geiſtes wird einſt ſich vollenden in gänzlichem Anſchluß des ἄρχων der Welt, in einer ἀποκατάστασις der Seelen zu Geiſtern [1]).

II. Ophiten. [*Iren.* 1, 30. *Epiph.* h. 37 sqq.]

Die Lehre der Ὀφιανοὶ (Ναασηνοὶ von נָחָשׁ) beſchränkte ſich, ihrer Hauptquelle nach, auf Umdeutung der altteſtamentlichen Religionsgeſchichte. Der Anlaß zu dem durchgeführten Grundgedanken aber, von welchem die Secte den Namen trägt, lag wol im Thierdienſte Aegyptens, ihres Urſitzes vor ihrer Verpflanzung auch nach Syrien. Die heidniſch-egyptiſche Verehrung der Schlange, als Symbols für das gute und für das böſe Princip, führte leicht zu der ophitiſchen Doppel-Deutung und Stellung der Paradieſes-Schlange [2]).

1. Die Ur-Geſchichte.

Eine pantheiſtiſche Richtung iſt hier angedeutet ſchon in dem Namen der erſten oder unmittelbaren Emanationen aus dem βυθός, der Urſubſtanz aller Offenbarung von Göttlichem in Welt. Denn die drei höchſten Weltgeiſter, die ophitiſche Trias, heiſſen „der erſte Menſch, der zweite Menſch, der heilige Geiſt"; und aus ihnen emanirt ὁ ἄνω Χριστός, das actuelle reingöttliche Weltprincip. Doch iſt die Menſchen-Vergöttlichung dargeſtellt als nur höchſt allmälig geſchehend. Dies wird dadurch bezeichnet, daß der ſichtbaren Welt während der ganzen vorchriſtlichen Zeit nur Achamoth [חָכְמוֹת] oder σοφία vorſteht: d. i., Geiſt unter der Form bloſen Strebens nach Wiedervereinigung mit dem voll-göttlichen Χριστός, [ähnlich wie in dem Mythus von Pſyche und Eros].

Aus dem von ſeinem Ganzen getrennten, dadurch unvollkommenen Weltgöttlichen emanirte, als Schöpfer und Regent der ſichtbaren Welt, Jaldabaoth

---

1) Verwandt (dem Baſilides vielmehr, als dem Valentinus) erſcheint der ſpätere Alexandriner Markus. Deſſen der pythagoreiſchen ähnliche Welt-Erklärung ſtellte die innere Gottweſenheit, wiefern ſie Vorausſetzung des Weltwerdens ſei, als τετραχτύς dar: als Allein-heit und Allein-ſeiendes, Einheit und Eins-ſeiendes. Als Grundform ihres Erſcheinens in der Welt aber: die ὄνυξ, d. i. den λόγος. Denn dieſer iſt nur der Selbſtausdruck des Gottweſens, gleichwie die Zahl Zwei nur Selbſtwiederholung der Eins iſt. Die Geſammtheit geiſtiger Weſen iſt die vom Ur-Wort oder Grund-Ton ausgehende Wort- oder Ton-Reihe; Nachhall der als Wort ewig ſich ausſprechenden Gottvernunft; Logos vor und nach wie in Jeſus, das ἄλογον als Mis-Ton von ſich ausſcheidend, bis zu einſt göttlicher Welt-Harmonie. — Doch die Markoſier müſſen von ſolcher noch weit entfernt geweſen ſein, nach der Abſchilderung ihres zauberhaften Spiritualiſmus bei *Iren.* 1, 13—17.

2) Die Secte iſt von keinem beſtimmten Urheber ableitbar, und ihre Entſtehungs-Zeit unbekannt. Eine ſchon vor-chriſtliche Exiſtenz jüdiſcher „Schlangenbrüder" wäre zwar möglich. Denn dieſelbe Allegoriſirung der Paradieſes-Schlange oder des Sündenfalls konnte auch im Judaiſmus geſchehn, da deſſen Parteiungen ſchon mehrfach vergeiſtigende Abweichungen vom gemeinen Judaiſmus waren. Aber ſie iſt nicht darzuthun aus *Orig.* Cels. 6, 28. Denn „die bei der Aufnahme in die Secte geforderte Verwünſchung Jeſu" war eben nur gnoſtiſche Verwerfung des Chriſtus in ſeiner bloſen ſinnlichen Erſcheinung. Vgl. Mosheim: Verſuch e. unpartei. Ketzergeſchichte: Helmſt. 1748, 4. *Fuldner:* de Ophitis: Rintelii 1834. 4. I.

[יַלְדָּא בָּהוּת oder Erzeugniß im Chaos]: ein Ab-Göttliches, gleichsam die umgekehrte Achamoth; von Dieser und so vom Göttlichen immer weiter sich entfernend in seinem Welt-Bilden. Jedoch so, daß er dem überall hin ihm folgenden Entgegenwirken Ebenderselben sich und seine Welt nie ganz zu entziehen vermag. Zuletzt schuf er sich noch im tiefsten Abgrund der Materie eine Menschen-Welt. Allein, auch da theilte Achamoth sogleich dem Adam ihr Wesen mit, das Vermögen zum Bewusstsein vom wahren Göttlichen oder die Vernunft. Deren erstes Erwachen, der erste Widerstand gegen des anmaaßlichen Erdenwelt-Gottes Göttlichkeit, geschah zunächst nur als δύναμις ὀφιόμορφον ἰδέαν ἔχουσα: in Schlangen-Weise, mit Schlangen-Klugheit, als aus dem Dunkel sich hervorwindende Erkenntniß des wahren Unterschiedes zwischen gut und bös. Diese, sammt ihrem Widerstreben, war fürerst selbst nur das Erzeugniß materiellen Gelüstes; Sündenfall gegenüber dem psychischen Weltgott, noch ohne Richtung auf den wahren Gott. Ophiomorphos, in der Materie ohne wie gegen den falschen Weltgott erzeugt, war selbst noch ganz unreiner Geist, böser Geist, konnte nicht Princip des Guten werden. Aber, er hat seitdem der Achamoth als gleichsam negatives Werkzeug gedient, die Macht des schwachen psychischen Erdenwelt-Princips vorläufig zu untergraben.

2. Die Entwicklungs-Geschichte.

Dieser Grundgedanke aus der Urgeschichte ruhete also auf den zwei Urthatsachen der Menschheit: ursprünglichem Pneuma-Besitze, und doch nur anfänglichem negativem antipsychischen Gebrauche desselben, vermöge des an ihm haftenden Materiellen: [Dualismus]. Ebenderselbe führte sich dann, im Ophiten-Gnosticismus, durch alle nachfolgende Menschen-Geschichte bis auf und nach Jesus hindurch. In Diesem begann jener die substantielle Einheit göttlichen und menschlichen Wesens, die Berufung und Führung aller Seelen zu Geistern Gottes.

In der Besonderung dieser Grundzüge tritt nur Eine der innern Verschiedenheiten als wesentliche hervor. Ein Theil steigerte die höhere Fassung der Altgeschichte zu Entgegensetzung. Den Kainiten nämlich galten als die Repräsentanten des aufstrebenden bessern Elements eben die in der gemeinen Ueberlieferung als die Gottlosen Dargestellten, von Kain bis Judas Iscarioth: Jener, durch seine Verwerfung des Opfercults; Dieser, durch seine Förderung des Untergangs des psychischen Messias. Ein andrer Theil stellte natürlich nicht Abel (den Vertreter des gemein-Aeusserlichen) entgegen; aber entweder Seth, oder Melchisedek [Hebr. 7, 21]. Diese Sethiten oder Sethianer und Melchisedekianer nun, gleichwie jene Kainiten, unter dem Gattungsnamen Ophiten zusammenzufassen, das ist nicht nothwendig, aber nicht unzulässig [1]).

1) Die Ausgangspuncte in der Geschichte aus der Zeit nach dem Sündenfalle konnten, wie von diesem unabhängig, so im Zusammenhange mit ihm gewählt werden. Aehnliches gilt vom Ophis-Cultus und Mythus, in der Anwendung auf Christum. Dessen Leben, das historische Christenthum, löste in der Secte mythisch sich auf in Umdeutungen nach jenem Urbild der reagirenden Paradises-Schlange. Das Abendmahl wurde der Haupttheil des Cultus, als Opfer, d. i. Darbringung geweiheter Brode für eine stets unterhaltene lebendige Schlange, nebst gemeinsamen Opfermahlen von denselben. — Ein Widerspruch besteht nicht zwischen solchem Schlangen-Cult und jener Ophiten-Lehre; sodaß Ersterer den Kainiten allein möglich gewesen wäre. Denn die in der Lehre dem Schlangengeist zugetheilte zweifache Stellung, zum falschen psychischen und zum wahren pneumatischen Gotte, galt als nach Christus noch fortdauernd. Und für die Sethiten, welche den Jaldabaoth nur als beschränkt, wie für die Kainiten, welche ihn als bös vorstellten, war

§. 90. Gnoſticiſmus erſter Claſſe, in ausgebildeter Geſtalt.

Syſtem des Valentinus und der Valentinianer.

Quellen: *Iren.* lib. 1. et 2. *Tert.* adv. Valentt. *Clem.* strom. [2, 8. 20. 4, 13. al.]. *Pseudo-Clementis* excerpta ex scriptis *Theodoti.* — *Odae gnosticae*, thebaice et latine ed. *Münter:* Havn. 1812: [Valentin's koptiſch erhaltne Gedichte, aus einer Sammlung „Sophia". Der größere Theil ſeiner Gedichte, Briefe, Reden iſt untergegangen].

Οὐαλεντῖνος: jüdiſcher Lehrer in Alexandria und ſeit 140 in Rom; † gegen 160 auf Cyprus: ein Haupturheber der Verpflanzung des Gnoſticiſmus auch in's Abendland. An ſeine Darſtellungen reiht ſich, neben dem ihm Eigenthümlichen, zugleich der weſentlich gemeinſame Gedankengang der Claſſe an. Zu ſeinen Quellen gehörte, neben einem „pauliniſchen Eſoteriker" Theodabes, auch Einiges aus dem katholiſchen Schriftenkreiſe von Paulus und Johannes; jedoch mit freieſter Wahl und Deutung. Erſt in ſeiner Schule, der verbreitetſten unter allen, fand ſich mehr Annäherung an den Katholicismus hinzu. In Valentinus ſelbſt tritt unter allen Gnoſtikern am eminenteſten auf: das ſelbſtändigere Freibilden, der weite Offenbarungs-Begriff, das Ueberwiegen der Speculation über Geſchichte, das Auflöſen der Religion in Wiſſenſchaft.

I. Das Allgemeine des Zuſammenhangs beider Welten.

1. Die Conſtruction der irdiſchen Welt aus der überirdiſchen beruht auf der Vorausſetzung: daß die zwei Grundformen der irdiſchen, Zweiheit und Nur-Allmäligkeit der Entwicklung (Gegenſatz und Werden), in gewiſſem Sinne, ſchon in der überirdiſchen auch ſelbſt ſtattfinden oder vorgezeichnet liegen. So ſind Dualiſmus und Emanatiſmus die zwei allgemeinen Arten der Welterklärung, oder Theile der Weltprincipien- und Offenbarungs-Lehre. — Die Dualität wird vorgeſtellt nach dem Dualiſmus ebenſo der platoniſch-ariſtoteliſchen Hellenenphiloſophie wie des Orients: als nicht blos empiriſch gegeben, ſondern im Begriffe einer Welt überhaupt liegend. Solche iſt alleindenkbar als: Hervortreten oder Sich-entfalten des abſoluten Seins, aus Sein und Einheit in ſich, in Vielheit und Werdung; durch die ihm inwohnende Kraft oder Lebendigkeit. Und ſolche Bewegung des Seins aus ſich heraus iſt alleindenkbar unter Vorausſetzung ſeines Gegenſatzes: eines Nicht-ſeins, in welches ſie geſchehe; oder eines Stoffs, welcher der Formung zu Sein in beſtimmter Art bedürftig und empfänglich ſei; oder einer Leere, welche mit dem in ſie eingehenden Sein ſich fülle. Das iſt das wechſelſeitige Sich-vorausſetzen des ὄν und eines μὴ ὄν, des θεῖον und einer ὕλη, des πλήρωμα (als πληρὲς und πληροῦν) und eines κένωμα. — Die „Emanation" oder προβολὴ iſt Bild des Hervortretens der Arten zu ſein aus dem Sein, der zu Subſiſtenz und Wirkſamkeit in Welt gelangenden Gottes-Kräfte; entnommen vom Ausgehn des Stroms aus der Quelle. Die reine Geiſterwelt zwar iſt ihrem Werden nach geſchloſſen, vollendetes πληρωθὲν ὑπὸ τοῦ ὄντος, πλήρωμα. Doch bleibt auch ihr die Vielheit, als Abſtufung. Die Geiſter ſind zwar alle, eben als Ausdrücke des Seins, von einerlei göttlichem oder

---

auch die Bekämpfung jener bloſen pſychiſchen Beſchränktheit durch Ophiomorphos ein ausreichender Grund zum Ophis-Cultus. — Uebrigens gehört Manches von dieſer ganzen innern Ophiten-Unterſchiedenheit erſt ſpäterem Jahrh. an. Die Archontiker, bei *Epiph.* h. 40., waren nur ein anders benannter Sethianer-Zweig. Denn ſie nannten ſich, im Gegenſatze des ἄρχων oder der ἄρχοντες dieſer Welt, ἀλλογενεῖς nach dem ἀλλογενὴς Σήθ, als dem Urahn ihres Adels.

ewigem Wesen, daher αἰῶνες (keine bloßen ἄγγελοι oder δαίμονες), alle sich gleich der Qualität nach; ungleich aber der Quantität nach. Denn das Emaniren aller ausser Einem geschah nicht unmittelbar aus der Urquelle des Seins, sondern nur auseinander. Und der Wesensgehalt wurde in derselben Proportion geringer, in welcher das weiter mittheilende Glied der Geisterreihe vom Urquell entfernt stand.

2. So sind die, im Begriff einer Welt überhaupt liegenden, zwei Grundeigenschaften der Geisterwelt die Grundmerkmale im allgemeinen Offenbarungs-Begriff. Dualität und Emanation, Gegensatz und Stufenunterschied, sind die zwei Grundformen, in welchen allein eine Offenbarung Gottes in Welt und so eine überirdische wie irdische Welt möglich ist. Ebendieselben zwei Arten der irdischen Welt-Unvollkommenheit haben also ihre Nothwendigkeits-Ursachen in der überirdischen Welt selbst, oder, im allgemeinen Offenbarungs-Begriffe. — Doch findet zwischen beiden Welten ein wesentlicher Unterschied statt. In der reinen göttlichen Geister-Welt bestehn die Zweiheit und die Stufenverschiedenheit als vollendete oder seiende Harmonie Eines Geister-Alls; in der aus Ungöttlichem und Göttlichem gemischten Erden-Welt hingegen, als erst werdende Einheit der Vielen. Jene Aeonen, wiefern sie auf diese sichtbare Welt, nach deren Weltgesetz der Nur-Allmäligkeit, einwirken, heissen (von dieser ihrer an Zeit und Raum gebundnen Wirksamkeit) αἰῶνες als „Weltordnungen", d. i. zeitlich und räumlich abgegrenzte Entwicklungsstufen, denen sie vorgesetzt sind.

3. Es ist aber solche begriff-nothwendige Unvollkommenheit irdischer Welt, das Dasein der noch unvermittelten Gegensätze des Guten und Bösen wie des Guts und Uebels, kein Determinismus oder Fatalismus, keine Aufhebung der Religion und Moral. Denn der welt-nothwendigen Welt-Unvollkommenheit entspricht eine welt-mögliche und Gott- oder Geister-nothwendige Welt-Vervollkommnung. Das Göttliche erzeugt nicht aus sich selbst heraus das Ungöttliche. Dieses tritt nur hinzu als die unvermeidliche Daseins-Form von Jenem in Welt. Und nicht seine Fortdauer ist das Nothwendige, sondern sein Untergang wie sein Dasein. Durch's All bis zur Erde herab reicht die Nothwendigkeit einstiger Alleinherrschaft des Göttlichen [1]).

1) Die Erdenwelt erscheint überall im System als göttlicher Zweikampf mit dem Ungöttlichen. Seine Grundlegung zu ethischem Gottes- und Welt-Begriffe durch Physik ist allerdings zu dessen Verkümmerung gemisdeutet worden, unter den Anhängern des Systems. Der Hyle Macht ward zur Schranke der Gottheit, als einer nicht der Welt mächtigen; des Bösen mit dem blos Unvollkommenen gemeinsamer Daseinsgrund ward zum Rechtsgrund des Bösen, dazusein und zu gelten als bloses Uebel. Im Systeme selbst aber war beiderlei Verirrung möglichst vermieden. Dasselbe setzte nichts Anderes, als was jede theistisch- und ethisch-gefasste Kosmo-Physik setzt: die Unmöglichkeit für das absolute Sein, daß die kosmische Erscheinung dem An-sich desselben gleich sei; oder, die Nothwendigkeit nur allmäliger Aufhebung der Unterschiede im Göttlichen nach seinem Dasein in irdischer Weltform. Das System setzte der Gottheit nur die Schranke, die Diese selbst sich gesetzt, und nur auf Zeit. Und es setzte das Böse nicht nach gemeinem Dualismus als ein ursprüngliches und ewiges Selbst-Princip; sondern nach seinem Emanatismus, als ein Entstandenes und ebenso Wiederverschwindendes. Die Schranke traf nicht die Wesenheit, sondern die Weltwirklichkeit des Göttlichen. Und die Weltnothwendigkeit des Bösen wie des Uebels traf nicht die Fortdauer, sondern das Dasein desselben. Die Physik des Systems setzte in irdischer Welt das Gott-sein in die Aufhebung der Schranke oder der Hyle; ebenso das Bös-sein in das Beharren oder in die Nicht-Verminderung der Schranke. — Uebrigens zeigt sich des Systems ethische Welt-Auffassung

4. Es iſt auch die Art der Verwirklichung ſolcher nothwendigen Alleinherrſchaft des Göttlichen auf Erde, die Offenbarung der überirdiſchen Welt in der irdiſchen zu deren Erlöſung, kein „Pantheiſmus" wie kein Polytheiſmus; vielmehr ein Monotheiſmus, welcher einen in Welt lebendigen Gott ſetzt, anſtatt eines abſtracten Gottes des Deiſmus. Das über-irdiſche Geiſter-All iſt pantheiſtiſch gedacht. Hingegen die Verwirklichung dieſes Geiſter-Bildes in der Erden-Welt geſchieht im Sinne des monotheiſtiſchen Supranaturaliſmus. Innerhalb dieſer äuſſerſten Grenze oder Sphäre der Bildung eines Weltgöttlichen geſchieht Dieſe durch unmittelbare Leitung göttlicher Geiſter, unter mittelbarer Oberleitung der Gottheit an deren Spitze.

5. Es iſt endlich das Syſtem nichtsweniger als eine bloſe Antwort auf die Frage nach dem Grund des Uebels und des Böſen; vielmehr: eine Anſicht von wirklich-gewordener und wirklich-werdender Vermittelung eines Zuſammenhanges beider Welten, von Erlöſung und Erhebung der irdiſchen durch und in die über-irdiſche; eine Soteriologie und Teleologie wie eine Geneſis der Menſchenwelt. Das Kämpfen der letzten göttlichen Geiſterſtufe des Pleroma mit der Materie des an ſie grenzenden Kenoma iſt nur die eine Hemiſphäre der gnoſtiſchen Erde. Das Leiden wird zum Thun. Die Uebermacht des Göttlichen bewährt ſich auch im irdiſchen Weltproceß, in ſeinem Fortgang durch Leiden zu Verherrlichung. Das Syſtem iſt Perfectibilitäts-Lehre.

II. Der beſondre Inhalt und Zuſammenhang beider Welten.

1. Die höhere Geiſter-Welt, τὸ πλήρωμα.

Der Modus aller Emanation aus der Tiefe des Seins [ὁ βυθός], durch welche das Geiſter-All ward, iſt vorzuſtellen als eine συζυγία je Zweier: als Zuſammengehörigkeit und Zuſammenwirkſamkeit eines Seins als Weſenheit, und ſeiner Aeuſſerung oder Selbſtoffenbarung; gleich einem zeugenden oder ſich mittheilenden Männlichen, und einem empfangenden und ausgebärenden Weiblichen. So geſchah von Ewigkeit die Emanation in einer Abſtufung von funfzehn aus einander hervortretenden Geiſterpaaren [σύζυγοι] oder dreiſſig Aeonen. — Von Ewigkeit beſtand ὁ αὐτοπάτωρ, der durch ſich ſelbſt Seiende, nicht als βυθὸς oder unbewuſſtes In-ſich-ſein; ſondern als Dyas der zwei abſoluten σύζυγοι, ὁ βυθὸς und ἡ ἔννοια oder ἐνθύμησις ἑαυτοῦ, und ſo als προπάτωρ oder προαρχή oder Ur-Grund durch Sich-ſelbſt-denken. Die einzige Emanation unmittelbar aus Gott iſt die, welche das Geiſt-Daſein vermittelt, die Dyas ὁ νοῦς (ὁ μονογενής) und ἡ ἀλήθεια. Aber die heilige Stille [σιγή] dieſer τετράς, des nur innerlichen Denklebens der Gottheit, ging dann über in ein Sich-ausſprechen und Sich-geſtalten: der göttliche νοῦς geſtaltete ſich als phyſiſches und als moraliſches Welt-Princip, ſo als λόγος und ζωή, als ἄνθρωπος und ἐκκλησία. — Die fernere Beſonderung göttlichen Seins und Lebens in Arten zu ſein, als (den platoniſchen Ideen ähnliche) Muſter-Subſtanzen für irdiſche Welt, geſchah in einer δεκὰς und δωδεκὰς von immer geringhaltigern oder tieferſtehenden Aeonen-Stufen.

2. Die ſichtbare Welt, ὁ κόσμος.

Eine Störung oder Auflöſung der Syzygie des Geiſterpaars der unterſten Stufe, das transſcendente Aufſtreben des weiblichen Geiſt-Elementes daſelbſt,

auch in ſeiner Setzung der Zweiheit, als Uebels und als Böſen, nicht in „Geiſt und Körper", ſondern in den Nicht-Primat des Geiſtes über den Körper; wiewol auch dieſe ſeine Lehre Misverſtändniß veranlaſſt hat.

um für sich allein das Sein-verbreitende Wesen der Gottheit darzustellen, ist der Entstehungsgrund der sichtbaren Welt. Deren unvollkommen-göttliches Princip war fürerst, als ἡ κάτω ἐνθύμησις τοῦ βυθοῦ, eben dieser weibliche Aeon, die Σοφία [die ophitische Achamoth] in ihrer Selbst-Trennung von ihrem männlichen σύζυγος. Dieser ihr Haltpunct im Pleroma wurde nun, nachdem sie ihn verloren, bloser Θελητὸς für sie, d. i. Gegenstand des Verlangens oder Wieder-Erstrebens. — In diesem Herabfall der Sophia aus dem Pleroma in den Bereich der Hyle, und in diesem ihren Zurückstreben ist [ähnlich wie in der Ophiten-Lehre und im Mythus von Psyche und Eros] das gesammte Seelen-Leben in der Erdenwelt vorgebildet. Sophia wird ausserhalb der Region des Seins, im Nichtsein, selbst-bildsame Bildnerin der Hyle, Urheberin der ihren psychischen Mittelcharakter tragenden Sinnenwelt. — Aber, gemäß dem Grundsatze von der Nothwendigkeit der Allherrschaft des Göttlichen, öffnet sich dieser Welt des unvollkommenen Seins, der Mischung aus schwächstem ὄν und übermächtigem μὴ ὄν, das Pleroma.

Solcher wirksame Zusammenhang der überirdischen Welt mit der irdischen ist für diese ein schon ursprünglicher gewesen; ein Doppelcharakter ist ihr natives Wesen. Zunächst zwar und im Ganzen trug diese Welt den Charakter des zwischen πνεῦμα und ὕλη schwebenden schwächsten Geistprincips, dessen Werk sie war, des blos psychischen Wesens der Sophia: ihrer Herabgestimmtheit von ἄνω σοφία zu κάτω σοφία, obwol mit gebliebener Erinnerung an ihren Urſitz im Pleroma. Die ersten Welt-Elemente waren die Affecte oder Stimmungen der Sophia; von edlerer und unedlerer Art. Die Trauer und verzweifelnde Furcht, solch nur negatives Bewusstsein des Verlornen als Verlornen, solche der Materie selbst ähnlichste und zu ihr herniederziehende Trägheit und Scheu gegenüber dem Höheren, wurde das (hylische) Element des Körper-Bildens. Die sehnsüchtige Erinnerung und Anhänglichkeit an den frühern Verband mit Göttlichem allein, solch positives Bewusstsein als Gegensatz der Materie, wurde das (psychische) Element des Seelen-Bildens. So entstand zunächst das hylische und psychische Welt-Grundwesen, der Schöpfer und Regent [δημιουργός, ἄρχων] einer beseelten Körperwelt. — Doch in deren einen und edelsten Theil, in die Menschen-Natur bereits bei ihrer Schöpfung, obwol unbewusst dem Demiurg und mit Ausschluß desselben, senkte Sophia ein von oben empfangenes pneumatisches Element ein. Diese Grundlegung zu Pneuma auch in Erdenwelt war die Anfangs-Offenbarung aus dem Pleroma. [Das auf solche ursprüngliche und allgemein-menschliche (natürliche) Offenbarung gelegte Gewicht hat das System zu Erweiterung des Offenbarungs-Umfanges geführt. Es werden daher drei Stadien der Offenbarung in gesammter Menschheit-Entwicklung unterschieden.].

III. Die Welt-Geschichte als Offenbarungs-Geschichte.

1. Die erste Offenbarung: vor Christus.

Bereits die vorchristliche Zeit, die demiurgische, hatte eine mehr nur-negative, wenigstens nicht durchgängig positiv widerstreitende Stellung zum Göttlichen. Die Folge aus der Ur-Offenbarung, jener Gründung auch eines pneumatischen Elements in der nun dreitheiligen Menschennatur, war eine dreigetheilte Menschen-Welt. — In der großen Mehrheit hat das Bewusstsein vom natürlichen und übernatürlichen Pneumatischen und Göttlichen entweder früh sich verloren, oder nie sich entwickelt. Im gemeinen Judenthum wie Heidenthum hat die Psyche des nur-psychischen Demiurgs wenig

und vergebens widerſtrebt oder widerſtanden der durch ſie in der Hyle angeregten Macht des Uebels und des Böſen. Das war der hyliſche Theil. — Das Moſes-Geſetz ließ die Juden nicht ganz der Heiden Wahn und Sünde theilen. Aber es ſtellte doch den nur pſychiſchen Jehovah als das höchſte Weſen auf, wie ſeine Sinnengüter-Welt als das höchſte Gut und Ziel. Auch vermochte es nicht, ſich bei den Heiden oder ſelbſt unter den Juden äuſſerlich oder gar innerlich durchzuführen. Das war der pſychiſche Theil. — Dritterſeits aber iſt ſchon, in einer nicht unbedeutenden Minderzahl von nur äuſſerlich jüdiſchen oder heidniſchen Anhängern der (dem Demiurg und ſeiner Welt unbekannten) Sophia, das urmenſchlich-natürliche Pneuma zur Entwicklung gekommen; in zum Theil hohem Grade. Eine ſolche Oppoſitions-Reihe philoſophirender und religionsweiſer Gnoſtiker zieht ſich durch's ganze Alterthum. Durch ſie fielen ſchon zerſtreute oder entfernte Strahlen des Lichts in das pſychiſche Dunkel des Jüdiſchen, in die hyliſche Finſterniß des Heidniſchen. Das war der pneumatiſche Theil. — Indeß beſtand das Pneuma nur als Gegenſatz, ward nicht Princip der alten Welt. Deren Herrſchaft verblieb der pſychiſchen und hyliſchen Natur.

2. Die zweite Offenbarung: durch Chriſtus.

Innere Vollendung und äuſſere Verallgemeinerung des ältern Pneuma-Wirkens, höhere und allgemeine Erlöſung der Menſchheit von Hyle und Pſyche, dies war die Sendung Chriſti. — Das neue Welt-Princip, weit überragend alle bisherige nur vereinzelte Geiſtes-Aeuſſerung, war das Pneuma ſchlechthin in ſeiner Selbſtheit und Ganzheit, das Weſensbild der Gottheit in ihrer Reinheit u. Fülle. Collectiv-Emanationen aus der Geiſter-Geſammtheit waren die bis an den gott-unmittelbaren νοῦς hinanreichenden, die ganze Kraft des Pleroma in ſich concentrirenden zwei beſondern Erlöſungs-Geiſter: ὁ (ἄνω) Χριστός und τὸ ἅγιον πνεῦμα, als Leiter des Erlöſungswerkes vom Pleroma ſelbſt aus. Deſſen irdiſch-weltlicher Vollzieher als Σωτὴρ war der aus ihnen emanirte und von ihnen geſendete Ἰησοῦς. Dieſer, anſtatt jenes tiefſtehenden Θελητὸς der höhere σύζυγος der Sophia, iſt: Ὅρος, Herſteller und Verwahrer der Integrität des Inhalts und der Grenzen des Geiſter-Reichs; μεταγωγεὺς und λυτρωτής, Zurückführer und Erlöſer der jenſeit der Grenze verirrten Beſtandtheile des Reichs, der Pſychiker zunächſt in das Mittelgebiet der Sophia, der Pneumatiker in's höhere Geiſterreich ſelbſt; auch λόγος genannt im katholiſchen Sinne.

Die irdiſche Daſeinsform des Geiſt-Jeſus oder Soter, der Modus ſeiner Union mit dem vom Demiurg geſendeten pſychiſchen Meſſias-Jeſus, war δόκησις. — Dieſer Doketiſmus [vgl. oben S. 202.] vertrat, im valentiniſchen wie beinah durchgängig im geſammten Gnoſticiſmus, die Stelle der katholiſchen Incarnations-Lehre vom Logos. Begründet wurde er durch des Soters reine Weſenheit und Beſtimmung; als die nothwendige Einſchränkung einer auch ſubſtantiellen und nicht blos virtuellen (inſpiratoriſchen) Gegenwärtigkeit des rein Göttlichen in Welt. — Es gab zwei Faſſungen der δόκησις. Nach der einen war das leibliche Sein des Soters ein wirkliches, aber durch einen Leib von überirdiſchem Gebilde und Stoff; alſo, ein blos ſcheinbares nur in Hinſicht auf ſeinen nicht wirklich irdiſchen Urſprung. Aber, die im Gnoſticiſmus beiweitem vorherrſchende Faſſung bezog die Scheinbarkeit nicht auf die Natur des Leibes, ſondern auf deſſen Verhältniß zu dem Geiſt von oben. Der Leib war ihr ein wirklich irdiſcher; aber nicht des Soters Leib, ſondern nur eine von ihm accommodativ und momentan angenommene Hülle, d. h., nur als Communications-Vehikel, von

der Taufe bis zum Eintritt des Leidens. Als Hauptgrund galt: daß solche Erfahrungs-Form für den nur-didaktischen Erscheinungs-Zweck genüge. — Dies hing nun ferner zusammen mit dem weiten Umfang der Dokesis. Nicht allein die persönliche Erscheinung des Soter, auch alles Reden und Thun (und Leiden) in ihr, war nur versinnlichende und bedeutende Aussenseite. So zeigt sich die Gnosis, als Entkleidung und Umdeutung und so erst Erkenntniß des „historischen" Christus und Christenthums, mit dem Doketismus wechselseits verflochten.

3. Die nachfolgende Offenbarung: durch den Geist.

Das von der Erscheinung zurückgebliebene Wesen war: als ihre Wirkung, das Dasein des Geistes in der Gemeinde, die „pneumatische oder spiritale" Kirche. Hiernach bestimmte sich die Fundamentallehre aller theoretischen wie praktischen Theologie, sozialer Lehr- und Lebens-Fassung; mit dem höchsten Folgesatze für sie: daß die Erscheinung des Soter-Pneuma, eben als die Vollendung des Offenbarens und Erlösens, nur gelten könne als Eröffnen und nicht als Ende desselben. Es war Herleitung oder Begründung der Mischung von Rationalismus und Mysticismus, welche schon im allgemeinen Gnosis-Begriffe lag, noch aus Christi Erscheinen insbesondre. Denn dieses galt als die nicht blos volle und reine, sondern auch allgemeine Hereinführung des Pneuma in die zu einer neuen Schöpfung bestimmte Menschheit. Folglich waren von ihm zwei Forderungen an die Zeit nach ihm ergangen: theils, Beseitigung des Jüdischen im überlieferten Christenthum wie Judenthum, zur Ueberwindung des Heidenthums, oder, Verdrängung auch der Psyche, zur Vertilgung der Hyle; theils, Erziehung aller Individuen nicht blos zu persönlichem Aneignen der geglaubten Wirkungen des Soter, sondern zu persönlichem Besitzen und Aeussern seiner Kraft selbst, als Erkenntniß und Heiligung. — Daher, die strenge Durchführung des allgemeinen Religions-Begriffs der Gnosis [S. 188.] in seiner Anwendung auf den Kirchen-Begriff; nebst dem Bestreben, entweder das gnostische Christenthum in die Stelle des katholischen einzusetzen, oder doch Diesem Jenes als seinen Kanon vorzusetzen, und die psychische Christenheit der pneumatischen als ihrer Führerin unterzuordnen.

Für theoretische Fundamental-Theologie insonderheit, für die Quellen-Lehre, oder für die Stellung zum historischen Christenthum, war das Entscheidende: die gnostische Verhältniß-Bestimmung zwischen historischer und pneumatischer Positivität. — Der geschichtliche Umfang oder Zusammenhang der Geistesoffenbarung wurde „universalistisch" gefaßt. [Abweichende Offenbarungs-Lehre.] — Hinsichtlich Jesu Selbst-Mittheilung nebst deren Ueberlieferung, erscheinen zwei Annahmen bald neben einander hergehend, bald in einander fliessend. Die häufigere: Unterscheidung eines psychisch-accommodirenden exoterischen, und eines pneumatisch normirenden esoterischen Unterrichts; darum, Entgegensetzung oder doch jedenfalls Höherstellung einer Geheim- oder richtiger Separat-Ueberlieferung, in Vergleich mit der jüdisch-beschränkten gemeinen, selbst der johanneischen und paulinischen. Die seltnere: Unterscheidung zwischen richtigem und unrichtigem Verständniße des Soters von Seite des Messias-Jesus selbst; darum, Hervorhebung jener Nach-Offenbarung des Pneuma. [Abweichende Traditions-Theorie.] — In der Auslegung, bei näherem Anschlusse an die gemeinen Quellen: Behauptung der Nothwendigkeit wie Zulässigkeit, das Buchstaben- und Bilder-Göttliche auf seinen Wesensgehalt zurückzuführen; dem Auctorität-Glauben Gründe beizugeben; überhaupt

die apoſtoliſche Auffaſſung durch Religionswiſſenſchaft zu ſtützen und zu heben. [Abweichende Hermeneutik und Exegeſe.] [1]).

§. 91. Zweite Claſſe des Gnoſticiſmus: A. Marcion.

Quellen: *Tert.* adv. Marcionem. *Iren.* 1, 27. *Clem.* strom. *Pseudo-Origenis* διάλογος περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως, s. dial. contra Marcionitas: ed. Wetstenius, Basil. 1674. *Epiph.* h. 42. [2]).

Μαρκίων: aus Sinope am Pontus Euxinus; gegen Mitte 2. Jahrh.

I. Eigenthümlichkeit Marcions.

Die zwei Verhältnißbeſtimmungen, welche durch Stufen-Unterſcheidung und Religionen-Vergleichung die allen Gnoſtiker-Syſtemen gegebene Unterlage bildeten, haben im marcioniſchen noch enger, als ſchon in den übrigen, unter einander und mit dem Religions-Begriffe zuſammengehangen. Und der letzte Grund zu dieſer engſten Verknüpfung ſelbſt, ſowie zu eben dieſem Begriffe, lag mehr als bei den anderen Gnoſtikern in Marcions Perſönlichkeit. Für Herleitung wie Faſſung ſeiner Lehre iſt dieſe ſelbſt die verhältnißmäßig ſicherſte Erkenntnißquelle. Wenigſtens ſind die Ueberreſte von ihm und die Berichte über ſeine Lehrmeinungen nicht ſo unſicher, als der nach Zeit und Landes-Umgebung zu beſtimmende Gang ſeiner Bildung [3]).

1. Das Eigenthümliche war, erſtens in Betreff der Stufen-Unterſcheidung: keineswegs, geringere Erhebung der Gnoſis über gemeinkatholiſche Piſtis; ſelbſt nicht, Einſchränkung ihres Vorzugs auf ihren praktiſchen Theil. Nur die Begriffs-Faſſung der Gnoſis, nach deren theoretiſcher Seite, war von der bei anderen Gnoſtikern abweichend. Dem Marcion galt die Geiſtigkeit im religiöſen Bereiche als unabhängig von entweder ſpeculativem oder gelehrtem Wiſſen; als abhängig vielmehr vom Geiſtes-Beſitze. Sein Gnoſis- wie Pneuma-Begriff war jene urchriſtliche Myſtik; nur aber die eines Gebildeten, wie des

---

1) Schule Valentins. Die nächſten Valentinianer ſcheinen mehr, als der Stifter, Annäherung an katholiſche Lehr- oder doch Religions-Wiſſenſchaft geſucht zu haben. Ptolemäus: Epist. ad Floram [ap. *Epiphan.* h. 33.]. Von ihm: ein Vermittelungsverſuch zwiſchen Geſetz und Evangelium; durch Unterſcheidung dreier Beſtandtheile im Geſetz: des Dekalogs, als ewigen allgemeinmenſchlichen Sittengeſetzes, von Gott gegeben und von Chriſtus nur geſteigert; des religiös-moraliſchen Theils, nur von Moſes herrührend und von Chriſto vergeiſtigt; des nur ganz äuſſerlichen cerimonialen und bürgerlichen Theils, erſt von Moſis Nachfolgern angefügt und im Chriſtenthume aufgehoben. [*Stieren:* de Ptol. ad Fl. epist.: Jen. 1843.]. — Herakleon: Comm. zum Joh.-Evang. [Fgmm. bei *Orig.* in Jo.].

2) *Aug. Hahn:* de gnosi Marcionis antinomi: Regiom. 1820. 1821. 4. *Eiusd.:* antitheses M. gnostici; liber deperditus, nunc quoad eius fieri potuit restitutus: ib. 1823. *Eiusd.:* de canone M.: ib. 1824. Deſſ.: das Evang. M.'s in ſ. urſpr. Geſtalt; nebſt Beweis, daß es ein verfälſchtes Lukas-Ev. war: ebd. 1823. *Eiusd.:* ev. M. ex auctoritate vett. monumentor. descriptum; in *Thilo* cod. apocr. — Vgl. Gratz: krit. Unterſu. üb. M.'s Ev.: Lüb. 1818. *Rhode:* prolegomenorum ad quaestionem de Evangelio Apostoloque M. denuo instituendam cap. 1—3: Vrat. 1834. 4. *Becker:* examen critique de l'évangile de M.: Straab. 1837. 4. I. — [Marcions Glaubensſyſtem, dargeſtellt von Esnig, e. armen. Biſch. des 5. Jahrh.; mitgetheilt von Neumann, in Illgens Zeitſchr. IV. 1.].

3) Ueber Cerdon: *Tert.* praescr. 51. *Eus.* 4, 11. *Epiph.* h. 41. init. *Theodoret.* fab. haer. 1, 24.

Paulus, nicht in der rohen mechanischen Weise von Korinth. Daher brachte ihn seine Entfernung von der pseudo-pneumatischen Gelehrten-Gnosis wenig näher der blos psychischen Gramma-Pistis gemeiner Katholiker. Das nachmalige Eifern Tertullians gegen Marcion aber erklärt sich aus der gänzlichen Verschiedenheit zwischen des Erstern hebraisirender wie nur praktischer Prophetie, und des Letztern so antijüdischer wie gnostischer Mystik.

2. Das Marcion-Eigenthümliche, zweitens, in der Religionen-Vergleichung war: seine Entgegensetzung eben der Unvergleichbarkeit der im Wesentlichen neuen Christus-Religion, gegen eklektisch-synkretistische Unentschiedenheit und Unreinheit katholischer oder anderweit gnostischer Einflechtung gemeinen oder gebildeten Judenthums oder Heidenthums. Beide Religionen auf beiden Stufen erscheinen als im Christenthum überwundene, von wahrer Offenbarung wahren Gottes ausgeschlossene. Zwar ist von ihm die antinomische Polemik beinah allein ausgeführt; vielleicht auch die Heidenphilosophie minder gekannt gewesen; sowie seine Verwerfung und Exclusivität keine so durchgängig absolute, als sie nach den Gegnern erscheint. Aber es gehört eben zu dem Marcion-Eigenen, noch ausser der Entschiedenheit seines Charakters, ganz vorzüglich die Alleinbeachtung des (ihm eng begrenzten) Wesentlichen.

Hier ist es, wo am meisten jenes wechselseitige Ineinandergreifen seiner Grundansichten hervortritt. Marcions Religions- oder Gottes-Begriff bestimmte über Das was wesentlich sei, wie für die rechte Daseinsform der subjectiven Religion im Menschen [mystische Gnosis und gnostische Mystik], so für den wahren Inhalt wahrer objectiver Religion [von Jüdischem und Heidnischem reines Christenthum]. Und, seine mystische Gnosis bestimmte dann ebenso ihrerseits über die Inhalte aller drei gegebenen Religionen. Sie fand in den zwei vorchristlichen Religionen, sammt ihren Bildungen, vielmehr Gegensatz oder Mangel, als blos grad-verschiedene Entwicklungs-Vorstufen oder gar Gleichheit; nämlich im Wesentlichen. Und folgerecht schied sie auch in der Ueberlieferung der an sich ganz-wahren wie allein-wahren christlichen Religion das Unwesentliche vom Wesentlichen. Ebendieses war dann der Charakter des Christenthums als „ethischer Religion" oder religiöser Ethik: seine Moralität und Universalität, seine Kraft ein sittliches und für alle Menschen gleich mögliches und nothwendiges Verhältniß zur Gottheit zu stiften. Und dieser Charakter schien nicht vor- und nicht abgeprägt im Juden- oder Heidenthum und im katholischen Christenthum. In Hinsicht auf das Wesentliche, war Marcions Stellung zur Vorgeschichte des Christenthums exclusiv, die zur Geschichte desselben eklektisch. Beides, nach demselben Principe seines Systems, dem „moralischen" Pneuma-Begriffe gnostischer Mystik[1]).

II. Das marcionische System.

1. Die Un-Welt vor Christus.

a. Moralisch-religiöse Zeiten-Vergleichung. Marcions Ausgangspunct war, gemäß seiner Richtung auf's Moralisch-praktische, die religiöse Philosophie der Vorgeschichte, d. h., Kritik der in vorchristlicher Zeit historisch ge-

1) Die Frucht der marcionischen Gnosis war demnach: ein Religions-Idealismus und daher Particularismus: so über-christlich wie über-paulinisch; widersprochen von Christi Lehre und geschichtlichem Zusammenhange; entschuldiget als drastisches Gegenmittel wider die Religionsmengerei einiger Gnostiker und die Ungeistigkeit einiger Pistiker der Zeit.

gebenen Religions-Erzeugniſſe ſelbſt. Dieſe Kritik hat keineswegs ſich beſchränkt auf blos moraliſches Vergleichen zwiſchen δημιουργὸς δίκαιος und θεὸς ἀγαθός, Geſetz und Evangelium. Sie ſtellte nur den (mit dem moraliſchen eng zuſammengefaſſten) phyſiſchen und intellectuellen Weltzuſtand unter den ſittlichen Geſichtspunct, als den allein-weſentlichen oder entſcheidenden. Dieſer ſein allgemeiner höchſter Standpunct iſt ausreichender Erklärungsgrund für ſeine Herabſetzung des alten Bundes, und wol auch für die Nichtachtung des (doch nicht welt-wirkſam gewordenen) morgen- oder abendländiſchen Heiden-Philoſophenthums.

b. Metaphyſiſche Principien-Lehre für die Zeiten-Vergleichung. Marcions Behandlung der Vorgeſchichte des Chriſtenthums unterſchied ſich von der der erſten Gnoſtiker-Claſſe darin, daß ſie weniger, und von der gemeinkatholiſchen darin, daß ſie auch auf Metaphyſik zurückging. Erſteres, wegen der Zureichenheit des Einfachſten aus der Koſmophyſik für moraliſch-religiöſe Weltbetrachtung; Letzteres, vermöge der Nothwendigkeit einiger Anknüpfung des (unſelbſtändigen) Anfangs der Welt-Geſchichte an principielle Vorausſetzungen.

Die Zahl der marcioniſchen Welt-Principien überhaupt war die Zwei-Zahl, Dualiſmus: ὁ ἀγαθός, ὁ θεός (mit dem δίκαιος δημιουργός, als ſeinem ihm voranſchreitenden Schatten); und, ὁ πονηρός, ὁ διάβολος. Die vorgebliche Drei-Zahl ſeiner Principienlehre hat ihren Grund nur in einem zweifachen ſchon alten Misverſtändniß, ſowie in Marcions eigenem mit-veranlaſſender Ausdrucksweiſe [1]).

Erſtens: Marcions alles-beſtimmender moraliſcher Maaßſtab für den Gottes-Begriff war Maaßſtab zugleich für den Weltprincip-Begriff. Denn er trennte keineswegs das Phyſiſche und das Ethiſche ganz von einander ab. Das der vorchriſtlichen bloſen Geſetzwelt vorſtehende Weſen, im Gegenſatze des διάβολος, war nicht allein nicht Gott, (weil ihm die Gutheit fehlte); ſondern auch nicht ſelbſtändiger δημιουργός, d. h. nicht Princip oder ἀρχὴ der bloſen Vor-Welt. Solche Selbſtändigkeit des Demiurgs, als Urhebers und Vorſtehers einer blos auf Geſetzmäßigkeit gehenden Weltordnung, ſolche Aufgehobenheit alles Zuſammenhangs zwiſchen Demiurg und Gott, ſolche gänzliche Ausgeſchloſſenheit Gottes von der Welt des Geſetzes, iſt unvereinbar mit Marcions Begriffe von Gott: als einem Weſen, deſſen Gott-ſein zwar nur in der ἀγαθότης oder Gutheit beſtehe, aber doch nicht darum an der bloſen δικαιοσύνη oder Geſetzheit des Demiurgs ebenſo abſolut antheil-los ſei, wie an der ἀνομία des Teufels.

Zweitens: Marcion ſetzte, gemäß dem allgemeinen gnoſtiſchen Offenbarungsbegriffe, Nur-Allmäligkeit wirkſamen oder wirklichen Daſeins der Gottheit in Welt, ein Weltprincip-Werden Gottes. Nur beſtand ihm zwiſchen den zwei Stadien oder Zeiten in dieſem Weltwirklich-werden Gottes nicht blos gradualer, ſondern ſpecifiſcher Unterſchied. Auch ſein Demiurg repräſentirt das Pſychiſche: als Gegenſatz der Hyle, und nicht der Gottheit; ſowie als ein nach Urſprung und Weſen mit Gott Zuſammenhangendes, und nicht als für ſich beſtehendes drittes Princip. Aber, dies Pſychiſche war das Minimum eines Anfangs-Gottes in Welt, [ἔκτρωμα, *Tit. Bostr. Manιχ.* 3, 5.]; durch welchen, weil ihm die ἀγαθότης als das Weſentliche im Gott-ſein fehlte, es doch beim ἄγνωστος θεὸς blieb. Denn das Weltprincip-Werden des Guten iſt, gemäß ſeiner Natur wie der Natur einer Welt, ſchwerer und ſpäter, als das des Uebels

1) *Dialog. de rectâ fide*, init. *Epiph.* 42, 3. *Tert.* 1, 15. *Euseb.* 5, 13.

und des Bösen. Das Princip des Guten, das einzige gegenüber dem des Bösen, ist also in zwei Stadien hervorgetreten in Welt: erst sich selbst gar ungleich, als δημιουργός; nur später sich selbst erreichend, im λόγος. Diesem bloßen Schattendasein des Pneumatischen in vor-christlicher Vergangenheit wird entsprechen das des Hylischen in christlicher Zukunft. Und sammt dem διάβολος muß auch der δημιουργὸς aus der Gottes-Logos-Welt verschwinden; wie der Gegen-Gott mit seinen Ab-Göttern, so der bloße Versuchs-Gott-vor-Gott, von welchen der Erstere nicht wollte und der Letztere nicht konnte aus der ὕλη einen κόσμος machen.

2. Die Gottes-Welt durch Christus.

a. Lehre von Christus, als erster Theil der Erlösungs-Lehre.

Das Leben Christi war, nach Marcion, das erste und persönlich sogleich volle Dasein Gottes durch seinen Logos in der Menschenwelt. Jedoch, nur als ein werdendes Logos-Leben in dem demiurgischen Jesus. Und dieses Werden, nicht als ein Zusammenwachsen des Reingöttlichen mit dem vorgefundenen ungöttlich-Menschlichen; sondern, als dessen Umschaffung in ein Organ für Jenes. Die marcionische Modification des Doketismus bestand eben nur im Hervorstellen dieser Wirkung der (übrigens ganz doketisch gedachten) Eintritts- und Daseins-Art des Logos in Jesus. Dessen Leben seit der Taufe ward der erste individuelle Erlösungs-Proceß eines Menschen oder Erlösungs-Act des Logos, wie er an allen Menschen fortan geschehen soll. Es war Darstellung nicht sowol einer Incarnation des Logos, sondern einer Excarnation durch den Logos.

Die Folgerung aus dieser Christologie u. Soteriologie konnte nur wesentlich gnostische antikatholische Glaubens- und Sitten-Lehre sein: Aufgehn des Wesens der Religion in den praktischen Theil der Gnosis, in Askesis. Diese gnostische Ethik war zugleich religiöse überhaupt, und christliche insonderheit: durch Zurückbeziehung auf Gott und auf Christus, als Princip des Werdens der Sittlichkeit; nur nicht im katholischen Sinne. Der Sittlichkeit-Begriff selbst war ganz der der Gnosis, nach Materie und Form des Thuns; nur mit noch entschiednerer Stellung der Form über die Materie. — Indeß, für (marcionisch-gnostische) Kirche blieb fürerst Stufen-Unterschied gestattet.

b. Lehre vom Geist, als zweiter Theil der Erlösungs-Lehre.

Der schon entscheidenden, aber doch nicht vollendenden Erlösungs-Stiftung durch Christus sollte folgen die ferner und immer vollkommner vollbringende durch den Geist. Die Vorstellung von dem Bande, wie zwischen Christus und Paulus, so zwischen Beiden und den ihnen Nachfolgenden, oder, die Fassung der „Nachfolge Christi und Christlichkeit", war sicher bereits bei Marcion selbst die pneumatische einer gnostisch gehaltenen Mystik. Ungewiß hingegen bleibt das Maaß, in welchem schon bei ihm, oder erst in der Marcioniten-Secte, die Vererbung des Pneuma auch als Fortentwicklung durch's Pneuma vorgestellt wurde, die pneumatische Positivität als zugleich gnostisch-mystische Perfectibilität auch des Paulus-Christenthums.

Marcions Quellen-Lehre und Literatur nämlich war wesentlich unterschieden von der anderweit gnostischen und von der katholischen zugleich; vermöge seines Ergebnisses über Stufen-Unterscheidung und Religionen-Vergleichung, oder, vermöge seines Gnosis- und Religions-Begriffes. Der vorzugsweise praktischen und der rein moralischen, urersten wahren Religions-Offenbarung in Christo, als der jedenfalls sich selbst genugsamen und als der von Paulus allein erfassten, hatte jede andre Quelle zu weichen oder sich unterzuordnen. [*Tert.* Marc. 4, 1—6.].

§. 92. Zweite Gnosticismus-Classe: B. Die Syrer.

Dem Marcion verbleibt seine Eigenthümlichkeit; wiefern sie, mehr als bei allen anderen Gnostikern, an seine Persönlichkeit gebunden war. Aber ebenso gewiß ist die Wesensverwandtschaft der syrischen od. auch weiter östlichen u. der marcionischen Gnosis. Dieselbe wird auch von äussern Gründen bestätigt: von Cerdons ursprünglichem Einflusse auf Marcion, vom Zusammenhange der Heimat Marcions und Syriens, von der nachmals stets gebliebenen Verbundenheit zwischen den Marcioniten und syrischen Gnostikern. Sie selbst zeigt sich, unter anderem: in der vom alexandriner speculativen und synkretistischen Hellenismus abgewandten vorzugsweise praktischen Richtung; in der mehr dem nahen Parsismus zugewandten Strenge wie Vorherrschaft des Dualismus und der Askesis; in dem näheren Verbande dieser ursprünglichen wie der nachmaligen marcionitischen und syrischen Gnosis und Gnostiker mit der auch katholisch-syrischen (antiochener) Richtung auf exegetische (vornehmlich pauliniſche und gnostisch gefaßte pauliniſche) Christenthums-Behandlung und Begründung. Für die größern Abweichungen der spätern Marcioniten- und Syrer-Gnosis, unter sich und von Marcion wie vom Katholischen, sind die Erklärungsgründe: theils, die Verpflanzung des (in Alexandria nebst Aegypten wie zu Rom leichter zurückgedrängten) alexandriner Gnosticismus in das mit ihm schon anfangs zusammenhangende asiatische Morgenland; theils, die allen solchen Gnosticismen entgegengetretene Entwicklung des Katholicismus, durch die katholische alexandriner wie antiochener Gnosis wie durch die gemeinkirchliche Theologie.

Der schroffere und wenig speculative chaldäisch-persische Dualismus der syrischen Gnostik hatte zu seinem Haupterzeugniß die (in Vergleich mit der alexandriner) strengste Askesis. Das Anstreifen solcher Kosmologie an Determinismus gab der Anthropologie und so der Sittenlehre eine ähnliche Stellung gegenüber der Physik, wie im Stoicismus. Der Gegensatz zweier Urprincipien wurde schlechthin vorausgesetzt. Ebenso, der wechselseitige Kampf zweier von beiden aus bis zur Erde herabreichenden Geister-Reihen. Doch zeigt sich auch hier, daß das Hauptthema des Gnosticismus vielmehr die Aufhebung als die Ursprungs-Erklärung des moralischen und physischen Uebels war. Denn der syrische zumal, gleich dem marcionischen, vermied eben alle solche Erklärung durch die Zurückschiebung auf ein zweites Princip. Dagegen stand auch ihm, wie schon dem Parsismus, ebenso wie dem ägyptischen Gnosticismus, der Satz fest: daß das gute Princip allein Gott sei, und daß dieses Princip fürerst nur des Guten nothwendig dereinst auch allein Princip für Alles werde, seiner Alleinherrschaft selbst sich entgegenführe. Der Glaube an die Realität dieses, vielmehr ethischen als physikalen, Gottes- und Welt-Begriffs fand natürlich im Christenthume einen unerschütterlichen Haltpunct. Jene Lehre von der Ursprünglichkeit und selbsteigenen Lebenskräftigkeit des Uebels und Bösen ergab daher, als Folge aus ihr, nur die große Schwierigkeit seiner Besiegung; und somit, die Nothwendigkeit theils des Vorauswirkens der Gottheit, theils des angestrengtesten Mitwirkens der Geister und Menschen; also, entschieden religiösen und streng moralischen Charakter.

1. Saturninus: zu Antiochia im zweiten Viertel 2. Jahrh. [*Iren.* 1, 24. *Epiph.* 23.]. Die letzte der vom Licht-Princip (als noch ἄγνωστος πατήρ) ausgegangenen Geisterstufen, die selbst schwach-göttlichen sieben planetaren ἄγγελοι κοσμοκράτορες, waren ursprünglich die Vorsteher auch der Erde und Menschenwelt. Und das Princip der Finsterniß, der Satan, verdunkelte fort und fort dem Mehrtheil der Menschen den von Gott selbst ihnen mitgetheilten Lichtfunken

(σπινθήρ), dies bloſe Erinnerungsbild eines immer wieder entſchwindenden Wiederſcheins aus dem Reiche des Lichts. Erſt deſſen volleres Hereinſtrahlen, des Lichtgeiſtes Chriſtus (ganz doketiſches) Erſcheinen gab die Möglichkeit: ſich zu entziehen der Macht jener Weltgeiſter, von welchen der Judengott der oberſte war, und ſo zugleich der Uebermacht des von ihnen vergebens bekämpften Satans. Das geſchieht durch die ſtrengſte Aſkeſis. Denn der Religion Chriſti Summe iſt: jenen nun höher entzündeten Lichtfunken allein aus dem nothwendigen Untergange alles übrigen Menſchlichen zu retten.

2. Bardeſänes [*Βαρδησάνης*, Bar daizon; nebſt ſeinem Sohne Harmonius]: nach Mitte 2. Jahrh., zu Edeſſa in Meſopotamien; einer der älteſten chriſtlichen Dichter. Seine Schrift *περὶ εἱμαρμένης* ſollte Abwehr eines Misverſtändniſſes der ächten Gnoſis ſein, ihrer vermeinten Aufhebung der Freiheit durch Natur. Ebenſo ſtellte er den gnoſtiſchen Spiritualismus, in den meiſten Hauptlehren, nicht ſowol ſchwankend dar; ſondern möglichſt mit dem Scheine weſentlicher Katholicität [1]).

3. Tatianus. Bereits das Alterthum war ſchwankend über die Stelle dieſes Apologeten [oben S. 206.] in oder auſſer der Kirche. Seine im Ganzen eklektiſche Stellung zum Gnoſticismus war eine für dieſen entſchiednere nach ſeiner praktiſchen Seite. Dieſer zuführend wirkte ſchon Tatians ſogleich anfangs platoniſirende Chriſtenthums-Erfaſſung; nach der Lehre Plato's vom Seelen-Fall, d. i. vom Herausfall des urſprünglichen Menſchen-Geiſtes aus der reinen Gottes-Ebenbildlichkeit in das Hyle-gebundene Seele-ſein. Daran knüpfte ſich die Faſſung der Religion vornehmlich als aſketiſche Wiedererringung jener Immaterialität. Vielleicht waren in dieſem Sinne gefaſſt auch die bis auf Bruchſtücke verlorenen Schriften: *εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων*· und, *περὶ τοῦ κατὰ τὸν Σωτῆρα καταρτισμοῦ*. Uebrigens war Tatian jedenfalls nur einer von den mehreren Begründern zerſtreuter Enkratiten-Vereine, nicht Stifter einer Secte ſolcher ſtrengſten Aſceſe.

4. Apelles: von unbekannter Herkunft. Anfangs Marcionit; dann, mit Anſchluß an die Alexandriner, [*φανερώσεις*, „Aufſchlieſſungen der Geheimlehren aus der Pneumatiker-Tradition]. Zuletzt aber, der Piſtis nähergetreten; mit dem Kanon: *μὴ γινώσκειν, οὕτω δὲ κινεῖσθαι μόνον*· *μὴ ἐπίστασθαι, πιστεύειν δέ*. [*Euseb.* 5, 13.].

§. 93. Dritte Claſſe des Gnoſticismus: A. Heidniſche Seite. Karpokrates und die Karpokratianer.

Der Gnoſticismus dritter Claſſe, zumal in ſeiner heidniſchen Aufſtellung, hat eine Stelle in der Gnoſticismen-Reihe einzig, wiefern er auf allgemeinen gnoſtiſchen Grundſätzen ruhete, und von Chriſten ausging, und auf Chriſtenthum bezogen wurde. Er hat auf deſſen äuſſerſter Grenze oder auſſerhalb deſſelben geſtanden. Im Gegenſatze der erſten zwei Claſſen erklärt dieſer abſolute Synkretiſmus geradezu die Einerleiheit der Pneumatiker-Religion heidniſcher (und hebräiſcher) Zeit und der Religion des Menſchen Jeſus, hebt deren Selbſteigenheit ſchlechthin auf. An der Stelle des ſpecifiſch chriſtlichen Religions-Begriffes ſteht der blos-praktiſche des Eudämoniſmus, das Gegentheil

1) Vgl. *Ephraemi Syri* 56 hymni. *Euseb.* praep. ev. 6, 10. — *Hahn:* Bardesanes gnosticus, Syrorum primus hymnologus: Lips. 1819. *Kœhner:* astronomiae et astrologiae in doctrina Gnosticorum vestigia. I: Bardesanis numina astralia: Hildburgh. 1833.

ethiſcher Religion, gemeiner Deiſmus in pantheiſtiſcher Umkleidung. — Es zeigt ſich hier der große Unterſchied zwiſchen Juden- oder vielmehr Hebräerthum und Heidenthum. In Letzterem allein hat hier ein Deiſmus ohne Entlehnung des Gottes-Begriffs aus Chriſti Religion, ein im Grundſatze unſittlicher Spiritualiſmus ſich ausgeſtellt; der Typus nachgefolgter Spiritualiſmen. Es iſt unter allen gnoſtiſchen Syſtemen das einzige, welches, ſchon urſprünglich verderbt, nicht erſt einer Ausartung in ſeiner Verbreitung unter der Maſſe bedurft hat.

Καρποκράτης: zu Alexandria, im zweiten Viertel 2. Jahrh.; ein angeblich platoniſirender Philoſoph.

Quellen: *Iren.* 1, 25. *Clem.* strom. 3, 2. Erſterer, aus Karpokratianer-Schriften, nicht aus Karpokrates ſelbſt. Letzterer, aus einer Schrift *περὶ δικαιοσύνης* von des Stifters Sohne Epiphanes. *Epiphan.* h. 27; aus Irenäus [1]).

I. Nach der Darſtellung von Irenäus.

Die Welt iſt das Werk von tief unter dem „unbekannten Gott" ſtehenden Welt-Geiſtern, *ἄγγελοι* oder *δαίμονες κοσμοποιοὶ* und *κοσμοκράτορες*. — Der von Joſef erzeugte Menſch Jeſus hat den übrigen Menſchen die Lehre mitgetheilt, welche ſeine hoch über ſie erhabene Seele, während ihres vorirdiſchen Seins in der Umgebung Gottes, geſchaut hatte. Dieſer Lehre Inhalt, und der Gottes-Zweck bei ihrer Herabſendung auf die Erde, war: Seelen-Befreiung aus den Banden der Weltgeiſter. Der Erfolg aus ihrer Annahme iſt: die Fähigkeit, ihrem Urheber in der von ihm mitten im Weltgeiſter-Gebiete für ſich vollbrachten Bewahrung ſeiner Freiheit nachzufolgen, und ſo ihm gleich oder auch höher als er aufzuſteigen zu Gott; in einer Reihe von Metenſomatoſen. — Uebrigens hat es ſolche der großen Mehrheit unter den Menſchen Vorangeeilte ſchon vor Jeſus gegeben, als da ſind: Pythagoras und Plato und Ariſtoteles. Und ſolche durch ſich ſelbſt gottähnlich Gewordene genieſſen mit Recht, von Seite der Zurückbleibenden, göttliche Verehrung, mit Aufſtellung auch ihrer Bilder. (Dem Karpokrates-Sohne Epiphanes ſoll, als einem Gnoſtiker-Heiligen, nach ſeinem Tode im 17. Lebensjahre, ſolche Verehrung geworden ſein auf der joniſchen Meer-Inſel Kephallenia, von der er ſtammte.) — Das Unterſcheiden zwiſchen Gut und Bös liegt eben nur im Menſchen ſelbſt. Von Natur iſt Nichts gut oder bös, ſondern Adiaphoron. Mittel zum Siege über die Weltgeiſter ſind: Bewuſſtſein vom Vermögen der Selbſtgöttlichkeit durch Selbſtvergöttlichung, Widerſtand gegen die Weltgeiſter, Magie.

II. Nach dem Berichte von Clemens.

Das überall höchſte Erreichbare iſt: die durch [platoniſche] Philoſophie zu erreichende *μοναδικὴ γνῶσις*, d. h., Erkenntniß des nur Einen alle lebendige Weſen gleich oder gerecht organiſirenden und regierenden höchſten Weſens. Ihr Gegenſtand iſt nicht Mehr und nicht Weniger als die *δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ*, oder *ἁπάντων κοινωνία (κοινότης) μετ' ἰσότητος:* Gemeinſchaft aller Menſchen und Sachen nach dem (in geſammter Natur von Gott vorgezeichneten) Geſetz der Gleichheit. Sie verſchmäht äuſſere Aufſtellung ſolcher Gott-nachzubildenden Gerechtigkeit, als eine unvermeidliche Entſtellung der auch dem Menſchen *ἔμφυτος*

1) *Fuldner:* de Carpocratianis; in Illgens hiſt. theol. Abhandll., Lpz. 1824. S. 180 ff. *Gesenius:* de inscriptione phoenicio-graecâ in Cyrenaicâ nuper repertâ, ad Carpocratianorum haeresin pertinente: Hal. 1825. 4.

δικαιοσύνη, als einer *κοινωνία τοῦ θείου νόμου*. Alle in der Welt sich vorfindende Schranken allgemeiner Gleichheit, alle Volksreligionen und bürgerliche Gesetzgebungen, sind nur Machwerk falsch-göttlicher Willkür der Welt-Geister. Diese verblenden die große Mehrheit der Menschen als ihre Werkzeuge, verbergen den wahren Gott, verdunkeln die ächte Menschen-Abstammung vom Gott, hemmen den Aufschwung zu Gott. Darum ist Bewusstsein vom Dasein nur Eines Allen gerechten Gottes die einzige Religion; sowie aus ihm fliessende Selbstbefreiung der weltgebundnen Seele zur Geist-sein, das einzige Sittengesetz.

§. 94. Dritte Gnosticismus-Classe: B. Jüdische Seite.

Gnostisches Juden-Christenthum.

Quellen: *Τὰ Κλημέντια*, Clementina, 20 (19 unvoll.) homiliae: [prim. ed. in Patrum apost. ed. *Cotelerii*, Antw. 1698. (1724.) I. p. 597—748.]. — Recognitiones [*ἀναγνώσεις, ἀναγνωρισμοί, ἀναγνωρίσεις· πράξεις, περίοδοι, κηρύγματα Πέτρου?*], 10 libri: [ibid. p. 479—596.; ed. *Gersdorf*, in Biblioth. patrum, Lips. 1838.]. — *Κλήμεντος περὶ τῶν πράξεων Πέτρου ἐπιτομή*, Clementina Epitome de gestis Petri: [in *Coteler.* l. c. pag. 749 sq.]. Nicht diese zwei katholischen Umarbeitungen, nur die originalen Homilien sind hier Quelle. —— *Epiphan.* haer. 30. [1]).

1. Die geschichtliche Einkleidung der Clementinen ist: Darstellung als einer Reihe von Streit- und Lehr-Unterredungen (Homilieen) Petri, auf Missionsreisen durch Palästina und Syrien; als aufgezeichnet von Clemens, Begleiter Petri und Erben seiner Lehre, zuletzt bischöflichem Nachfolger in Rom. In allen Dialogen überwindet Petrus, der erste Apostel Jesu des Propheten der Wahrheit, die Gegenredner, vornehmlich den Simon Magus als Collectiv-Vertreter falscher Gnosis des Judenthums. — Aus dieser Einkleidung, nebst drei vorangestellten Actenstücken, erhellt der Zweck des Verfassers, wahrscheinlich eines Römers nach Mitte des 2. Jahrh.: seiner Lehre eine apostolische Sanction zu geben, als der Gnosis jener zwei dem Stifter am nahsten gestandenen Vertrauten, des Petrus und Jakobus.

2. Im Werke selbst zeigt sich möglichst naher Anschluß an's Katholische; schon in Wahl und Gebrauch seiner Quellen. Parteinahme für Judenchristenthum tritt hervor in seiner Bevorzugung des Pentateuchs und der synoptischen Evangelien. Doch, nur mit Wahl und Deutung für eine Gnosis der in Beiden eingehüllten Urreligion; auch ohne gänzliche Ausschliessung der spätern Propheten und des Johannes-Evangeliums und selbst des Paulus.

Eine „Neben-Polemik gegen Paulus" liegt nur indirect im Sinn der Clementinen-Lehre. Die Existenz dieses spätern Apostels wird beinahe ignorirt, Petrus hingegen als Heiden- wie Juden-Prophet der Wahrheit hingestellt. Beides geschieht aber nur, um eine gnostisch-judenchristliche oder petrinische Verhältnißbestimmung zwischen Gesetz und Evangelium, als die vorzüg-

1) *Mosheim:* institutt. maiores saec. I. p. 477 sq.; de rebus ante Const. p. 331—336. Neander: genet. Entwickl. d. gnost. Syst., S. 361 ff. Vgl. Dess. KGsch. 2. A. II, S. 610 ff. v. Cölln, in Ersch u. Gruber Encyklop. 18. Bd. unter „Clementina". *Baur:* de Ebionitar. orig. et doctr. ab Essenis repetenda: Tub. 1831. Credner: Beiträge z. Einl.: Halle 1832. S. 268 ff. Baur: Christuspartei zu Korinth; in Tüb. Zeitschr. 1831. 4. Heft, S. 114—136; 174—206. Dess.: Gnosis, S. 300—405. Dess.: Lehre v. d. Dreieinigkeit: Tüb. 1841. I. S. 149—63. Zeller, Schwegler, Plank: in Zeller's Jahrbüchern 1843. I. Schliemann: die Clementinen u. der Ebionitismus: Hamb. 1844.

lichere, über die pauliniſche zu ſtellen. Nämlich, die zwei Abweichungspuncte der clementiniſchen kamen ſchon ſelbſt der pauliniſchen nahe. Denn auch ſie ſtellte „das Daſein der Urreligion bereits vor Chriſto" als ein verkümmertes dar, und „die Fortdauer des Moſesgeſetzes nach Chriſto" als Uebergehn von Legalität zu Moralität.

Der Zweck des Clementinen-Unternehmens war: das weſentliche Zuſammentreffen und die Ausgleichbarkeit des Paulus- und Petrus-Chriſtenthums darzulegen in wahrer Gnoſis des Geſetzes, als deſſen bloſer Umdeutung ohne Verwerfung. Es war, in jener Zeit des Religionen-Vergleichens, eine der vielen Vermittelungen oder Entſcheidungen des innern wie äuſſern Streits der Religionen. — Ein noch beſonderer Anlaß bot leicht ſich dar: in der neuen Schärfung des Unterſchiedes zwiſchen Paulus- und Petrus-Lehre zu Rom nach Mitte des 2. Jahrh. Eingetreten war dieſelbe durch Valentins und Marcions u. A. Gegenſatz wider das fortdauernde gemeine Judaiſiren. Die Clemens-Lehre, als Gnoſis und Union der Petrus- und Paulus-Lehre, erhob ſich wider alle dieſe Entſtellungen des geſchichtlichen Zuſammenhanges oder Grundes und Bodens reiner Jeſus-Religion. Als ſolche erſchienen: das gnoſis-loſe Judenchriſtenthum des alten Teſtaments in Schrift und Rabbinen-Tradition; der heidniſche Weisheit einmiſchende Gnoſticiſmus; das einen Gegenſatz zwiſchen Geſetz und Evangelium (oder zwiſchen Petrus und Paulus) vorgebende Misverſtändniß Marcions, ſowie andrer ſtreng-pauliniſcher Heidenchriſten [1]).

3. So gehören die Clementinen weſentlich in die gnoſtiſche Syſtemreihe. Sie ſetzen, durch Gnoſis der alten und neuen heil. Schrift oder Tradition, ein Chriſtenthum vor Chriſtus; oder, Identität vor-moſaiſcher und moſaiſcher Urreligion mit der neu-alten Religion Jeſu. Hierin ſtehn ſie jüdiſcherſeits zuſammen mit der Religionen-Vergleichung des Karpokrates heidniſcherſeits. Aber ſie ſtehn dem Katholiciſmus näher, und dem Gnoſticiſmus der zwei andern Claſſen entfernter. Denn: im Unterſchiede von der erſten Claſſe, (wie von Karpokrates), iſt ihnen der Offenbarungskreis vor Chriſto auf Iſrael eingeſchränkt, ſowie keine

1) Es iſt bloſe Hypotheſe: daß die Clementinen den Gegenſatz der pauliner Lehre gegen die petriner nicht als bloſes Irrverſtändniß der Erſtern von Seite der Anhänger Pauli betrachten, ſondern als Häreſis Pauli ſelbſt beſtreiten, und ſogar im Magier Simon den Paulus mitverſtehn. Unter vielen andern ſtehen folgende Zweifelsgründe entgegen. — a. Excluſiv gegen Paulus, als „der eigentliche Heiden- und Juden-Apoſtel", iſt Petrus nirgends dargeſtellt; ſelbſt nicht in den dem Werke voranſtehenden Briefen. — b. Petrus konnte gar nicht, z. B. hom. 11, 35. 17, 18. 19., den Paulus wie den Simon als falſchen Propheten mitverſtehn. Denn die Anwendung ſeiner zwei Erkennungszeichen falſcher Prophetie auf Paulus würde eine leicht entdeckbare Lüge geweſen ſein: Paulus hatte die Zuſtimmung des Jakobus gewonnen [Act. 15. 21, 17 sq. Gal. 2, 9.]; und er hatte das Weſen der ihm gewordnen ἀποκάλυψις Χριστοῦ keineswegs in Viſionen geſetzt, ſondern genau in Das, was Petrus hom. 17, 18. fordert [2 Kor. 12. 13. 1 Kor. 2.; beſ. 2 Kor. 13, 3. 1 Kor. 2, 16.]. — c. Die Beziehung der Stelle hom. 17, 19. auf Gal. 2, 11. hat in dem genkinſamen Gebrauch des Wortes κατεγνωσμένος einen zu ſchwachen Grund. — d. Unter dem falſchen αὐχυος Petri homil. 2, 17. den Paulus mitzudenken, war den Leſern geradezu unmöglich gemacht durch die cap. 22 sqq. als Beleg nachfolgende ausführliche Simons-Biographie. Und geſetzt, daß irgend ein Divinations-Vermögen den „manchmal eigentlich gemeinten" Doppelgänger Simon's herausfand: ſo war doch eine einerſeits ſo verdeckte, andrerſeits das geſchichtlich-bekannte Misverhältniß zwiſchen beiden Apoſteln ſo übertreibende, zudem ſelbſt nicht rein Petriniſches gebende Polemik nothwendig zweck- und wirkungslos bei pauliniſchen Chriſten.

bloſe Vorſtufe. Und im Unterſchiede von der zweiten, gilt ihnen noch weniger die Vorzeit gar als Gegenſatz der chriſtlichen. — Ihr Syſtem iſt ebenſowenig ganz das petriniſch- wie das pauliniſch-katholiſche; und es muß ebenſowol Gnosticismus wie Ebionismus heiſſen [1]).

§. 95. Fortſetzung. Clementinen-Gnosis.

I. Vor-chriſtliche Zeit.

1. Allgemeiner Offenbarungs-Begriff: Gott und Welt.

Gottes und des Weltſchöpfers Einheit, ſowie der Menſchen Gottes-Ebenbildlichkeit, beide Grundlehren ruhen auf Gen. 1, 26. Gott in ſeinem ewigen Zuſammen mit der Weisheit, als ſeiner Geiſtweſenheit, iſt und bleibt Einer. Nur dehnt oder ſtreckt dieſelbe ſich aus, gleich einer weltſchaffenden Hand. Vermöge ſolcher ἔκτασις καὶ συστολή erſcheint die Monas als Dyas. [Homil. 16, 12.]. Freilich iſt Gott in der Welt als in ſeinem Orte. Aber er iſt dies ſo, wie das ὄν im μὴ ὄν oder κενὸν d. h. οὐδέν iſt, als: dieſes mit Sein erfüllend, durch daſſelbe hin ſich ausdehnend, es als ſeine Abgeſtalt geſtaltend; [τὴν ἀπ᾽ αὐτοῦ μετουσίαν ἀπείρως ἐκτεταμένην ἔχει]. Er iſt für Ober- und Unter-Region der Welt das Herz, welches, von ihm als einem Centrum aus, die körperloſe Lebenskraft ausſtrömt oder ausbreitet. So vollbringt er, nach dem Urbilde eines unendlichen All (αἰών), die Welt oder den κόσμος als Bildung eines All, in ſechs Stadien. Er ſelbſt bleibt die ewige Ruhe in ſich ſelbſt und für Alles, d. h., das Sein als Anfang und Ende oder Grund und Ziel für Alles. Das iſt der Schöpfungswoche Geheimſinn. Die Seelen in der Welt ſind die Hauche oder Strahlen; Leben habend als die μετουσία τοῦ πανταχόθεν ἀπείρου νοός, und in dieſen ihren Ausgangspunct zurückſtrebend. — Nicht die Vorſtellung von einem geſtaltloſen Gotte iſt Gottes-Verherrlichung. Nur Gott als Weltgeſtaltender, und dadurch als Ziel der Weltgeſtalten, gründet Theoſebie als Furcht und als Liebe zugleich: [17, 8—11.]. Seine ſchönſte Weltgeſtalt, wahrſtes Ebenbild Gottes für ein All, iſt der Menſch. Und an Gottes Fürſorge, lohnende oder ſtrafende Gerechtigkeit, für das Werden ſittlicher Menſchenwelt-Ordnung, knüpft ſich alle Religion oder Moral [2]).

2. Dualiſtiſche Offenbarungs-Form.

Gott der Welt-Schöpfer und All-Urheber hat aber Zweien, einem Guten und einem Böſen, zwei Reiche oder Herrſchaften zugetheilt: dem Böſen die

---

1) Ein äuſſerer Zuſammenhang mit chriſtlichen Eſſäern, Elkeſaiten [ſ. unten], iſt ſo unnöthig wie unerweislich, obwol zuläſſig. Ueberhaupt ſind, bei Beſtimmung der Stelle für die Clementinen-Lehre (wie für alle übrige jener Zeit), „Ebioniſmus und Gnoſticiſmus“ nicht als willkürlich „geſchloſſne d. i. gemachte“ Begriffe ſchon vorauszuſetzen. Gnoſtiker waren Gnoſtiker, wie ſie auch den Offenbarungs-Umfang der Gnoſis abgrenzen mochten. „Gnoſtiſcher Ebionitiſmus und doch keine Form des Gnoſticiſmus“ iſt ein Unding.

2) Hom. 17, 7: Τὴν καλλίστην μορφὴν ἔχει ὁ θεὸς δι᾽ ἄνθρωπον· ἵνα οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ αὐτὸν ἰδεῖν δυνηθῶσιν. Τῇ γὰρ αὐτοῦ μορφῇ, ὡς ἐν μεγίστῃ σφραγῖδι, τὸν ἄνθρωπον διετυπώσατο, ὅπως ἀπάντων ἄρχῃ. Διὸ κρίνας εἶναι τὸ πᾶν αὐτόν, καὶ τὴν αὐτοῦ εἰκόνα τὸν ἄνθρωπον· (αὐτὸς ἀόρατος, ἡ δὲ αὐτοῦ εἰκὼν ὁ ἄνθρωπος·) ὁ αὐτὸν σέβειν θέλων τὴν ὁρατὴν αὐτοῦ τιμᾷ εἰκόνα, ὅπερ ἐστὶν ἄνθρωπος. Ὅ τι ἂν οὖν τις ποιήσει ἀνθρώπῳ, εἴτε ἀγαθόν εἴτε κακόν, εἰς ἐκεῖνον ἀναφέρεται. Διὸ καὶ ἡ ἐξ αὐτοῦ κρίσις πᾶσιν κατ᾽ ἀξίαν ἀπονεμοῦσα ἑκάστῳ προελεύσεται. τὴν γὰρ αὐτοῦ μορφὴν ἐκδικεῖ.

Herrschaft über die gegenwärtig bestehende Welt nebst Gesetz, mit der Gewalt zu Bestrafung der Gesetzübertreter; dem Guten das zukünftig werdende ewige All. Den Menschen-Individuen hat er Freiheit gegeben: das Vermögen, nach eigenem Wollen sich zuzutheilen entweder dem gegenwärtigen Bösen oder dem zukünftigen Guten. Die das Gegenwärtige Wählenden haben Macht über die Sinnengüter, keinen Antheil an den zukünftigen Gütern. Die das kommende Reich Vorziehenden betrachten alles Irdische, mit alleiniger Ausnahme des schlechthin zum äussern Leben Unentbehrlichen, als ihnen fremdes Eigenthum eines ihnen fremden Herrschers. [Hom. 15, 7.]. — Der allgemeine Modus also, wie überhaupt das Göttliche welt-offenbar wird, das Weltgesetz der Welt-Entwicklung ist die *συζυγία*: ein Dualismus, nach welchem zwei von Einem Gott geschaffne Principien bestehn: Principien nicht des Seins, sondern des Werdens oder Weltbildens; nicht als volle Gegensätze, aber als männliches und weibliches, als fern von einander Abstehende an göttlicher Kraft und Empfänglichkeit; und zwar so, daß das schwache dem kräftigen vorangeht und ihm widerstrebt und nur allmälig überwunden wird.

Zuerst nämlich: Der von Gottes Hand gebildete Mensch (Ur-Mensch), Gottes Geist und Ebenbild in sich tragend, *ἀπ' ἀρχῆς αἰῶνος ἅμα τοῖς ὀνόμασιν μορφὰς ἀλλάσσων, τὸν αἰῶνα τρέχει*. Das heißt: der gott-ebenbildliche Menschen-Geist durchschreitet, von Weltanfang an, die Bahn zum werdenden Gottes-All hin; wechselnd seine Gestalten und Namen, als die mannichfachen besondern Entwicklungsformen zu Einem Ziele. Dieses aber wird sein dereinst, wann seine Zeiten sich erfüllt haben, durch Gottes Gnade ein ewiges Ausruhn von seiner (Welt-) Arbeit. Demgemäß hat der Mensch nicht allein die Auszeichnung, zu herrschen über die Erde, sondern noch die Bestimmung, den Hauch seines Schöpfers in ihm aus der Hülle bloßen Seelenlebens zu entfalten für ewige Geistesfortdauer. Er allein ist der wahre Prophet, d. i. Offenbarer Gottes auf Erde[1]). — Doch, neben demselben gott-offenbarenden Menschen ist mit-erschaffen eine weibliche Natur, die tief unter ihm steht; zu ihm sich verhaltend wie bloße *μετουσία* zu *οὐσία*, wie Mond zu Sonne, Feuer zu Licht. Diese Verkündigerin und Herrscherin nur der bestehenden Welt ist zur ersten (anfänglichen) Prophetie bestimmt, und gibt sich kund in der Prophetie der vom Weibe Gebornen. Jener männliche Menschensohn hingegen steht der manneskräftigen zukünftigen Welt vor.

Zwei Gattungen der Prophetie also sind; zwei Grundformen und Reihen der Gottes-Offenbarung in Welt. Die, der Wesenheit nach erste, männliche ist dem Hervortreten in Welt nach die zweite oder spätere. Die, dem Wesen nach zweite, weibliche ist die der Syzygien-Entwicklung nach erste. Sie strebt für das männliche Welt-Princip selbst zu gelten, hüllt daher dessen Geistes-Keime (die Seelen) in ihre Keime des Fleisches ein; sodaß die Erzeugnisse als ganz oder ausschliessend ihre eignen erscheinen. — Geschichtlich ist sie aufgetreten, selbst-zeichnend ihr unächtes Wesen, als: *ἐλπίδι τοῦ γενέσθαι ὃ μὴ ἔχει φύσιν, καὶ ὃ ἔχει προσαπολλύουσα*· als *ζητεῖν ἀεὶ καὶ μηδὲν εὑρίσκειν*. — Doch, bald nach diesem Kain, dem aus weiblichem Princip Entsprossnen, erzeugte (ebenfalls uranfänglich) der männliche Mensch, kraft

1) Hom. 3, 20: *Τὸ ἅγιον Χριστοῦ πνεῦμα μόνος ἔχει ὁ ὑπὸ χειρῶν θεοῦ πεποιημένος ἄνθρωπος, ὃς ἀπ' ἀρχῆς αἰῶνος ἅμα τοῖς ὀνόμασιν μορφὰς ἀλλάσσων τὸν αἰῶνα τρέχει· μέχρις ὅτε, ἰδίων χρόνων τυχών, διὰ τοὺς καμάτους θεοῦ ἐλέει χρισθείς, εἰς ἀεὶ ἕξει τὴν ἀνάπαυσιν.*

der ihm eingepflanzten ächten Prophetie, dem Abel. Das war der zweite Ur-Act der entstehenden Menschheit, der wenigstens hindeutende auf die Hoffnungen der Welt, die einst werden sollte. Auch er gab fort und fort sein Wesen kund; verkündigend ein Reich des wahren Einen Gottes, der Gerechtigkeit und Sündenvergebung, des Strebens nach Heiligung als der wahren Gottesverehrung, der Verheissung unvergänglicher himmlischer Güter.

Das Menschengeschlecht ist dann das Erzeugniß aus diesen zwei Menschheit-Principien zugleich gewesen, so eine Mischung aus Wahn und aus Wahrheit. Das Gesetz seiner Entwicklung war: daß die Psyche entweder dem ewigen Leben des Pneuma, als des Propheten der Wahrheit, sich zuwandte; oder, von diesem abgewendet, der Sünde und dem Tode des Leibes verfiel. [Hom. 3, 20—28.] — Gott, an sich selbst in Einheit beharrend, hat doch seine kosmische Offenbarung für die Menschen überall durchgeführt; obwol in Form der Zweiheit und der Gegensätze. Den Menschen allein hat er in die Mitte gestellt; mit dem freien Vermögen, gerecht oder ungerecht zu werden. Und dies Werden, nach dem Gesetz der Syzygien: des Fortschreitens vom Kleinern zum Größern, von κόσμος zu αἰών, von Vergänglichem zu Bleibendem, von ἄγνοια zu γνῶσις. Ebenso hat er auch die Reihenfolge der Führer der Prophetie geordnet: in der bestehenden Welt, der nur weiblichen Erzeugerin bloser Seelen, traten die Propheten mit ihrer Gnosis des Männlichen und Ewigen erst später auf, und als Verkündiger nur zukünftiger oder werdender Welt. [Hom. 2, 15.].

3. Nachweisung der Dualität in der Geschichte.

Der gott-urbildliche Mensch, in sich tragend den Hauch der Göttlichkeit seines Schöpfers, somit wahrer Prophet, d. i. des gesammten Weltplans kundiger Gottes-Offenbarer in Welt, ward von Anbeginn an Lehrer seines Geschlechts. Er gab ein für die Gesammtheit gültiges und möglicherweise fortgeltendes Gesetz, die gleich Gott selbst nur Eine ewige Urreligion. Allein der Sündenfall folgte; ihm die Strafe, d. h., die Erziehung zum Guten vielmehr durch Uebel als durch Güter. Die Geister der untersten Himmelsstufe erlangten von Gott ihre Absendung auf die Erde, als Rächer des Menschen-Undanks gegen Gott. Doch sie selbst verloren hier das ursprüngliche Vermögen der Rückkehr wie der Führung zum Himmel, gefesselt und fesselnd an Fleisch und Erde. Solche unächte Syzygie gab einem unächten Menschengeschlechte das Dasein. [Ἐκ τῆς τόθου μίξεως ἄνθρωποι τόθοι]. Gott gab, durch einen Engel, in Moses ein Gegen-Gesetz wider den Abfall von ihm zu jenen Weltgeistern als Göttern. Allein, der so unsittliche irreligiöse wie wahnhafte Polytheismus oder auch Atheismus der falschen Geister herrschte über die große Mehrheit, brachte mit solcher Sünde zeitliches und ewiges Verderben. [Hom. 8, 10—22. 2, 16 sq.].

Auch das Juden-Volk wurde oder blieb nicht gesetz-heilig. Das Gottes-Gesetz durch Moses war von Diesem schriftlos 70 Weisen übergeben zu gleicher Ueberlieferung; schriftlos, weil er den Wiederuntergang des in Schrift gefassten voraussah. Seine Nachfolger, die es schriftlich fassten und doch sein wiederholtes Untergehn ebensowenig verhüteten wie voraussahen, waren keine Propheten. So ist's gekommen: daß die „heiligen Schriften" alle den Misch-Charakter von Wahrheit und Irrthum tragen, von Fälschung der Prophetie oder Urreligion. Es bedurfte einer Aussonderung ihrer mit Gottes Urschrift in Weltall und Menschengeist streitenden Bestandtheile. Jesus musste göttlich gesendet werden, um die Urreligion der Urmenschheit zu erneuern. Gottes Zweck beim Zulassen jener Entstellung aber war: Prüfung oder Auseinanderscheidung der nur Gott selbst

und der den Menschen Glaubenden. Darum ist das Geheimniß der heiligen Schrift: das Scheiden zwischen dem für Gott und dem vielen wider Gott Gesagten in ihr. Oder, der Grundsatz: daß in der Schrift, wie sie vorliegt, Jeder Jedes finden kann; daß sie Erkenntnißquelle ist nur bedingterweise. Nämlich: inwieweit sie übereinstimmt mit dem reinen Monotheismus eines θεοφιλὴς λογισμός, und der Tradition unsrer ächten Väter von Moses her, und des Propheten Jesus. [Hom. 16, 14. 18, 20. 2, 38—3, 8.] [1]).

II. Christliche Zeit.

1. Jesus, der Prophet, in Verhältniß zur Vorzeit.

Der gesammte Hellenismus, auch der Philosophen, sowie der Judaismus bei der gemeinen Mehrheit, war: entweder geradezu von bösem Dämon untergeschobener Wahn; oder ein die höhere Wahrheit nur Suchen und nimmer Finden; oder doch Mangel der Gewißheit, des Wissens von der gefundenen Wahrheit, sowie der Willenskraft zu ihrer Vollbringung; Alleinbesitz einer für's äussere bürgerliche und irdische Leben ausreichenden Wahrheit und Tugend. [Hom. 2, 6—8. Hom. 4—6.]. — Das reine ur-mosaische Gesetz allein hatte die drei unterscheidenden Kennzeichen wahrer Theosebie: die Lehren von Einem Gott als Schöpfer und Regierer; von Desselben ebenso vergeltender Gerechtigkeit wie verzeihender Güte [δίκαιος καὶ ἀγαθὸς θεός]; von Ebendesselben irdischem Weltzwecke als dem Werden überirdischer Weltordnung. Ebendiese drei Stücke bilden auch die Lehrsumme Jesu. Und beiden Offenbarungen des Propheten der Wahrheit ist das Wesen gemeinsam: sie sind Heilsgrund nicht durch bloses Glauben an ihre Wahrheit [als objective Religion], sondern durch Thun ihr gemäß mit eigener Freiheit [subjective Religion, Sittlichkeit].

Das ist die Identität der Moses- und Jesus-Offenbarung. Beide sind, dem Wesensinhalte nach, unter einem moralischen Deismus als ihrer höhern Einheit befasst; Beide auch selbst wieder als nur Herstellung der πρώτη τῇ ἀνθρωπότητι παραδοθεῖσα σωτήριος θρησκεία [hom. 9, 19.] gesetzt. [Das Ende geht in seinen Anfang zurück; das Neueste tritt als das Aelteste neu auf. Das Christenthum ist nur Herstellung der Ur-Religion in der Zeit, und Erweiterung derselben im Raum. Doch ist hierbei vorausgesetzt jene

---

1) Hom. 3, 42—58: Ὅσαι τῶν γραφῶν φωναὶ συμφωνοῦσιν τῇ ὑπ' αὐτοῦ (τοῦ θεοῦ) γενομένῃ κτίσει, ἀληθεῖς εἰσιν· ὅσαι δὲ ἐναντίαι, ψευδεῖς τυγχάνουσιν. 45: Τὸ τοῦ θεοῦ χειρόγραφον, λέγω δὲ τὸν οὐρανόν, καθαρὰν καὶ βεβαίαν τὴν τοῦ πεποιηκότος δείκνυσιν γνώμην. 46: Οὕτως αἱ τοῦ τὸν οὐρανὸν κτίσαντος θεοῦ διάβολοι φωναὶ καὶ ὑπὸ τῶν σὺν αὐταῖς ἐναντίων φωνῶν ἀκυροῦνται, καὶ ὑπὸ τῆς κτίσεως ἐλέγχονται. Οὐ γὰρ ὑπὸ χειρὸς προφητικῆς ἐγράφησαν. Δι' ὃ καὶ τοῦ τὰ πάντα κτίσαντος θεοῦ χειρὶ ἐναντίαι φαίνονται. 50: Ὅτι μέμικται τὰ ἀληθῆ τοῖς ψευδέσιν, μέμνημαι που [Mc. 12, 24] Ἰησοῦν εἰπεῖν· „διὰ τοῦτο πλανᾶσθε, μὴ εἰδότες τὰ ἀληθῆ τῶν γραφῶν, οὐ εἵνεκεν ἀγνοεῖτε τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ". Ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ φῆναι, „γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι", ὡς δοκίμων καὶ κιβδήλων λόγων ὄντων, καὶ τῷ εἰπεῖν, „διὰ τί οὐ νοεῖτε τὸ εὔλογον τῶν γραφῶν"; βεβαιότερον τοῦ αὐθαιρέτως εὐγνωμονοῦντος τίθησιν τὸν νοῦν. 51: Daß Jesu nicht aller Gesetzinhalt für ächt galt, erhellt aus Mt. 5, 17. 18.: da ein Theil durch ihn aufgehoben und vergangen ist. 52. 53: Gegen die Prophetieen der weiblichen Seite gelten Jesu Worte Mt. 15, 13. 13, 17. Jo. 10, 9. 5, 46. — 54: Ὅθεν ἀδύναιόν ἐστιν ἄνευ τῆς τοῦτου διδασκαλίας ἀληθείᾳ σωζούσῃ ἐπιστῆναι, κἂν τὸν αἰῶνά τις ζητῇ, ἔνθα τὸ ζητούμενον οὐκ ἔστιν, ἦν δὲ καὶ ἐστιν ἐν τῷ Ἰησοῦ ἡμῶν λόγῳ.

Unterſcheidung des ἄγραφος Moſaiſmus vom ἔγγραφος; alſo keineswegs das Evangelium mit dem altteſtamentlichen Geſetzthum angenommen; vielmehr das weſentlich von dieſem Unterſcheidende, das Werden freier ſittlicher Gottes-Ebenbilder für eine ewige Welt. Das heißt: es iſt Gnoſis geſetzt, auf dem Grunde des myſtiſchen Supranaturaliſmus[1]).

2. Jeſus, der Prophet, für die Jetztzeit und Folgezeit.

Ueber ſein perſönliches metaphyſiſches Verhältniß zu Gott lautet Jeſu Selbſterklärung ganz im Sinne des ſtrengen Monotheiſmus. Er hat nur Gottes-Sohn ſich genannt, nicht Gott von oder aus Gott. Mit Recht: denn das γεννητὸν kann nicht deſſelben Weſens ſein mit dem αὐτογέννητον oder ἀγέννητον. Wol kann er, wie alle Menſchenſeelen, Gott heiſſen; vermöge ſeiner Ausgegangenheit von Gott, und dadurch Unſterblichkeit wie Geiſtigkeit. Aber, ſo hat er doch nur die der Gottheit untergeordnete Göttlichkeit, welche Alle haben, nicht aber die Gott als dem ὕψιστος allein zukommende Unendlichkeit. [Hom. 16, 15—17: Subordinatianiſmus vielmehr, als Arianiſmus]. — Das Wirken und Werk Jeſu war: Erlöſung der Menſchen-Seelen von der durch den Teufel in die Welt gebrachten Sünde, und von der an Leib und Erde feſſelnden Gewalt der Weltgeiſter überhaupt. Es geſchah durch Lehre: durch Offenbarung des wahren Gottes, als des zugleich gerechten und gütigen Einen Welt-Schöpfers und Regenten. Die Lehre war nicht durchaus neu; aber Verkündigung des von Anbeginn nur imgeheim unter einzelnen Würdigen Ueberlieferten nun an alle

---

1) Hom. 4, 13. 14. 2, 12. Hom. 8, 5—7: *Ἐπεὶ Ἑβραίοις τε καὶ τοῖς ἀπὸ ἐθνῶν πεπλημμέλημένοις τὸ διδασκάλους ἀληθείας πιστεῦσαι ἐκ θεοῦ γέγονεν, τῶν καλῶν πράξεων ἰδίᾳ κρίσει ἑκάστῳ ποιεῖν ἀπολελειμμένων, ὁ μισθὸς τοῖς εὖ πράσσουσιν δικαίως ἀποδίδοται. Οὔτε γὰρ ἦν Μωυσέως οὔτε τῆς τοῦ Ἰησοῦ παρουσίας χρεία ἦν, εἴπερ ἀφ' ἑαυτῶν τὸ εὔλογον νοεῖν ἐβούλοντο· οὐδὲ ἐν τῷ πιστεύειν διδασκάλοις καὶ Κυρίους αὐτοὺς λέγειν ἡ σωτηρία γίνεται. Τούτου γὰρ ἕνεκεν ἀπὸ μὲν Ἑβραίων, τὸν Μωυσῆν διδάσκαλον εἰληφότων, καλύπτεται ὁ Ἰησοῦς· ὑπὸ δὲ τῶν Ἰησοῦ πεπιστευκότων ὁ Μωυσῆς ἀποκρύπτεται. Μιᾶς γὰρ δι' ἀμφοτέρων διδασκαλίας οὔσης, τὸν τούτων τινὰ [τινὰ Β] πεπιστευκότα ὁ θεὸς ἀποδέχεται. Ἀλλὰ τὸ πιστεύειν διδασκάλῳ ἕνεκα τοῦ ποιεῖν τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ λεγόμενα γίνεται.* [Mt. 11, 25.]. *Οὕτως αὐτὸς ὁ θεὸς τοῖς μὲν ἔκρυψεν διδάσκαλον, ὡς προγυμνάσουσιν ἃ δεῖ πράττειν· τοῖς δὲ ἀπεκάλυψεν, ὡς ἀγνοοῦσιν ἃ χρὴ ποιεῖν. Οὔτε οὖν Ἑβραῖοι περὶ ἀγνοίας Ἰησοῦ κατακεκρίσονται, διὰ τὸν κρύψαντα· ἐάν γε, πράττοντες τὰ διὰ Μωυσέως, ὃν ἠγάπησαν μὴ μισήσωσιν. Οὔτ' αὖ οἱ ἀπ' ἐθνῶν ἀγνοήσαντες τὸν Μωυσῆν, διὰ τὸν καλύψαντα, κατακεκρίσονται· ἐάν περ καὶ οὗτοι, πράσσοντες τὰ διὰ τοῦ Ἰησοῦ ῥηθέντα, μὴ μισήσωσιν ὃν ἠγάπησαν.* [Mt. 7, 21.]. *Οὐ γὰρ ὠφελήσει τινα τὸ λέγειν, ἀλλὰ τὸ ποιεῖν. Ἐκ παντὸς οὖν τρόπου καλῶν ἔργων χρεία. Πλὴν εἴ τις κατακεκριμένους τοὺς ἀμφοτέρους ἐπιγνώσεται, ὡς μιᾶς διδασκαλίας ὑπ' αὐτῶν κεκηρυγμένης, οὗτος ἀνὴρ ἐν θεῷ πλούσιος κατηρίθμηται, τά τε ἀρχαῖα νέα τῷ χρόνῳ καὶ τὰ καινὰ παλαιὰ ὄντα νενοηκώς.* — Hom. 10; beſ. 4—6: *Πρὸς τὸ ἀπολαύειν ἡμᾶς ἅμα τοῖς πρώτοις καὶ τὰ ἐσόμενα αἰώνια ἀγαθὰ ὁ θεὸς τὸν αὐτοῦ ἐπεμψεν προφήτην. Ἔλεσθε οὖν, ὃ ἐπὶ τῇ ὑμετέρᾳ κεῖται ἐξουσίᾳ. Ἃ μὲν οὖν δεῖ προσεῖν, ἐστὶ ταῦτα· τὸν πάντα ποιητικόν σέβειν θεόν· ὃν ἂν ἀπολάβητε τῷ νῷ, ὑπ' αὐτοῦ ἀπολήψεσθε ἅμα τοῖς πρώτοις καλοῖς καὶ τὰ ἐσόμενα αἰώνια ἀγαθά. Ἐκ οὖν τοῦ θεοῦ νόμου ἀναδέχεσθε, ἄνθρωποι γίνεσθε, εἰς τὴν πρώτην ἀποκαλύψεσθαι εὐγένειαν.* Vgl. die ähnliche Offenbarungstheorie im Pastor Hermae.

Heiden wie Juden; zur Stiftung der zukünftigen Welt, eines universalen moralischen Gottesreichs. [Hom. 3, 19.].

Das äusserlich Unterscheidende der Sendung Jesu ist: daß dessen Findung oder Erkennung als des vollkommenen Propheten der Wahrheit leichter und Allen möglich ist, Hellenen wie Barbaren und Bildungslosen wie Gebildeten. Zwei allgemeine Erkennungszeichen der wahren Prophetie sind: Sie reicht über die bestehende Welt hinaus in die zukünftige hinüber. Und, solches Allwissens wie Vorherwissens Grund ist des Propheten ἔμφυτον καὶ ἀέννaον πνεῦμα, ἡ ἐν αὐτῷ τοῦ πνεύματος θειότης, eine ihm ursprüngliche (native) und stetige wie universale Prophetie, im Unterschiede vom blos mantischen Enthusiasmus. — Vermöge des erstern Kennzeichens ist allerdings ein Erkennungs-Mittel: die Thatbewährtheit seines Vorherwissens durch seine Selbst-Ankündigung in der prophetischen Verheissung, wie durch den als wahr schon erkannten Theil seiner Lehre. Aber das Uebrige seiner Lehre ist ein uns bisher Unbekanntes, sowie durch sich selbst wirksame Insichselbst-Wahrheit. Darum ist Dasselbe in auch unmittelbarem Glauben zu ergreifen, nicht erst in allem Einzelnen und nach dem Maaßstabe des uns Bekannten zu prüfen. Es tritt das andere Prophetie-Kennzeichen ein [1]).

Allerdings nämlich hat der Prophet Jesus auch eine Nach-Prophetie gestiftet, eine Prophetie auch ausser ihm. Er selbst gab seine Aussprüche nur συντόμως, das Auslegen und Beweisführen seinen Nachfolgern überlassend. Denn: theils, war die ihm zugemessne Zeit vorzugsweise der Lehrmittheilung zu widmen; theils, war seiner schon aus wahren Gottesverehrern bestehenden nähern Umgebung seine Lehre nicht so ganz fremd, wurde also diese leichter erfasst. Darum an uns, seine Jünger, als die mit vollem Verständniß und mit Fähigkeit zu Beweisführung Ausgerüsteten, lautete sein Auftrag nur auf Weiter-Mittheilung seiner Lehre an die noch Unwissenden, an ἀμαθῆ ἔθνη. — Die Offenbarung noch ausser und nach Jesus überhaupt geschieht weder nach Art der Mantik, noch durch blose Belehrung oder Erlernung. Vielmehr so: daß, unter der Bedingung eines reinen und Gott-zugewandten Innern, Gott selbst dem in dieses gelegten Keim der Wahrheit zur Entwicklung bringt. [Mystische Einsetzung einer innerlichen Geistes-Schrift oder Geistes-Tradition Gottes im Menschen, zum Werden Einer Weltreligion] [2]).

---

1) Ἄγνοια γὰρ γνῶσιν οὐκ ὀρθῶς κρίνει, ἅτε δὴ οὐδὲ γνῶσις πρόγνωσιν ἀληθῶς κρίνειν πέφυκεν· ἀλλ' ἡ πρόγνωσις τοῖς ἀγνοοῦσιν παρέχει τὴν γνῶσιν. [Homil. 1, 19. 21. 2, 9—11. 3, 12—15.].

2) Es ist, im Wesentlichen, der dynamisch-pneumatische Positivität-Begriff, die Mystik christlicher Gnosis. Es ist Gegensatz der Offenbarungs-Theorieen des speculativen Gnosticismus und des phantastischen Montanismus zugleich, ebenso wie aller mechanischen Positivität. Homil. 17, 6. 7. 13—16. 17: Τῷ εὐσεβεῖ, ἐμφύτῳ καὶ καθαρῷ ἀναβλύζει τῷ νῷ τὸ ἀληθές, συνέσει ἀγαθοῖς διδόμενον. 18: Τὸ ἀδιδάκτως, ἄνευ ὀπτασίας καὶ ὀνείρων, μαθεῖν ἀποκάλυψις ἐστίν. Ἐν γὰρ τῇ ἐν ἡμῖν ἐκ θεοῦ τεθείσῃ σπερματικῶς πᾶσα ἔνεστιν ἡ ἀλήθεια· θεοῦ δὲ χειρὶ σκέπειται καὶ ἀποκαλύπτεται τοῦ ἐνεργοῦντος τὸ κατ' ἀξίαν ἑκάστου εἰδότος. Neben dieser virtuell-spiritualen Seite aber auch, Hervorhebung der positiven: d. h. Anerkennung Christi als des αὐθέντης τοῦ πνεύματος καὶ ἐξουσίαν, anstatt eines Auto-Pneumatismus. Homil. 18, 6: gegen Simon's Anmaaßung einer Geistes-Selbständigkeit, Erweis aus Mt. 11, 27, daß der stetige Quell aller Nach-Offenbarung oder Gnosis Jesus persönlich sei und bleibe; zugleich als Rechtsgrund für die primäre Auctorität der unmittelbaren Jünger [hom. 17, 19.].

3. Zusammenfassung: Sittlicher Religions-Begriff; Heils-Lehre.

Ausgangs- und Schluß-Punct des Clementinen-Systems ist: das Band zwischen Glauben oder Gottes-Lehre und Sittlichkeit; als ein ursprünglich geknüpftes durch den Gottes- und Menschen-Begriff, durch die Idee von Gottes Ebenbild im Menschengeschlechte. — Hier, die Berichtigung Marcions. Denn Gott und Offenbarung des Moses erscheinen als gleichartiges, nur älteres Stadium des Christenthums. Auch Jehovah übte verzeihende Güte wie strafende Gerechtigkeit; und Gesetzes-Beobachtung als Heilsbedingniß findet auch nach Jesus statt: [hom. 18, 3. 11, 16.] — Ebenso, Abweichung von Paulus. Denn Hervorgehn guter Werke aus dem Glauben wird theils gefordert, als noch besonderer subjectiver Heilsgrund noch ausser der Gnade; theils als möglich gesetzt auch durch die Mosis-Lehre. Pauli Scheidung zwischen Gesetz und Evangelium als zwei Heilsanstalten ist aufgehoben.

Dennoch bleibt die Clementinen-Soteriologie wesentlich Gnosis, Gegensatz alles gemeinen Hebraismus wie Judaismus; selbst mit Wiederannäherung an Paulus. Erstens, in Hinsicht auf Religionen-Vergleichung, wird eine Zweiheit der Weltordnungen oder Offenbarungs-Stadien zugestanden, Nur-Allmäligkeit und Geringfügigkeit des vorchristlichen Hervortritts der Gottheit und Prophetie. Zweitens, in Hinsicht auf Stufen-Unterscheidung, erscheint Gottes-Ebenbildlichkeit durch Pneuma, Steigerung der πίστις zu εὐγνωμοσύνη, wie der δικαιοσύνη zu ἀγάπη, als Kennzeichen und Ziel der Religion[1]).

Aber ein ganz wesentlicher Gesammtunterschied des Clementinen-Religionssystems von den meisten Gnosticismen, und noch mehr von Paulus, steht fest. Es ist die Leugnung der Neuheit voller und reiner Gottesoffenbarung im Christenthum.

§. 96. Anhang: Ebioniten-Gnosticismus.

1. Nach *Epiphanius* haer. 30, 15. gebrauchten Ebioniten seiner Zeit (gegen Ende 4. Jahrh.), vornehmlich jenseit des todten Meers und des Jordans, neben einem εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους u. and., auch „die sogenannten περίοδοι Πέτρου von Clemens"; jedoch „in beinah ganz verfälschter Umgestalt". Ihre Lehre [l. c. §. 16—18.] hatte wesentliche Hauptsätze mit den jetzt vorliegenden clementiner Homilien gemein: „Zwei Geister sind von Gott in die Welt abgeordnet, Christus und der Teufel: Jener für die künftige, Dieser für die gegenwärtige Welt. Christus war der oberste aller Geister, die Menschen-Urgestalt, verbunden mit dem heiligen Geist als seiner weiblichen σύζυγος. Erschienen ist er in den Erzväter-Propheten von Adam bis Moses; dann, mit Ausschluß aller spätern Propheten, zunächst wieder in Jesus, sodaß Dieser nichts als der Nachfolger von jenen Urpropheten gewesen. Christus war immer einunderselbe ab- und aufsteigende Gottessohn oder προφήτης τῆς ἀληθείας; gegenüber, wie dem διάβολος, so den übrigen alttestamentlichen bloßen προφήταις τῆς συνέπειας. [Diese Unterscheidung, analog der gnostischen Trichotomie: πνεῦμα, ψυχή, ὕλη]. Doch wurde selbst der Pentateuch von der „Prophetie aus blos menschlicher Einsicht" berührt. Die Verwerflichkeit von Vielem in ihm (z. B. alles Opfercults) ist

1) Homil. 10—12; bes. 12, 32: *Δίκαιός ἐστιν ἐκεῖνος, ὁ τοῦ εὐλόγου ἕνεκα τῇ ψυχῇ μαχόμενος. Οἷον, πᾶσιν πρόσεστιν ἐκ φύσεως φιλοῦντας φιλεῖν· δίκαιος πειρᾶται καὶ ἐχθροὺς ἀγαπᾶν.* 33: *Ὁ θεὸν φοβούμενος τὸν πλησίον ὡς ἑαυτὸν ἀγαπᾶν μὲν καὶ' ἀρχὰς οὐ δύναται· τῷ μέν τοι πρὸς θεὸν φόβῳ τὰ ἀγαπώντων ποιεῖν δύναται.*

daher durch Jesu Evangelium geoffenbart." — So ist die Basis auch dieser Lehre: eine nach dem asketisch-gnostischen Religionsbegriff eklektische und umdeutende Stellung zu den gemeinen Schriftquellen der alten wie neuen (hebräischen wie christlichen) Israels-Offenbarung; welche von Paulus misverstanden, unter den Aposteln vornehmlich nur von Petrus und Jakobus rechtverstanden worden sei. Das Christenthum soll keinen andern Sinn und Zweck haben, als die Vollverwirklichung jener Urreligion, die Führung der Menschenseelen aus der Welt des Weltgeistes zum wahren Gott.

2. Die Ableitung dieses Ebioniten-Gnosticismus aus den jetzt vorliegenden Clementinen ist ganz unsicher [1]).

Epiphanius führt die Anfänge zurück auf einen Ebion in Peräa nach dem J. 70, welcher nächst Asien bis nach Rom seine Lehre verbreitet habe; jedoch [nach h. 30. §. 3. 17.] so, daß das Gnostische „vielleicht" von einem Elxai hinzugebracht sei. Ein Ἠλξαΐ nämlich hatte [nach haer. 19.] zur Zeit Trajans zunächst die Ossener, eine „Judenpartei von jenseit des todten Meeres her", durch seine Pseudoprophetie verderbt. Diese bestand, neben mancherlei jüdischem Secten-Unsinn, besonders in jener wandelnden Urchristus-Incarnationslehre, und in dem antinomistischen wie synkretistischen Grundsatze eines hyper-asketischen Spiritualismus, daß nur die Gesinnung und weder Bekenntniß noch That für Religion und Leben wesentlich sei. Diese keiner der drei Religionen angehörenden Eklektiker, um Ende 4. Jahrh. noch in Peräa, Nabathäa, Ituräa, Moabitis vorhanden, auch Σαμψαῖοι (von שֶׁמֶשׁ) genannt, hatten neben Ὀσσηνοὶ den Namen Ἐλκεσαῖοι [Ἐλκεσαΐται, *Orig.* ap. *Eus.* hi. eccl. 6, 38.] angenommen, von jenem Ἠλξαῖος [2]).

---

1) Es ist ganz ungewiß, wie die „Petrusgeschichten" der Ebioniten des Epiphanius zu den jetzt vorliegenden Clementinen sich verhielten; und ganz unzulässig, aus diesen die Ebioniten-Lehre des 4. Jahrh. zu ergänzen, ihre Verbreitung oder Erhaltung unter diesen Ebioniten ohne weiteres anzunehmen. Zudem hat gnostisches Judenchristenthum schon vor unsern Clementinen bestanden und unabhängig von ihnen sich gebildet. Die von Epiphanius mitgetheilte gnostische Ebioniten-Lehre seiner Zeit kann nur (ebenso wie andre Gnostiker-Lehren, nachdem sie unter das Volk als Secten-Lehre gerathen) wirklich eine so unvollständige und roh ausgeartete späte Auffassung des gnostischen (Clementinen-) Ebionismus gewesen sein. Epiphanius selbst führt auf Ableitung derselben von dem (als Erbstück aus dem Zeitjudenthum zu den Judenchristen übergegangenen) Parteimachen, von jenem Nachäffen des allen Jüdischgesinnten unerträglichen Christenthums durch reformirte Judenthümer. Sein Ebion und sein Elxai sehen dem Simon Magus ähnlicher, als dem Clementinen-Petrus. — Von einem „in den Clementinen sich wiederfindenden Ebioniten-System, als weitverbreitetem und noch im 4. Jahrh. vorhandenem Judenchristen-Gnosticismus", kann schwerlich die Rede sein.

2) Die alten Namen geben hier keinen Anhalt für die Herleitung. Daß Ὀσσηνοὶ nur eine andre Aussprache für Ἐσσηνοὶ sei, hat sowenig für als gegen sich. Vielleicht war es ein bedeutsam umdeutender Umlaut von עֹז (δύναμις), im Zusammenhange mit Ἠλξαΐ. Hiernach hätten die ursprünglich essenischen Elkesaiten (mit ächt jüdischem Wortspiel) sich vom Alten und Neuen zugleich benannt. Denn am meisten der Hauptlehre dieser Partei entsprechend bleibt die authentische, von ihr selbst zu Epiphan's Zeit angegebene Namens-Erklärung: חֵיל כְּסִי oder אֵל, δύναμις (θεοῦ) κεκαλυμμένη, die in Menschengestalt verhüllte oder incarnirte Gotteskraft (wie Simon Magus). Die neuern Erklärungen sind so unsicher wie die des Ebionäer-Namens. Ganz verunglückt: אֵל עֲדִי, vom Gottes-Namen in Abrahams Urreligion; oder aus אֵל und כָּחַשׁ, Gottes-Verleugner. Besser: von einem

Die wahrscheinlichen Quellen dieses ganzen sporadischen Ebionäer-Gnosticismus sind der Essenismus und der jüdische Alexandrinismus zusammen [1]).

§. 97. Der gesammte Gnosticismus als Secten-Christenthum.

Die sämmtlich im 2. Jahrh. entstandnen Gnosticismus-Systeme haben fast alle ebensoviele Gnostiker-Secten gestiftet. Diese haben, mehr oder minder zahlreich an Mitgliedern, meist über das 3. Jahrh. hinaus fortbestanden. Denn des Clemens Alexandr. Aussage, daß von Marcion allein ἐκκλησίαι und von den Uebrigen nur διατριβαὶ gegründet worden, ist kaum vergleichungsweise richtig. Die ganze Erscheinung des Gnosticismus ging auf Grundlegung zu „wahrer" christlicher Kirche, zunächst wenigstens durch religiöse Parteien; nicht aber auf bloße Religionswissenschaft oder Theologenschulen. — In solcher socialen Aufstellung mehr noch, als in der ursprünglichen individuellen, ist die große innere Verschiedenheit und Wandelbarkeit des Gnosticismus zur Erscheinung gekommen. Alle seine Classen, sobald sie als Religionen der Menge in's Leben heraustraten, haben dann auch factisch den engen Zusammenhang in seiner ganzen Bedeutenheit erwiesen, welcher zwischen jenen zwei Hauptgegenständen und Eintheilungsgründen alles Gnosticismus stattfand: zwischen Religionen-Vergleichung und Stufen-Unterscheidung, d. i., zwischen dem Bestimmen über Christliches oder Nichtchristliches und über Pistis oder Gnosis. [Vgl. oben S. 222—224.]. Meist vom Ergebnisse der Religionen-Vergleichung, also von der Religions-Ansicht jeder Secte, hat abgehangen das Maaß und die Beschaffenheit ihrer Stellung der Gnosis über die Pistis im wirklichen religiösen Vorstellen und Leben. Hierin gründete sich jene fundamentalste und universalste Eintheilung aller Gnosticismen [oben S. 223.], nach deren Stellung nicht blos zum Katholicismus, sondern zum Christenthum, in zwei Reihen.

I. Erste Entwicklungs-Reihe des Gnosticismus in Secten.

1. Sie war in den zwei ersten Classen des systematischen Gnosticismus dargestellt. Denn diese setzten im Christenthume entweder erst die Vollendung,

---

galiläischen Orte Elkesi; oder, חזוי אל, von essäisch-therapeutischer Contemplation oder Offenbarung des wahren Gottes; oder, אל חסין, die Essäer κατ' ἐξοχήν.

1) Die Verbreitung eines jüdisch-christlichen Gnosticismus vorzugsweise unter den Essäern hat allerdings überwiegende Wahrscheinlichkeit. [Credner, über Essäer u. Ebioniten; in Winers Zeitschr. f. wiss. Theol. I.; u., Beiträge z. Einl. I. 366 ff.]. Nicht, wegen Epiphans Zusammenstellung mit den Ossenern. Aber, weil unter allen jüdischen Sectenlehren die essenische diesem Gnosticismus am nächsten kam; zumal da die ältere oder jüdische Essäerlehre unvollständig bekannt ist, und da Veränderungen derselben (in jener fortwährend neue Parteimeinungen schaffenden Zeit, sowie durch den Uebertritt in's Christenthum) sehr natürlich sind. Auch war sie selbst schon gnostisch verwandt: durch angestrebte Reinigung der alttestamentlichen Schrift-Religion, (z. B. Verwerfung der Thier-Opfer), eklektische und allegorisirende Behandlung selbst des bevorzugten pentateuchischen Altmosaismus, Aufgebung oder doch Einschränkung des äusserlichen Cults wie des politischen Theokratismus, Setzung der Religion in Askesis gegen Weltgeister und Fleisch. — Indeß war unstreitig eine zweite Quelle auch der orientalische und hellenische Judenthum Alexandrinismus, jene durch die gesammte Diaspora reichende Kabbala, (und zwar, nicht die philonische allein). Es blieb wesentlich beim Jüdischen; gemäß dem die dritte Gnosticismus-Classe constituirenden Charakter-Satze, daß praktisch-gnostisch reformirtes oder restituirtes Ur-Judenthum eben Christenthum sei.

oder selbst den ausschließlichen Eintritt wahrer Religion. Schon darum wurde immer Mehr des Religionen-Synkretismus abgestreift, in Vorstellungen und Sitten wie in den Erkenntnißquellen; wie denn von den Katholiker-Aposteln wenigstens die zwei größten, Paulus und Johannes, zur Anerkennung kamen. Das vom Katholicismus Unterscheidende und Trennende blieb vorzugsweise der Pneumatismus. Dieses Vergeistigen selbst wiederum wurde zwar auch im Theoretischen gefordert; aber mit Zulassung von Stufen, (auch der bloßen Pistis), und nur im Praktischen als allgemeines Erkennungszeichen der Christlichkeit. Askesis, der Idealismus oder Rigorismus der Ethik, war überhaupt eine höchstverbreitete Zeitrichtung, nichtsweniger als eingeschränkt auf Gnostiker, sondern ein dem Katholischen nahe haltendes Band. — Solches vornehmlich praktische Vergeistigen nun trat jetzt noch verhältnißmäßig selten in der nachmaligen (katholischen Mönch-) Form auf, als dem thätigen Leben sich entziehende Welt-Verachtung oder Welt-Scheu. Gewöhnlich war es, nach dem Grundsatze von mehr bösem als gutem Element im Welt-Inhalte, Kampf mit der Welt in der Welt anstatt der Flucht aus ihr.

2. Die wirkliche Leistung der Gnostiker-Secten, in Cultus und Sitte, ist nicht mehr sicher zu messen. Denn die einzigen Quellen, katholische Berichte, sind unvollständig und polemisch. Aber keineswegs unglaubwürdig sind solche Berichterstatter, wie Irenäus und Clemens, in ihrer Anklage auch der Basilidianer und Ophiten (Kainiten) und Marcioniten auf Antinomismus. Dem daß die Secten-Mitglieder sehr gemischt waren, dafür würde schon die gnostische Transscendenz als Vorbeweis dienen; also das Unvermögen der Mehrzahl, auf den Höhen des Systems zu stehn. Die Ueberspannung des Wollens durch das Sollen, wie die Gründung der Moralität auf Intelligenz ohne deren Herbeiführung, machte Ausartung unvermeidlich. Die Schärfung des dualistischen Doppelgegensatzes, des theologischen und anthropologischen, d. h. die Misachtung der Mittelstufe der Psyche zwischen Hyle und Pneuma, wurde Anmaaßung eines nicht Angeeigneten, nämlich des über psychischen νόμος wirklich erhebenden πνεῦμα. Ein Theil von den Anhängern der ihren Grundsätzen nach ethischen Systeme trat überdies, bei der räumlichen und propagandischen Ineinandermischung gnostischer Parteien, unter den Einfluß der schon ursprünglich schlechten.

II. Zweite Entwicklungs-Reihe des Gnosticismus in Secten.

1. Ungleich entschiedner hat der Gnosticismus dritter Classe wie ein dunkler Schatten über die Anfänge einer christlichen Welt sich ausgebreitet; zumal da theilweise und allmälig die Auswüchse oder Ausartungen in den zwei ersten Classen mit ihm sich vermischten. Er war Einsetzung eines Gnostikerthums in die Stelle des Christenthums. — Irrig ist die Herleitung desselben aus dem Dualismus, d. i., „der gnostischen Betrachtung bestehender gemeiner Welt als des Werks eines entweder ganz beschränkten oder ungöttlichen und gegen-göttlichen Geistes", oder gar aus einem Determinismus. In der ursprünglichen Fassung gnostischer Weltansicht lagen beide Folgerungen nicht als unvermeidliche: weder „Gleichgültigkeit oder auch Verderblichkeit alles Welt-Inhaltes und Aeusserlichen, noch Nothwendigkeit des Bösen für den innern gottgeistigen Menschen". Denn es wurde überall dem Un- und Gegen-Gott der Welt entgegengesetzt ein „wahrer Gott" innerhalb derselben Welt.

Vielmehr die Ursache, daß vornehmlich in der dritten Classe die Stufenunterscheidung den ganzen Fluch der Transscendenz trug, daß die Gnosis tief unter die Pistis hinabsank, war die falsche Religionen-Vergleichung nach falschem Reli-

gions-Begriff. Sie war das dieser Classe Charakteristische; (jedoch mit Ausnahme des vereinzelt stehenden und nichtsweniger als durchgedrungenen Clementinen-Systems). Dasselbe bestand theils in absolutem Synkretismus, in Aufhebung des specifisch Christlichen als einer eignen neuen Kraft zur Welt-Ueberwindung; theils in einem Spiritualismus, dessen Unterlage und Ziel doch nur eudämonistischer und nicht ethischer Deismus war. So fehlte das im Christenthum gegebene Gegenmittel wider den Rückfall des Vergeistigungs-Strebens in religiösen Indifferentismus und moralischen Libertinismus weltlichen Sinnes; in einen Naturalismus als Cynismus, wo rohe Natur auf Rechnung des „Geistes" lebte. — Die jüdische Seite dieser Pseudo-Gnosticismen ist nur nicht ganz so tief gesunken, wie die heidnische. Uebrigens sind dieselben vergleichbar jenen, ebenfalls schon im Princip unchristlichen, bloßen Parallelen christlichen Religion-Stiftens, den bereits (vor des Gnosticismus Entwicklung) im 1. Jahrh. aufgetretenen Synkretismen [§. 81. III. u. IV.].

2. Die einzelnen Secten: Simonianer, allerdings von Simon Magus, aber als Collectivperson; nebst den Entychiten, von ἐντυχεῖν [*Euseb.* 3, 26.]. — Nikolaiten: [*Iren.* 1, 26. 3, 11. *Clem.* strom. p. 491. 522. 523. *Eus.* 3, 29.]; mit dem Motto δεῖ παραχρῆσθαι τῇ σαρκί. — Karpokratianer [*Iren.* 1, 25. *Clem.* strom. *Epiph.* h. 27.], nebst Prodicianern und Adamiten. — — Alle diese Synkretisten und Antinomisten konnten unter dem Gesammtnamen (keinem besondern Secten-Namen) „Antitakten" zusammengefaßt werden; gemäß ihrer Gemeinlehre: ὅσα νομίζεται παρὰ ἀνθρώποις κακὰ εἶναι, οὐ κακὰ ὑπάρχει, ἀλλὰ φύσει καλά· οὐδὲν γάρ ἐστι φύσει κακόν [1]).

III. Das Wirkungs-Verhältniß des Gnosticismus zur Folgezeit ist ein nicht stets, aber öfters universales gewesen, noch bis in's Mittelalter. Doch ist von seinen beiden Entwicklungsreihen jene erstere die (in Vergleich mit der zweiten) wirksamere geworden: Opposition und Ferment der katholischen Kirchen-Religion wie Theologie.

§. 98. Montanismus im zweiten Jahrhundert: als Gegensatz und als Anhang des Gnosticismus [2]).

I. Das Auftreten in Kleinasien.

Die Stiftung durch *Μοντανός*, aus Ardabān in Mysien an Phrygiens Grenze, ist (bei aller Mangelhaftigkeit der Berichte) beglaubigt. Auffer *Tert.* c. Prax. 1., besonders durch des *Eusebius* Kirchengeschichte. Denn: 5, 16.,

1) *Clem.* strom. p. 529. [Potter]: Ἅπασαι αἱ αἱρέσεις ἢ ἀδιαφόρως ζῆν διδάσκουσιν, ἢ τὸ ὑπέριονον ἄγουσαι ἐγκράτειαν διὰ δυσσεβείας καὶ φιλαπεχθημοσύνης καταγγέλλουσιν. p. 526: Ἄλλοι τινὲς, οὓς Ἀντιτάκτας καλοῦμεν, λέγουσιν· ὅτι ὁ μὲν θεὸς ὁ τῶν ὅλων πατὴρ ἡμῶν ἐστι φύσει, καὶ πάνθ' ὅσα πεποίηκεν ἀγαθά ἐστιν· εἷς δέ τις τῶν ὑπ' αὐτοῦ γεγονότων ἐπέσπειρεν τὰ ζιζάνια τὴν τῶν κακῶν φύσιν γεννήσας, οἷς καὶ δὴ πάντας ἡμᾶς περιέβαλεν ἀντιτάξας ἡμᾶς τῷ πατρί. Διὸ δὴ καὶ αὐτοὶ ἀντιτασσόμεθα τούτῳ, εἰς ἐκδίκειαν τοῦ πατρὸς ἀντιπράσσοντες τῷ βουλήματι τοῦ δευτέρου. Das Gräuelvollste dieser Art ist bei *Epiphan.* haer. 26. u. 27. zu lesen.

2) *Tillemont:* mémoires II. 1—3. *Rigaltius*, praef. ad ed. opp. Tert. *Moshemius*, de reb. ante Const. p. 410 sq. *Wernsdorf:* de Montanistis: Gedani 1751. 4. Merkel: Aufklärung d. Streitigk. d. Aloger üb. d. Apokalypsis: Frkf. Lpz. 1782. *Münter:* effata et oracula Montanistarum: Havn. 1829. *Kirchner:* de Montanistis: Jen. 1832. Schwegler: d. Montanismus u. d. chr. Kirche d. 2. Jahrh.: Tüb. 1841.

wo der Zweck eben die Erzählung des Urſprungs iſt, ſteht Montan allein an der Spitze. Und 5, 3. 17. lautet der Secten-Name: οἱ ἀπὸ *Μοντανοῦ* und οἱ ἀμφὶ oder περὶ *Μοντανόν*, alſo „Montaniſten". Der auch örtliche Name οἱ κατὰ *Φρύγας* oder Kataphryges oder Pepuziani, (ſchon an ſich ſehr begreiflich), und die Neben-Nennung andrer Sectenhäupter, (Priſcilla, Maximilla, Alkibiades, Theodotus, Themiſon), Beides erklärt ſich aus dem dieſer Secte Charakteriſtiſchen, der Allgemeinheit des Prophetenthums. Daher werden *Eus.* 4, 27. nur die Anfänge der Phrygier-Häreſis auf Montan nebſt den zwei Frauen zurückgeführt. — Ebenſo erklärt ſich die Unbeſtimmtheit der Berichte über die Zeit des Hervortretens. Dieſe war wol [nach *Eus.* 5, 18.] die Mitte des 2. Jahrhunderts.

II. Die Lehre, oder, der phrygiſch-kleinaſiatiſche Montaniſmus.

Dieſer urſprüngliche Montaniſmus, ein nicht zu Ausbildung gelangter roher Verſuch, hat im ſogenannten Montaniſmus Tertullians keineswegs eine blos weitergeſtaltende Copie, und hat in deſſen Schriften nur ſehr bedingterweiſe eine Mit-Erkenntnißquelle; eben vermöge der auf Individualität beruhenden Natur dieſes Myſticiſmus. Seine relativ ſichern, obwol auch unvollſtändigen, Quellen ſind allein: *Euseb.* 5, 3. 14—19. *Epiph.* h. 48. 49.[1]).

---

1) *Eus.* 5, 16: *Φασὶ Μοντανὸν πνευματοφορηθῆναί τε καὶ ἀφνιδίως ἐν κατοχῇ τινι καὶ παρεκστάσει γενόμενον ἐνθουσιᾶν, ἄρξασθαί τε λαλεῖν καὶ ξενοφωνεῖν, παρὰ τὸ καιὰ παράδοσιν καὶ κατὰ διαδοχὴν ἄνωθεν τῆς ἐκκλησίας ἔθος δῆθεν προφητεύοντα. — λαλεῖν ἐκφρόνως καὶ ἀκαίρως καὶ ἀλλοτριοτρόπως. — τὴν καθόλου ἐκκλησίαν βλασφημεῖν διδάσκον πνεῦμα, ὅτι μήτε τιμὴν μήτε πάροδον εἰς αὐτὴν τὸ ψευδοπροφητικὸν ἐλάμβανε πνεῦμα, — ὅτι μὴ τοὺς ἀμετροφώνους προφήτας ἐδεξάμεθα. — 17: Ὅγε ψευδοπροφήτης ἐν παρεκστάσει, ᾧ ἔπεται ἄδεια καὶ ἀφροβία, ἀρχόμενος μὲν ἐξ ἐκρυσίου ἀμαθίας, καταστρέφων δὲ εἰς ἀκούσιον μανίαν ψυχῆς. — 18: Οὗτος (ὁ Μοντανὸς) ἐστὶν ὁ διδάξας λύσεις γάμων, ὁ νηστείας νομοθετήσας, ὁ Πέπουζαν καὶ Τύμιον Ἱερουσαλὴμ ὀνομάσας, τοὺς πανταχόθεν ἐκεῖ συναγαγεῖν ἐθέλων, etc. — Θεμίσων ἐτόλμησε συναγωνίζεσθαι τοῖς τῆς κενοφωνίας λόγοις, βλασφημῆσαι δὲ εἰς τὸν Κύριον καὶ τοὺς ἀποστόλους καὶ τὴν ἁγίαν ἐκκλησίαν.* — Ausſerdem, Unſittlichkeiten.

Epiphan. 48, 1: *Μαξιμίλλα φησί· μετ' ἐμὲ προφῆτις οὐκέτι ἔσται, ἀλλὰ συντέλεια.* 3. 4: *Ἀ οὗτοι ἐπαγγέλλονται προφητεύειν, οὔτε εἰσιόντες φανοῦνται οὔτε παρακολουθίαν λόγου ἔχοντες. λοξὰ γὰρ τὰ παρ' αὐτῶν ῥήματα καὶ σκαληνὰ καὶ οὐδεμιᾶς ὀρθότητος ἐχόμενα. Εὐθὺς γὰρ ὁ Μοντανός φησιν· ἰδοὺ ἄνθρωπος ὡσεὶ λύρα, κἀγὼ ἵπταμαι ὡσεὶ πλῆκτρον. ὁ ἄνθρωπος κοιμᾶται, κἀγὼ γρηγορῶ. ἰδοὺ Κύριός ἐστιν ὁ ἐκστάνων καρδίας ἀνθρώπων καὶ διδοὺς καρδίας ἀνθρώποις.* Die Secte berief ſich auf Gen. 2, 21: *ἐπέβαλεν ὁ θεὸς ἔκστασιν ἐπὶ τὸν Ἀδάμ, καὶ ὕπνωσε·* ſowie darauf, daß die frühern Charismen nicht ſo vorzüglich geweſen wie die in dieſer letzten Zeit. 10: *Ὁ Μοντανὸς λέγει ἐν τῇ ἑαυτοῦ λεγομένῃ Προφητείᾳ· „τί λέγεις τὸν ὑπὲρ ἄνθρωπον σωζόμενον; λάμψει γὰρ ὁ δίκαιος ὑπὲρ τὸν ἥλιον ἑκατονταπλασίονα. οἱ δὲ μικροὶ ἐν ὑμῖν σωζόμενοι λάμψουσιν ἑκατονταπλασίονα ὑπὲρ τὴν σελήνην.* 11: *Ὁ Μοντανὸς λέγει· ἐγὼ Κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ καταγινόμενος ἐν ἀνθρώπῳ· οὔτε ἄγγελος οὔτε πρέσβυς, ἀλλὰ ἐγὼ Κύριος ὁ θεὸς πατὴρ ἦλθον.* 12. 13: *Ἡ Μαξιμίλλα· ἐμοῦ μὴ ἀκούσητε, ἀλλὰ Χριστοῦ ἀκούσατε. ἀπέστειλέ με τούτου τοῦ πόνου καὶ τῆς ἐπαγγελίας καὶ τῆς συνθήκης αἱρετιστήν, μηνυτήν, ἑρμηνευτήν· ἠναγκασμένον, θέλοντα καὶ μὴ θέλοντα μαθεῖν γνῶσιν θεοῦ.* Haer. 49: *Ἡ Κυϊντίλλα ἢ Πρισκίλλα φησίν· ἐν ἰδέᾳ γυναικὸς σχηματισμένος ἐν στολῇ λαμπρᾷ ἦλθε πρός με Χριστός, καὶ ἐνέβαλεν ἐν ἐμοὶ τὴν σοφίαν, καὶ ἀπεκάλυψέ μοι· τουτονὶ τὸν τόπον (Πέπουζαν) εἶναι ἅγιον, καὶ ἐνθάδε τὴν Ἱερουσαλὴμ ἐκ*

III. Die Herleitung.

Es war eine der religiösen Erregungen, zu vollerer Einführung des Christenthums, in seiner aus Heidenthum oder Judenthum erst sich loswindenden Zeit. Das Wesen bestand in Fassung der neuen christlichen Prophetie als sich fortsetzender Selbst-Offenbarung Gottes oder Christi in seinen erwählten Organen, zu stetigem Vollenden des von Jesu im eigenen Leben nur begonnenen Werkes. — Dieser Zweck war vielmehr jüdisch als heidnisch gedacht; aber (in cerinthischer oder auch sonst judenchristlicher wie neo-judaistischer Weise) mit Einmischung von einigem Gnostischen in's Gemeinjüdische. Doch ist, ausser Chiliasmus und Askese, Weniges näher bekannt über die spiritualistische Christenthums-Vervollkommnung durch den montanischen Paraklet. — Die Wirkungs-Art dieses Pneuma-Princips aber, zu Erreichung des Zwecks, gehörte dem absoluten Supranaturalismus an, wie solcher im Heiden- wie Judenthum gewöhnlich neben einem synergistischen Supranaturalismus hergegangen ist. Denn in beiden Religionen, von Alters her bis zumal um die Anfangszeit des Christenthums, bestanden zwei Offenbarungs- oder Inspirations-Begriffe neben einander: eine rohe mechanisch-ekstatische Mantik, wo der göttliche Geist ganz in des menschlichen Stelle trat; und, eine gebildete dynamisch-noëtische eigentliche Prophetie, wo die göttliche Geisteskraft die schwache menschliche nur über sich selbst erhob, anstatt sie aus sich selbst heraus und so über alle menschliche Selbstthätigkeit und Bildung hinwegzuheben. Analogieen ersterer Art waren gewesen: in althebräischer Zeit, jene Prophetenvereine vor und nach Samuels Zeit; ähnlich in altchristlicher Zeit, die Zungen-Propheten und οἱ Χριστοῦ zu Korinth, theilweise selbst Simon Magus sowie die Essäer-Juden oder Judenchristen. Es ist, schon aus dieser bereits ältern Zweifachheit des Prophetismus, Beides gleich begreiflich: sowol daß die ächtere Prophetie der Apostel nicht überall durchdrang, als daß die rohere vergleichungsweise zurückstand. — Dies der wahrscheinliche Ursprung oder historische Zusammenhang des Montanismus, als eines der rohen Mysticismen: welcher den Spiritualismus der Gnosticismen wenigstens im Praktischen erreichen wollte, ohne Vermittlung durch Wissenschaft und einzig durch das hebräisch-christliche Pneuma-Princip; und welcher dem Fortwirken des Christusgeistes eine theils zu enge theils zu weite Sphäre anwies [1]).

τοῦ οὐρανοῦ κατιέναι. Διὸ καὶ ἄχρι τῆς δεῦρο μυοῦσθαί τινας οὕτω γυναῖκας ἐκεῖσε ἐν τῷ τόπῳ καὶ ἄνδρας, πρὸς τὸ ἐπιμεινάσας αὐτὰς ἢ αὐτοὺς τὸν Χριστὸν θεωρῆσαι. Uebrigens, mit Berufung auf Vorangängerinnen: von Eva an, welche zuerst gegessen von dem ξύλον τῆς φρονήσεως, bis auf des Philippus weissagende Töchter.

1) Als geschichtlich nicht zu begründen erscheint die Herleitung des Montanismus aus einem „auch apostolisch-christlichen und dann gemeinkatholischen Ebionitismus, oder einem insonderheit petrinisch-johanneischen Judenchristenthum". [Vgl. Schwegler l. c., u. A.]. Ein solches soll nämlich, „als wesentlich Hebraismus der Propheten hinsichtlich des Ziels, als wissenschaftloser Mysticismus hinsichtlich des Princips, von Anfang an in den zwei ersten Jahrhh. die vorherrschende Christenthums-Fassung gewesen sein. Hiernach war das wirkliche Urchristenthum eben dieser christliche Ebionitismus, wie er in den synoptischen Evangelien und in Petri oder Jakobi Briefen nebst der Johannes-Apokalypse vorliegen soll, und Christus selbst der erste Ebionit. Das nachgeborne Paulus-Christenthum, dargelegt in den pauliner Briefen und im nicht-johanneischen vierten Evangelium, war eine freiere geistigere Vermittelung mit hellenistischer Heidenwissenschaft. Es wurde, theils durch den meist heidenwissenschaftlich synkretistischen Gnosticismus, theils durch eben jenen so anti-paulinischen

IV. Das Resultat.

Eine vergleichende Betrachtung der zweifachen apostolischen und katholischen Christenthums-Fassung zeigt: daß die mehr hellenisirende des Paulus und Johannes zur Entwicklung des Gnosticismus, daß die mehr hebrai-

---

wie anti-gnostischen Ebionitismus, bis gegen Ende des 2. Jahrh. zurückgedrängt. Erst da, nachdem Marcion für dasselbe gewirkt, und nachdem das montanistische Erzeugniß jenes Christen-Ebionitismus den Rückfall in Judenthum gezeigt, trat das Paulus-Christenthum in der katholischen Kirche hervor. Und jene Clementinen waren einer der gelungensten Versuche, ihm diesen Hervortritt durch ein Petrus-Christenthum zu erschweren."

Gegengründe sind, ausser dem allgemeinen, daß Ebionitismus und Gnosticismus (wie alles spätere Judenthum und ältere Judenchristenthum) völlig zerflossene oder zerfahrene Begriffe sind, noch folgende. a. Eine so große und lange Vorherrschaft der im Inhalt des Christenthums judaisirenden Auffassung wird übel erwiesen durch eine sehr dogmatische Kritik oder Exlexis der katholischen Literatur aus den zwei ersten Jahrhunderten. Von ihr wird nämlich das auch pauliniſche und evangelisch-johanneische Element in einem großen Theil katholischer Schriften, von Barnabas an bis Justin, entweder ignorirt oder durch Erklärung ihrer Unächtheit beseitigt. — Ein Scheingrund gegen die Aechtheit des vierten Evangeliums ist besonders die „Herrschaft der seiner geistigern Fassung entgegengesetzten Lehre im johanneischen Kleinasien des 2. Jahrh." Allein der Schluß, vom nicht entschiednern Durchdringen dieses Evangeliums auf dessen Nichtvorhandensein oder nicht-johanneische Abfassung, ruht auf einer irrigen Voraussetzung, einer diesen Jahrhh. fremden Höhe des Apostel-Ansehns. Die ganze Geschichte der 2 Jahrhh., mit ihren vielen Neben- oder Nach-Christenthümern statt des Apostel-Christenthums, bezeugt: daß überall, und ganz besonders im fraglichen Kleinasien, die chaotischen Elemente der Zeit durch Pauli wie Johannis apostolische Auctorität mehr aufgeregt, aber nur zum Theil überwunden worden sind. Jene Art zu schliessen müsste auch die persönliche Thätigkeit Pauli oder Johannis in Kleinasien zweifelhaft machen, da deren mangelhafter Erfolg weit scheinbarer befremdet, als der ihrer blosen Schriften. Vielmehr ist die sehr freie Stellung des allgemeinen selbst-apostolischen Pneuma wie der Zeitbildungen zum Apostel-Kerygma der ausreichende Erklärungsgrund für allerlei Abweichungen von johanneischen oder pauliniſchen Schriften. Es wird aber auch das Dasein einer dem Joh.-Evang. wie dem Paulus gemäßen Partei in Kleinasien durch den Montanismus-Streit selbst erwiesen. — Uebrigens müsste des *Epiphanius* Nachricht [h. 48, 1.] von der Montanisten rechtgläubiger Trinität-Lehre unrichtig in ihre Entstehungszeit zurückverlegt sein, wenn sie „Ebioniten" ohne weiteres waren.

b. Die Herleitung des Montanismus, hinsichtlich seines phantastisch-mystischen Princips, aus antipaulinisch-ebionitischem Supranaturalismus der Katholiker wie aller Judenchristen ruht auf falscher Vertheilung zweier Fassungen des Offenbarungs-Begriffes. Allerdings setzen die apostolischen und nicht-apostolischen Väter der zwei Jahrhh. [*Pastor Hermae; Justin.* c. Tryph. u. cohort. ad Graecos 8; *Iren.* 2, 31. 32. 5, 6; *Eus.* 5, 7. 8. al.] die Fortdauer der Geistes- und Wunder-Gabe, als messianische Erfüllung des Joël-Orakels. Erst *Origenes* [c. Cels. 7. 337.] berichtet ihr allmäliges Zurücktreten. Allein die Schriften Ebenderselben zeigen einen zweifachen Unterschied dieser ihrer Mystik von der montanistischen: keine Gleichstellung mit Christus oder den Aposteln, und keine Lostrennung von Wissenschaft. Zudem hatte auch Paulus, sowie mehrere antijüdische Gnostiker, den angeblich nur-ebionitischen Begriff von auch-ekstatischer Offenbarung. [Vgl. 2 Kor. 12. mit *Philo* ed. Mang. I. 511.]. Die wesentliche Verschiedenheit der meisten Katholiker, selbst Tertullians, wie des Paulus, vom Mysticismus der kleinasiatischen Montanisten bestand aber darin: daß sie in die Ekstasen-Form u. dgl. nicht das Wesen christlicher Prophetie setzten.

firende der Palästina-Apostel (wie Petrus und Jakobus) zur Entwicklung des Montanismus und Mysticismus überhaupt, einen leichteren Mit-Anlaß darbot. Hinzu tritt noch die nachfolgende Geschichte katholischer Behandlung beider akatholischen Fassungen, der zugleich-wissenschaftlichen gnostischen und der nur-prophetischen montanischen. Sie zeigt: daß in der Mehrheit katholischer Gelehrten das Bewußtsein schon vorhanden war, vom Unterschiede zwischen ebionitischem (montanischem) und petrinischem wie zwischen Gnostiker- und Paulus-Christenthum. Der Katholicismus hat an den montanistischen und gnostischen Uebertreibungen sich selbst mitgebildet und geläutert. Er hat Elemente aus beiden theils in sich aufgenommen, theils modificirt oder umgestaltet, theils ausgeschlossen. Die getheilte oder schwankende Stellung der „katholischen" Mehrheit zu beiden hat allmälig mehr Bestimmtheit gewonnen. Und so ist eben Katholicismus geworden.

Vierter Abschnitt: Religionssystem des Katholicismus: Fundamentallehre theoretischer Theologie, im 2. und 3. Jahrh.

§. 99. Die katholische Theologie des 2. und 3. Jahrh.[1]).

1. Die vergleichungsweise näher apostolische und mehr katholische Wissenschaft des Christenthums, in diesen Entwicklungs-Jahrhunderten, war weder bloße Parallele noch bloßer Gegensatz des Gnosticismus nebst Montanismus. Sie ist, durch ihre wesentliche Verschiedenheit von Beiden, schon eine entscheidende Grundlegung zu bestehendem Katholicismus gewesen; andrerseits, durch ihre partielle Verwandtschaft mit ihnen, nur erst der Uebergang in den werdenden Katholicismus. Sie trägt noch nicht dessen nachmals vollern Charakter: Einverständniß der Mehrzahl über den Grundsatz, daß Abgemessenheit und Abgeschlossenheit aller bedeutenden Lehr- und Lebens-Bestimmungen christlich-nothwendig und alleinwirksam sei. Sie repräsentirt nicht, wie die gnostische und montanische Theologie die Vertretung der Gnosis und Mystik gegen die Pistis, ebenso schlechthin die Vertretung der Pistis gegen Gnosis und Mystik.

2. Der theologische Katholicismus erscheint als ein dreigetheilter, in drei Richtungen od. Schulen; nach dem Eintheilungsgrunde von Glauben und Wissen[2]). — Eine erste Richtung stellte als Gegensatz des Gnosticismus sich auf. Jedoch, schon sie nicht ebenso als Gegensatz auch aller Gnosis in jeder Beziehung od. Bedeutung. Vielmehr nur so, daß das wesentlich pneumatische Christenthum seinen einzigen Grund wie Ausdruck habe in dem Pneuma und Gramma seines hebräisch-christlichen Offenbarungskreises. — Eine zweite stellte selbst sich dar

1) *Rosenmüller:* de chr. theol. orig.: L. 1786. *Henke:* hist. antiquior dogmatis de unit. eccl.; opusc. Helmst. 1802. Marheinecke: Urspr. u. Entwickl. d. Orthod. u. Heterod. in d. ersten 3 Jahrhh.; in Daub u. Creuzer Studien III. Möhler: die Einh. in d. Kirche, od. das Princip d. Katholicismus, im Geist der Kirchenväter der 3 ersten Jahrhh.: Tüb. 1825.

2) Die Fragen nach Möglichkeit und Nothwendigkeit einer Offenbarung gehören erst späterer Dogmatik an. Das Alterthum, inwieweit es religiongesinnt war, setzte Supranaturalismus, indem es Menschengeist setzte. Darum war Gegenstand der Untersuchung und Meinungsverschiedenheit vornehmlich nur der Begriff und die Wirklichkeit des Supranaturalismus. Zweck oder Wirkung und Umfang der Thatsache der Offenbarung also bildete den Haupt-Eintheilungsgrund der katholischen drei Theologen-Schulen.

als nur wesentlichen Gradunterschied vom Gnosticismus; als Gegensatz mehr des Montanismus oder christlichen Judaisirens überhaupt. Ihre Gnosis suchte die Mitte, zwischen den Synkretismen und Spiritualismen des Gnosticismus wie Montanismus. Und sie erstrebte dieselbe durch ein zweifaches unterscheidendes Verfahren: durch entschiedene Voran- u. Höherstellung des positiv- od. historisch-Christlichen; zugleich, durch Einung seiner paulinisch-johanneischen wie petrinischen Darstellungen. Aber, ohne Ausschluß des griechenphilosophischen Offenbarungskreises, als Hülfsmittels für das christlich-Pneumatische. — Zwischen dieser alexandriner und jener africaner Richtung bewegte sich, durch die gebildetern christlichen Länder zerstreut, eine dritte. Sie war bald Schwankung bald Vermittlung zwischen den zwei entschiedenern, aber auch als Grundlagen zu Kirche minder geeigneten Richtungen.

3. Es reihet also alle katholische Theologie-Geschichte dieser Zeit an eine dem Montanismus und eine dem Gnosticismus verwandtere Schule sich an; mit einem Anfang zu mehr kirchlicher Umgestaltung beider Schulen. Denn diese vertraten eine ebensowol gemeinsame wie ganz wesentlich verschiedene Pneuma-Theorie. — Beiden galt Christi Pneuma als gebunden nicht in jedem Sinn und Grad an die Apostel allein; sondern als bestimmt für irgendwelche Fortbildung der Religion des Geistes, durch fortdauernde Individuation des Geistes. Solcher zugleich formale Begriff von Offenbarung und Pistis setzte ein (wenn auch nur secundäres) ἀνταποστολικὸν πνεῦμα: ein Empfangen nicht blos der Materie des Christenthums durch Ueberlieferung, sondern des Princips selbst für eine Nach-Offenbarung desselben. Hingegen als Modus solcher nachfolgenden Offenbarung galt der erstern von beiden Schulen, der streng supranaturalistischen, ausschließlich die prophetische Inspiration; der andern, der synergistisch-supranaturalistischen, der mit dem Menschen-Geist sich vermittelnde Anschluß göttlicher Geisteswirksamkeit an Wissenschaft. Es bedurfte also einer dritten Richtung, auf Feststellung des wahren Positivität-Begriffes.

4. Die Bildung dieser drei Richtungen ist in zweifacher Polemik geschehn: im Streite mit Nichtchristen um die Religion; und im Streite mit Gnostikern und Montanisten, oder auch unter Katholikern selbst, über Religions-Wissenschaft und Lehre. — In der einzelnen Lehr-Erörterung wurde bereits ein sehr entscheidender Grund gelegt zu den Entwicklungen der Folgezeit; jedoch ohne schon Festsetzung eines Lehrbegriffs.

5. Die Bildung der Grundlehre ist vorzugsweise geschehn an einigen für die Religion als Ganzes fundamentalen Fragen. Nämlich, die zweifache dringendste Aufgabe jener Zeit des Religionswechsels war für katholische und gnostische Theologie nothwendig eineunddieselbe. Es musste das der neuen Religion Eigenthümliche zugleich in seiner Wahrheit in sich selbst und in seinem Welt-Zusammenhange erkannt werden; um den Sinn von Christi βασιλεία θεοῦ und von κόσμος aus einander zu begreifen, d. h. zu erkennen, inwiefern ihm die Welt theils den Gegensatz, theils den Gegenstand des Gottesreichs bezeichnete. So bewegte sich auch der katholisch-theologische Geist vornehmlich um die historischen und die metaphysischen Fundamente der gesammten Religions-Veranstaltung Gottes. Nur die Lösung der Aufgabe war verschieden, durch engere Anschliessung an's christlich Positive. Neben der reinern Erfassung des Gehalts der neuen Religion, wurde auch ihr geschichtlicher und metaphysischer Zusammenhang mit Vorzeit und Ueberwelt strenger von ihrem eignen Standpuncte aus betrachtet.

6. So hatte die katholische Theologie, als „Fundamentallehre" des Christenthums, die zwei Theile der gnostischen. Der erste, die Religionsgeschichte, umfasste das gesammte religionstiftende gott-offenbarende Weltsystem, als Vorbereitung und als Vollendung. Dieser Lehre von Offenbarung schloß die von deren Ueberlieferung sich an, die Lehre von Wahl und Behandlung der Religions-Erkenntnißquellen. Der zweite Theil, die Metaphysik des Christenthums, war die Lehre vom Subject der Offenbarung, vom Verhältniß der Person des Religionsstifters zur Gottheit. — Die Fundamentallehre behandelte demnach das göttliche Princip der göttlichen Religion in zweifacher Beziehung: theils in seinem kosmischen Erscheinen, vor und in und seit Christus; theils in seinem hyperkosmischen Ansich-sein; oder, ihr göttliches Werden und Sein, und ihren göttlichen Grund.

§. 100. Erster Theil d. Fundamentallehre: Religions-Geschichte.

Die zwei Elemente zu Katholicismus.

I. Tertullians Prophetie; mystischer Supranaturalismus [1]).

Nicht der ursprüngliche Montanismus Montans ist in die Kirche übergegangen. Diese hat von ihm größtentheils sich losgewickelt; im Osten und (nur weniger) im Westen, vornehmlich in zwei Streiten.

Streit in Kleinasien, in der 2. Hälfte 2. Jahrh. In dieser Johannes- und Paulus-Provinz haben, auf Anlaß des Montanismus, drei Parteien noch auffer den Montanisten sich von einander ausgeschieden. Eine erste, die sogen. „Aloger," trat zugleich dem johanneischen (nebst dem pauliniſchen) wie dem montanischen Supranaturalismus entgegen [2]). — Eine zweite und zahlreichste, katholische Partei bildeten die entschiedenen Gegner der Montanisten wie der Aloger: Kleinasiaten wie Apolinarius u. A. [vgl. die Häresimachen oben S. 207.]. Durch sie erfolgte die kirchliche Ausschlieſſung des phrygischen Montanismus in Kleinasien. Die Alexandriner des 3. Jahrh. wirkten auch dem viel weiter verbreiteten bloſen Chiliasmus entgegen. So, noch Dionysius Alexandrinus [περὶ τῶν ἐπαγγελιῶν] gegen Nepos und Korakion [3]). Eine Secte von „Montanisten" aber hat fortgedauert [4]). — Eine dritte Partei [Melito, Hippolytus, Irenäus] suchte zu vermitteln, durch eine mit der Apostel-Positivität vereinbarte Lehre von Fortdauer der Charismata.

Streit zu Rom, gegen Ende 2. Jahrh. Der Zusammenhang Kleinasiens mit Gallien, wie des Osten überhaupt mit Rom, veranlasste die Anregung derſel-

---

1) Quelle: Opera *Tertulliani*. Neander: Antignosticus, Geist d. Tertullian u. Einl. zu deſſ. Schriften: Berl. 1825. Schwegler l. c. Vgl. oben §. 98. u. d. Lit.-Gesch., beſ. S. 207. 213. 214.

2) *Iren.* 3, 11, 9. *Epiphan.* h. 51. Merkel: Aufklärung d. Streitigk. d. Aloger üb. d. Apokalypse: Lpz. 1792. *Heinichen:* de Alogis, Theodotianis atque Artemonitis: Lips. 1829. Lange: Gsch. u. Lehrbegr. d. Unitarier: L. 1831. S. 156 ff. Lücke: Comm. zu Joh.; Einleitung.

3) Unzweifelhaft in der Hauptsache ist der von *Eus.* 5, 16. erzählte Hergang in Kleinasien: *Ὀλίγοι ἦσαν οὗτοι τῶν Φρυγῶν ἐξηπατημένοι. Τῶν γὰρ κατὰ τὴν Ἀσίαν πιστῶν πολλάκις καὶ πολλαχῇ τῆς Ἀσίας* (namentlich in Hierapolis und Anchialus) *εἰς τοῦτο συνελθόντων καὶ ἀποδοκιμασάντων τὴν αἵρεσιν, οὕτω δὴ τῆς ἐκκλησίας ἐξεώσθησαν. Clem.* strom. 4, 13. *Orig.* ed. de la Rue IV. 696.

4) *Cod. Iustinian.* 1, 5, 18—21. — Neben-Benennungen: Quintilliani, Priscillianistae; Tascodrugitae oder Ascodrogitae; *Ἀρτοτυρῖται.*

den Frage, über chriſtliches Prophetenthum und chriſtlich-Poſitives, auch im Abendlande. Der Hauptertolg aus dem Streite [die Lugdunenſer (*Eus.* 5, 3.); Eleutherus oder vielmehr Victor I.; Praxeas und Cajus; Tertullianus] war Tertullians neue Faſſung montaniſcher Lehre. [*Tert.* c. Prax. 1.].

Durch Tertullian, dieſen Reformator der Kirche ſchon in deren ſo früher Entwicklungszeit, wurde die bildung- und geiſt-loſe Pneuma-Lehre Montans erſt ebenſo bedeutend auf Seite der myſtiſchen Bildungsform chriſtlicher Theologie, wie der Gnoſticiſmus auf Seite der wiſſenſchaftlichen. Tertullians hoher Sinn und Geiſt, überall zugewandt dem Idealen, hat ſich ein eignes Religions-Syſtem geſchaffen. Es iſt eine (weſentlich wie in der Gnoſis) ſpiritual gedachte hiſtoriſche Conſtruction des Ganges der Gottes-Offenbarung durch die Weltgeſchichte. In vier Menſchen-Weltaltern, oder Offenbarungs-Stadien, vollzieht ſich ihm das in ſich ſelbſt fortſchreitende Gottes-Reich [1]).

1. Erſte Offenbarungs-Stufe: die natürliche Religion, d. i., das der Menſchenſeele als ſolcher congeniale Gottes- und Sittlichkeit-Bewuſſtſein. [Hier, der Gegenſatz beſonders gegen der Gnoſtiker Aufſuchung der Urreligion in heidniſcher oder jüdiſcher Wiſſenſchaft.] [2]).

---

1) Das Geſetz der allmäligen Entwicklung, als allgemeines Weltgeſetz: de resurr. carn. 12. [obgleich hier zunächſt nur als kosmophyſiſcher Grund für die Auferſtehung]: Dies moritur in noctem et tenebris usquequaque sepelitur. Et tamen lux rursus cum sole eadem et integra et tota universo orbi reviviscit; interficiens mortem suam, noctem, rescindens sepulturam suam, tenebras, haeres sibimet existens, donec et nox reviviscat. — Omnia in statum redeunt, quum abscesserint; *omnia incipiunt, quum desierint; ideo finiuntur, ut fiant;* nihil deperit, nisi in salutem. — Praemisit tibi deus *naturam* magistram, summissurus et *prophetiam;* quo facilius credas prophetiae, discipulus naturae. De virginibus velandis 1: Nihil sine aetate est, omnia tempus exspectant. Adspice ipsam creaturam paulatim ad fructum promoveri. Sic et iustitia (nam idem deus iustitiae et creaturae, d. i. der moraliſchen und phyſiſchen Weltordnung) primo fuit in rudimentis, *naturae* deum metuens. Dehinc per *legem et prophetas* promovit in infantiam. Dehinc per *evangelium* efferbuit in iuventutem. Nunc per *paracletum* componitur in maturitatem. Adv. Marcion. 1, 10.

2) De testimonio animae 1—6: Novum testimonium advoco, imo omni literaturâ notius, omni doctrinâ agitatius, omni editione vulgatius, toto homine maius i. e. totum quod est hominis. Consiste in medio, anima; seu divina es, seu minime divina, undeunde et quoquo modo hominem facis animal rationale, sensus et scientiae capacissimum. Sed *non eam* te advoco, quae *scholis* formata sapientiam ructas. Te *simpliceм* et *rudem* compello, qualem habent qui *te solam* habent. Non es, quod sciam, christiana; fieri enim, non nasci soles christiana. Tamen nunc a te testimonium flagitant christiani, ab extraneâ adversus tuos. — Haec testimonia animae (für Daſein Gottes und einſtige Vergeltung) quanto vera tanto simplicia, quanto simplicia tanto vulgaria, quanto vulgaria tanto communia, quanto communia tanto naturalia, quanto naturalia tanto divina. Magistra natura, anima discipula. Quidquid aut illa edocuit, aut ista perdidicit, *a deo traditum est,* magistro scilicet ipsius magistrae. Eruptiones animae sunt doctrina naturae congenitae, et ingenitae conscientiae tacita commissa. Certe prior anima quam litera, et prior sermo quam liber, et prior sensus quam stilus, et prior homo ipse quam philosophus et poëta. — *Non multum refert,* an *a deo formata* sit *animae conscientia,* an *litera dei* (divinis Scripturis, quae penes nos vel Judaeos sunt). Quid igitur vis, homo, de humanis sententiis literarum tuarum exisse haec in usus communis callositatem? Ut et naturae et deo credas, credo animae. Omnium gentium unus homo, varium nomen est; una anima, varia vox. Deus ubique

2. Zweite Stufe: die Geſetz-Religion. [Die Beſtimmung des Stufenwerthes geſchieht hier als Gegenſatz ebenſoſehr judaiſtiſcher Hochſtellung, wie marcioniſch-gnoſtiſcher Herabſetzung des alten Bundes; anſtatt des vermeinten Judaiſirens von Tertullian ſelbſt.][1]).

3. Dritte Stufe: das Evangelium durch Chriſtus in und zunächſt nach ſeinem irdiſchen Leben, als Ende des Geſetzes und Anfang ſeiner ſelbſt: d. h., Abſchluß aller Offenbarung der Lehre von göttlichen Dingen, nur nicht ebenſo der Diſciplin des göttlichen Willens und Geſetzes. [Es iſt hier Perfectibilität des Chriſtenthums geſetzt. Aber, ſtreng ſupranaturaliſtiſch: als durch Chriſti ſtellvertretenden Paraklet allein; und mit Unterſcheidung zwiſchen Poſitivität des Theoretiſchen und des Praktiſchen, ſo daß in Erſterem nur ſubjective, und nur in Letzterem auch objective Vervollkommnung ſtattfinde, in dieſem Letzteren aber allerdings. Es iſt Chriſtenthums-Auffaſſung im Sinne einer myſtiſchen Gnoſis oder aſketiſch-gnoſtiſchen Myſtik; eine angeſtrebte Mitte zwiſchen ſynkretiſtiſchem Spiritualismus der Gnoſtiker, und pſychiſchem Traditionalismus der gemeinen Katholiker.][2]).

---

et bonitas dei ubique; daemonium ubique et maledictio daemonii ubique; iudicii divini invocatio ubique; mors ubique et conscientia mortis ubique et testimonium ubique. Merito igitur omnis anima rea et testis est; in tantum et rea erroris, in quantum et testis veritatis. Cf. de coronâ militis 5 et 6.

1) De oratione 1: Quidquid retro [ante Christum] fuerat, aut *demutatum* est, ut circumcisio; aut *suppletum*, ut reliqua lex; aut *impletum*, ut prophetia; aut *perfectum*, ut fides ipsa. *Omnia de carnalibus in spiritualia renovavit* nova dei gratia, superducto evangelio, *expunctore totius retro vetustatis*. Exhort. castit. 6: Semper initia laxantur, fines contrahuntur. Propterea silvam quis instituit et crescere sinit, ut tempore suo caedat. Silva erat vetus dispositio, quae in evangelio novo deputatur, in quo et *securis ad radicem arboris posita* est. Postera pristinis praevalent. De monogamiâ 7: Sic dicimus *decessisse* legem, ut *onera* quidem eius, quae secundum sententiam Apostolorum [Act. 15, 10.] nec patres sustinère valuerunt, *concessarint*; quae vero ad *iustitiam* spectant, non tantum *reservata permanerint*, verum et *ampliata*, ut scilicet redundare posset iustitia nostra super scribarum et pharisaeorum iustitiam. De pudicitiâ 6: „Lex et prophetae usque ad Joannem“: onera enim legis usque ad Joannem, non remedia; operum iuga reiecta sunt, non disciplinarum; *libertas in Christo non fecit innocentiae iniuriam*. De monogamiâ 5: Adeo in Christo omnia revocantur ad initium, ut et fides reversa sit a circumcisione ad integritatem carnis illius, sicut ab initio fuit; et postremo totus homo in paradisum revocatur, ubi ab initio fuit. Ueber *evangelii aedificatio*, als *extructio* potius quam *destructio legis et prophetarum*, vgl. überhaupt die Bücher adv. Marcionem.

2) De monogamiâ 2 et 3: Ipse Dominus, dicens [Jo. 16, 12 sq.] „*adhuc multa habeo*“ etc., satis utique praetendit ea acturum illum, quae et nova existimari possint, ut nusquam retro edita et aliquando onerosa, ut idcirco non edita. Adversarius spiritus ex diversitate praedicationis apparet, primo regulam adulteranda fidei et ita ordinem adulterandae disciplinae. *Paracletus* autem, *multa habens edocere, quae in illum distulit Dominus* secundum praefinitionem, *ipsum* primo *Christum* contestabitur, qualem credimus; et sic *de principali regulâ agnitus*, illa *multa quae sunt disciplinarum revelabit*; fidem dicente pro eis integritate praedicationis, licet novis, quia nunc revelantur, licet onerosis, quia nec nunc sustinentur; *non alterius* tamen *Christi, quam qui habere se dixit et alia multa, quae a paracleto edocerentur*. Cur non potuerit *post Apostolos* idem Spiritus, *superveniens ad deducendam disciplinam in omnem veritatem per gradus temporum*, supremam iam carni fibulam imponere? Ibid. 14:

4. Vierte Stufe: die Vollziehung und Vollendung des Evangeliums durch den Paraklet Christi in der Kirche des Geistes. Kennzeichen dieser spiritalis ecclesia in ihrer Vollziehung ist: Ausschließlichkeit und zunehmende Allgemeinheit göttlichen Propheten- und Priesterthums, in Hinsicht auf Erkenntniß und Heiligkeit. So ist sie Gegensatz aller Weltweisheit ausser der alt- und neutestamentlichen Kirche, und der weltlichen Sittenschlaffheit innerhalb der psychischen katholischen Kirche. [Hier: Hervorhebung auch des Subjectiven nach dem Objectiven, des wirklichen Geistig-werdens des Menschen-Subjects auch selbst, als der nothwendigen Wirkung aus dem Wirken des göttlichen Christus-Geistes. Es ist: Mystik oder mystischer Supranaturalismus, Annahme pneumatischer statt blos historischer Positivität der Religion].[1])

Si Christus abstulit quod Moyses praecepit, quia ab initio non fuit sic, nec ideo ab aliâ venisse virtute reputabitur Christus: cur non et Paracletus abstulerit, quod Paulus indulsit, nec ideo suspectus habendus sit quasi spiritus alienus, tantum ut deo et Christo dignum sit quod superducitur? *Si deo et Christo dignum fuit duritiam cordis tempore expleto compescere: cur non dignius sit et deo et Christo, infirmitatem carnis tempore iam collectiore discutere?* Regnavit duritia cordis usque ad Christum; regnaverit et infirmitas carnis usque ad Paracletum. Sed facilius duritia cordis Christo cessit, quam infirmitas carnis. (At) tempus infirmitatis, donec Paracletus operaretur, fuit; in quem dilata sunt a Domino, quae tunc sustineri non poterant; quae iam nemini competit portare non posse, quia, per quem datur portare posse, non deest. De pudicitiâ 1: *Habet et in Christo scientia aetates suas; per quas devolutus est et Apostolus* [1 Kor. 13, 11.].

De resurr. carn. 63: *Deus, effundens in novissimis diebus de suo spiritu in omnem carnem, in servos suos et ancillas* [Joel. 3.], *pristina* instrumenta manifestis verborum et sensuum luminibus *ab omni ambiguitatis obscuritate purgavit.* Nam quia haereses esse oportuerat, ut probabiles quique manifestarentur, hae autem sine aliquibus occasionibus scripturarum audere non poterant: idcirco pristina instrumenta quasdam materias illis videntur subministrasse, et ipsas quidem iisdem literis revincibiles. Sed quoniam nec dissimulare Spiritum sanctum oportebat, quominus et huiusmodi eloquiis superinundaret, quae nullis haereticorum versutiis semina subspargerent, imo et veteres eorum cespites vellerent: idcirco *iam omnes retro ambiguitates,* et quas volunt parabolas, *apertâ atque perspicuâ totius sacramenti praedicatione discussit,* per *novam prophetiam de paracleto inundantem;* cuius si hauseris fontem, nullam poteris sitire doctrinam, nullus te ardor exuret quaestionum. — De virgin. veland. 1: *Regula* quidem *fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis,* credendi scil. in unicum deum etc. [c. Prax. 2. Praescript. 13.]. *Hac lege fidei manente, cetera iam disciplinae et conversationis admittunt novitatem correctionis, operante scil. et proficiente usque in finem gratiâ dei.* Quale est enim, ut, diabolo semper operante et adiiciente quotidie ad iniquitatis ingenia, opus dei aut cesserit aut proficere destiterit? cum *propterea Paracletum miserit Dominus,* ut, quoniam humana mediocritas omnia semel capere non poterat, *paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur disciplina ab illo vicario Domini, Spiritu sancto.* [Jo. 16, 12.]. Quae est ergo *Paracleti administratio* nisi haec, quod *disciplina dirigitur,* quod *scripturae revelantur,* quod *intellectus reformatur,* quod *ad meliora proficitur?* Nihil sine aetate est, omnia tempus expectant. — *Paracletus* erit *solus a Christo* (post Christum) *magister* (antecessor). Non enim ab se loquitur, sed quae mandantur a Christo. Hunc (paracletum) qui receperunt, *veritatem consuetudini anteponunt.*

1) De pudicitiâ 21: Quid nunc et ad ecclesiam, et quidem tuam, psychice? Se-

cundum enim Petri personam spiritalibus potestas ista [Mt. 16, 18. 19.] conveniet aut apostolo aut prophetae. Nam et *ecclesia proprie et principaliter ipse est Spiritus:* in quo est trinitas unius divinitatis, pater et filius et spiritus sanctus. Illam ecclesiam congregat, quam Dominus in tribus posuit. Atque ita exinde etiam *numerus omnis,* qui in hanc fidem conspiraverint, *ecclesia* ab auctore et consecratore *censetur.* Et ideo ecclesia quidem delicta donabit; sed *ecclesia spiritus per spiritalem hominem,* non ecclesia numerus episcoporum. Domini enim, non famuli est ius et arbitrium; dei ipsius, non sacerdotis. De exhort. castit. 7: Vani erimus, si putaverimus, quod sacerdotibus non liceat, laicis licere. *Nonne et laici sacerdotes sumus?* [Apok. 1, 6.]. Differentiam inter Ordinem et Plebem constituit ecclesiae auctoritas. Adeo ubi ecclesiastici ordinis non est consessus, et offers et tinguis et sacerdos es tibi solus. Sed *ubi tres, ecclesia est, licet laici.* [Rom. 2, 10—13.]. Igitur si habes *ius* sacerdotis in temetipso ubi necesse est, habeas oportet *etiam disciplinam* sacerdotis, ubi necesse est habere ius sacerdotis. *Omnes nos* deus ita vult dispositos esse, ut *ubique sacramentis eius obeundis apti simus.* Unus deus, una fides, una et disciplina. De cor. mil. 4. De monogam. 12. De pudicitiâ 15—19. De ieiun. 11. coll. De praescript. 41.

Adv. Marcion. 4, 22: Petrus auf dem Verklärungs-Berge sprach die Worte Luk. 9, 33. ratione, quam defendimus in causâ *novae prophetiae,* gratiae ecstasin i. e. amentiam convenire. In spiritu enim homo constitutus, praesertim cum gloriam dei conspicit, vel cum per ipsum deus loquitur, necesse est excidat sensu, obumbratus scilicet virtute divinâ: de quo inter nos et psychicos quaestio est. De animâ 9. Doch galt dem Tertullian solche ekstatische Form der Prophetie keineswegs als deren überall nothwendiges Kennzeichen. [Die genauere Quelle, *de ecstasi,* ist verloren.].

Ueber Wissenschaft und Philosophie: De animâ 1—3: Cui veritas comperta sine deo? cui deus cognitus sine Christo? cui Christus exploratus sine Spiritu sancto? cui Spiritus sanctus accommodatus [angeeignet] sine fidei sacramento? — *Praestat per deum nescire, quia non revelaverit, quam per hominem scire, quia ipse praesumserit.* — Plane non negabimus, aliquando philosophos iuxta nostra sensisse; testimonium est veritatis eventus ipsius. Et *naturâ* pleraque suggeruntur quasi de publico sensu, quo animam deus dotare dignatus est. Hunc nacta *philosophia* ad gloriam propriae artis inflavit; ..... nihil divinae licentiae servat, leges naturae opiniones suas facit, ... communes sententias propriis argumentationibus vestit: ut *prope exclusa sit veritas a philosophiâ* per veneficia in illam sua. — *Christiano* autem *paucis* ad scientiam huius rei (quaestionis de animâ) *opus est:* nam et *certa semper in paucis,* et *amplius illi quaerere non licet, quam quod inveniri licet* [1 Tim. 1, 4.]; porro *non amplius inveniri licet, quam quod a deo discitur.* Quod autem *a deo* discitur, *totum* est. Atque utinam nullas haereses oportuisset existere, ut probabiles quique emicarent! Nihil omnino cum philosophis super animâ quoque experiremur, patriarchis ut ita dixerim haereticorum; siquidem et ab Apostolo [Kol. 2, 8.] iam tunc philosophia concussio veritatis providebatur. Si qua igitur de nidoribus philosophiae candidum et purum aërem veritatis infuscant, ea erunt Christianis enubilanda, et percutientibus argumentationes originales i. e. philosophicas, et opponentibus definitiones coelestes i. e. dominicas.

Noch strenger, De praescriptionibus 6: Apostolos Domini habemus auctores: qui nec ipsi quidquam ex suo arbitrio quod inducerent elegerunt, sed acceptam a Chr. disciplinam fideliter nationibus adsignaverunt. 7: Dominus stulta mundi in confusionem etiam philosophiae ipsius elegit. Ea est enim materia sapientiae secularis, temeraria interpres divinae naturae et dispositionis. Ipsae denique haereses a philosophiâ subornantur. Miserum Aristotelem! qui haereticis dialecticam instituit, artificem struendi et destruendi, omnia retractantem, ne quid omnino tractaverit. Apostolus nominatim philosophiam testatur caveri oportere [Kol. 2, 8.]; sapientiam humanam,

Kennzeichen derſelben Geiſteskirche in ihrer Vollendung, der wahre teleologiſche Chiliaſmus, iſt: die Auferſtehung des Leibes als neuer Hülle der zu Geiſt gewordnen Seele im Himmel [1]).

II. Alexandriner Gnoſis; philoſophirender Supranaturaliſmus [2]).

Anders, als der Montaniſmus Montans, iſt der häretiſche Gnoſticiſmus in ein Element zu katholiſcher Theologie und Kirche umgewandelt worden. — Die Umwandlung jenes Erſtern durch Tertullian, die „africaner Theologie," war allerdings von ihrer einen Seite auch weſentlich gnoſtiſch: als Erklärung der Möglichkeit und Nothwendigkeit einer Erhebung der Piſtis über das Gemeine. Auch ihre Offenbarungs-Geſchichte und Theorie ſtellte das Hervortreten des göttlichen Geiſtigen in Welt unter das Weltgeſetz der Allmäligkeit. Das Chriſtenthum, als die vollendende Erfüllung der verheiſſenen Urreligion, war in Chriſto implicite vollſtändig vorhanden, ſeinem theoretiſchen Lehr-Theile nach auch in der Apoſtel-Tradition vollſtändig gegeben. Doch expliciren ſollte daſſelbe ſich erſt durch den Paraklet: es ſollte eine fortwährende (dynamiſche) Weiſſagung ſein auf eine Welt als Reich Gottes, eine ſtete Fortſchreitung ſeiner Idee zu ſeiner Wirklichkeit. — Ebendieſe Theologie, nach ihrer andern Seite, blieb doch weſentlich Piſtis. Denn ihr Spiritualiſmus ſetzte zwar das Pneumatiſche in des Pſychiſchen Stelle ein, wie die Gnoſis. Aber, deren Gegenſatz blieb er in zwei Stücken: Ihm galt die Vor-Offenbarung vor Chriſto als im Weſentlichen gar nicht auch durch Wiſſenſchaft geſchehn, und auch die Nach-Offenbarung als weſentlich nur im Praktiſchen geſchehend; Beide überdies einzig u. ganz durch Gottes Geiſt. So

---

affectatricem et interpolatricem veritatis, multipartitam varietate sectarum invicem repugnantium. Quid ergo Athenis et Hierosolymis? quid academiae et ecclesiae? quid haereticis et christianis? Dominus in simplicitate cordis est quaerendus. Viderint, qui stoicum et platonicum et dialecticum christianismum protulerunt. Nobis curiositate opus non est post Chr., nec inquisitione post evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Hoc enim prius credimus, non esse, quod ultra credere debeamus. 9: Unum et certum aliquid institutum est a Chr., quod credere omni modo debent nationes, et idcirco quaerere, ut possint, cum invenerint, credere. Unius porro et certi instituti infinita inquisitio non potest esse: quaerendum est, donec invenias, et credendum, ubi inveneris, et nihil amplius nisi custodiendum, quod credidisti; dum insuper credis, aliud non esse quaerendum et credendum, quam quod Christus instituit.

1) Anſtatt der nicht erhaltnen Quelle, *de spe fidelium*: De resurr. carn. 26: Es iſt zu unterſcheiden zwiſchen caro profanorum und caro sanctorum. Ad hanc pertinet regni divini fructus; hanc bona carnis manent in regno dei, reformatam et angelificatam. *Judaei*, terrena solummodo sperando, coelestia amittunt: ignorantes et panem de coelesti repromissum, et oleum divinae unctionis et vinum spiritus, aquam animae vigorantis ex vite Christi; sicut et ipsam terram sanctam iudaicum proprie solum reputant, carnem potius Domini interpretandam, quae exinde et in omnibus Christum indutis sancta sit terra, vere sancta per incolatum Spiritus sancti, vere Judaea per dei familiaritatem. Non enim qui in manifesto, Judaeus, sed qui in occulto, ut et templum dei eadem sit et Hierusalem. *Nec ulli omnino terrae* salus repromittitur; quam *oporteret cum totius mundi habitu praeterire*. Jedenfalls müſſte dann die Erde das Paradies vor dem Sündenfalle ſein. Auch adv. Marcion. 3, 24: als das mit Sicherheit zu Beſtimmende, nur „die Erde als porta coeli".

2) Quellen: Opera *Clementis* et *Origenis*. Vgl. oben §. 84.

ſtand die tertullianeiſch-africaner theoretiſche Theologie entfernter vom Gnoſticiſmus und näher dem gemeinen Katholiciſmus.

1. Die alexandriner Theologie hingegen gab, als theoretiſche wie als praktiſche Theologie, der Piſtis eine dem Gnoſticiſmus annähernde und vom gemeinen Katholiciſmus entfernende Stellung zur Gnoſis. Sie blieb Piſtis, hiſtoriſch-poſitiver Supranaturaliſmus: ſie erkannte das hiſtoriſche oder poſitive Chriſtenthum an, als aller Offenbarung höchſte Vollendung; aber ebenſowenig im Theoretiſchen wie im Praktiſchen als ein vor Chriſto auf das Hebräer-Pneuma eingeſchränktes, und als ein nach Chriſto abgeſchloſſnes oder vorübergegangenes und nur noch zu überlieferndes Factum. Die Steigerung der Pſyche oder Piſtis zum Pneumatiſchen geſchah ihr auch durch Wiſſenſchaft, als Erhebung zu Gnoſis wie zu Aſkeſis. Ihr Unterſchied vom Montaniſmus Tertullians (wie vom Gnoſticiſmus der Häretiker) ward ein ſpecifiſcher, nicht blos gradualer. — Die Religionen-Geſchichte der alexandriner Theologie war Erweiterung des Offenbarungskreiſes in ſeinem Umfange auf die Hellenen-Philoſophie, nur mit Eklekticiſmus anſtatt des Synkretiſmus. Ihre Religions-Wiſſenſchaft war Steigerung des Offenbarungs-Begriffes vom *αἰσθητὸν* und *ψυχικὸν* zu *πνευματικὸν* als einem auch *νοητόν*, von *κοινὴ πίστις* zu *ἐπιστημονικὴ πίστις*, oder, von Glauben an's Poſitive zu Wiſſen vom Poſitiven. So war die alexandriner Gnoſis, obwol keine Philoſophie des Chriſtenthums, doch eine philoſophirende Theologie deſſelben [1]).

---

1) *Justin.* apolog. II. 13: *Χριστιανὸς εὑρεθῆναι ὁμολογῶ. οὐχ ὅτι ἀλλότριά ἐστι τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ Χριστοῦ· ἀλλ' ὅτι οὐκ ἐστι πάντη ὅμοια, ὥσπερ οὐδὲ τὰ τῶν ἄλλων, στωϊκῶν τε καὶ ποιητῶν καὶ συγγραφέων. ἕκαστος γάρ τις ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικοῦ θείου λόγου τὰ συγγενῆ ὁρῶν καλῶς ἐφθέγξατο. οἱ δὲ τἀναντία αὐτοῖς ἐν κυριωτέροις εἰρηκότες οὐκ ἐπιστήμην τὴν ἄπορον καὶ γνῶσιν τὴν ἀνέλεγκτον φαίνονται ἐσχηκέναι. Ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἐστί. Οἱ γὰρ συγγραφεῖς πάντες, διὰ τῆς ἐκούσης ἐμφύτου τοῦ λόγου σπορᾶς, ἀμυδρῶς ἐδύναντο ὁρᾶν τὰ ὄντα. ἕτερον γάρ ἐστι σπέρμα τινὸς καὶ μίμημα κατὰ δύναμιν δοθέν· καὶ ἕτερον αὐτό, οὗ κατὰ χάριν τὴν ἀπ' ἐκείνου ἡ μετουσία καὶ μίμησις γίνεται.*

Clem. strom. 1, 7. p. 337. Patt.: *Καταφαίνεται προπαιδεία ἡ ἑλληνικὴ σὺν καὶ αὐτῇ φιλοσοφίᾳ θεόθεν ἦκειν εἰς ἀνθρώπους οὐ κατὰ προηγούμενον. εἷς γὰρ ὁ τῆς ἐν ἀνθρώποις γῆς γεωργὸς ὁ ἄνωθεν σπείρων ἐκ καταβολῆς κόσμου τὰ θρεπτικὰ σπέρματα, ὁ τὸν κύριον καθ' ἕκαστον καιρὸν ἐπομβρίσας λόγον· οἱ καιροὶ δὲ καὶ οἱ τόποι οἱ δεκτικοὶ τας διαφορὰς ἐγέννησαν. Φιλοσοφίαν δὲ οὐ τὴν στωϊκὴν λέγω οὐδὲ τὴν πλατωνικὴν ἢ τὴν ἐπικούρειόν τε καὶ ἀριστοτελικήν· ἀλλ' ὅσα εἴρηται παρ' ἑκάστῃ τῶν αἱρέσεων τούτων καλῶς, δικαιοσύνην μετ' εὐσεβοῦς ἐπιστήμης ἐκθιδάσκοντα, τοῦτο σύμπαν τὸ ἐκλεκτικὸν φιλοσοφίαν φημί. Ὅσα δὲ ἀνθρωπίνων λογισμῶν ἀποτεμόμενοι παρεχάραξαν, ταῦτα οὐκ ἂν ποτε θεῖα εἴποιμ' ἄν.* 7, 10. p. 864: *Ὕστιν ἡ γνῶσις τελείωσίς τις ἀνθρώπῳ, ὡς ἀνθρώπου, διὰ τῆς τῶν θείων ἐπιστήμης συμπληρουμένη, ὁμόλογος ἑαυτῇ τε καὶ τῷ θείῳ λόγῳ. διὰ ταύτης γὰρ τελειοῦται ἡ πίστις ὡς τελείου τοῦ πιστοῦ ταύτῃ μόνως γινομένου. Ἄμφω δὲ ὁ Χριστός, ὅ τε θεμέλιος ἡ τε ἐποικοδομή, δι' οὗ καὶ ἡ ἀρχὴ καὶ τὰ τέλη. Ἡ μὲν οὖν πίστις σύντομός ἐστι τῶν κατεπειγόντων γνῶσις· ἡ γνῶσις δὲ, ἀπόδειξις τῶν διὰ πίστεως παρειλημμένων ἰσχυρὰ καὶ βέβαιος, διὰ τῆς κυριακῆς διδασκαλίας ἐποικοδομουμένη τῇ πίστει, εἰς τὸ ἀμετάπτωτον καὶ μετ' ἐπιστήμης καὶ καταληπτὸν παραπέμπουσα.* 2, 11. p. 454: *Ἡ δοξαστικὴ ἀπόδειξις ἀνθρωπική τέ ἐστι, καὶ πρὸς τῶν ῥητορικῶν γινομένη ἐπιχειρημάτων ἢ καὶ διαλεκτικῶν συλλογισμῶν. Ἡ γὰρ ἀνωτάτω ἀπόδειξις ἐπιστημονικὴν πίστιν ἐντίθησι, διὰ τῆς τῶν γραφῶν παραθέ-*

2. Das auf ſolcher Grundlehre errichtete, von Origenes am meiſten ausgebildete Religions-Syſtem ruhete auf dem höchſten Satze: vom rein-Geiſtigen als dem Ziel, und vom ſinnlich-Geiſtigen als der bloſen Erſcheinungs-Form aller Gottes-Offenbarung im Fortgang der Zeiten.

III. Verhältniß beider Elemente zum Katholicismus der Zeit.

Beide Supranaturalismen, von Tertullianus und von Origenes, als Fundamentallehren und als Religionsſyſteme, ſind nur eklektiſch Beſtandtheile der gegenwärtigen herrſchenden Theologie geworden, ſowie nur Grundlagen der ſpäterhin nachgefolgten Kirchen- oder Schulen-Theologie geblieben. Eine mittlere Theologie hat in beiden ihre Norm gehabt, jedoch das Ideale wie das Idealiſtiſche derſelben abgeſchwächt und ermäßigt.

1. Die ſpirituale Piſtis von Tertullian hat in ihren Haupteigenſchaften (gleich dem Montanismus Montans) große Einſchränkungen erfahren; ſchon durch Irenäus, noch mehr durch die Kirchentheorieen zu Rom und von Cyprianus. — Die pneumatiſirende Gnoſis von Alexandria oder Origenes hingegen iſt mehr erſt vom 4. Jahrh. an, in der öſtlichen wie weſtlichen Theologie, von Seite ihrer Vereinbarkeit mit der Kirche, zur Erörterung gekommen.

2. Nach allem dieſen entſcheidet ſich das ehemalige Problem vom „Platonismus der Kirchenväter," als einer Thatſache dieſer älteſten Zeit. Der Gegenſtand iſt aber vielmehr allgemein zu bezeichnen: „Quellenlehre oder Wiſſenſchaftlehre des Chriſtenthums." Und es ſind dabei die genannten drei Richtungen oder Schulen zu unterſcheiden [1]).

σεώς τε καὶ διοίξεως, ταῖς τῶν μανθάνειν ὀρεγομένων ψυχαῖς· ἥτις ἂν εἴη γνῶσις. Εἰ γὰρ τὰ παραλαμβανόμενα πρὸς τὸ ζητούμενον ἀληθῆ λαμβάνεται, ὡς ἂν θεῖα ὄντα καὶ προφητικά, δῆλόν που, ὡς καὶ τὸ συμπέρασμα τὸ ἐπιφερόμενον αὐτοῖς ἀκολούθως ἀληθὲς ἐπενεχθήσεται· καὶ εἴη ἂν ὀρθῶς ἡμῖν ἀπόδειξις ἡ γνῶσις. Hauptſtelle: strom. 4, 21. p. 622—625.

Orig. de princip., praef.: Cum multi sint, qui se putant sentire quae Christi sunt, et nonnulli eorum diversa a priorib. sentiant, servetur vero ecclesiastica praedicatio, per successionis ordinem ab App. tradita et usque ad praesens in ecclesiis permanens: illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiasticâ et apostolicâ discordat traditione. Illud autem scire oportet: quoniam sancti App., fidem Christi praedicantes, de quibusdam quidem, quaecunque necessaria crediderunt, omnibus, etiam his qui pigriores erga inquisitionem divinae scientiae videbantur, manifestissime tradiderunt; rationem scil. assertionis eorum relinquentes ab his inquirendam, qui Spiritus dona excellentia mererentur, et praecipue sermonis sapientiae et scientiae gratiam per ipsum Sp. S. percepissent. De aliis vero dixerunt quidem, quia sint; quomodo autem aut unde sint, siluerunt: profecto, ut studiosiores quique ex posteris suis, qui amatores essent sapientiae, exercitium habere possent, in quo ingenii sui fructum ostenderent, hi videlicet qui dignos se et capaces ad recipiendam sapientiam praepararent. Vgl., noch entſchiedener, *Orig.* comm. in Mt. et Joa.

1) Colberg: platoniſch-hermetiſches Chriſtenthum: Lpz. 1690. *Souverain:* le platonisme dévoilé: Amst. 1700.; überſ. v. Löffler, Verſuch üb. d. Platoniſmus der KVäter: Züllichau (1782) 1792. — *Baltus:* défense des saints Pères accusés de platonisme: Par. 1711. — *Mosheim:* de turbatâ per recentiores Platonicos ecclesiâ; in Dissertatt. ad hist. eccl. pertin. I. 90 sq. *Keil:* de doctorib. vet. eccl., culpâ corruptae per platon. sententias theologiae liberandis; in Opusc., Lips. 1821. *Clausen:* apologetae eccl. chr. antetheodosiani, Platonis eiusque philosophiae arbitri: Havn. 1817. Vgl. Ritter: Geſch. d. Philoſ., 5. Band.

§. 101. Fortſetzung: Ueberlieferung des Chriſtenthums [1].

I. Urſprüngliche weitere Faſſung pneumatiſcher Poſitivität.

1. Das weſentlich-Eigenthümliche der älteſten Zeit bis Mitte des 2. Jahrh. iſt nicht die Vorherrſchaft mündlicher vor ſchriftlicher Ueberlieferung. Dieſelbe fand nur mit Einſchränkung ſtatt. Denn ſehr früh iſt zu Mündlichkeit auch Schriftlichkeit hinzugetreten [2]). Und das Vorherrſchen der mündlichen Ueberlieferungs-Form war jedenfalls nicht entſcheidend, rückſichtlich der Aechtheit des Ueberlieferten. Denn die Zeit-Unſitte der Willkür bei Handhabung auch der ſchriftlichen Form iſt erwieſen; genau ſo, wie beim mündlichen Ueberliefern die natürliche Leichtigkeit des Entſtellens.

Ebenſo die Auctorität der Apoſtel, entweder als eine ſchon unbedingte und durchgängige, oder als eine noch überall nur bedingte und mangelnde, kann nicht (einſeitig) für das jener Zeit Eignende gelten. Sie erſcheint vielmehr in einem (dem katholiſchen) Theile ſehr groß, in einem (dem akatholiſchen) Theile ſehr gering. Auſſer der unmittelbaren Ueberlieferung des auto-kerykti-ſchen und auto-graphiſchen Apoſtel-Chriſtenthums, gab es drei Arten von (gleichviel ob mündlicher oder ſchriftlicher) Neben-Ueberlieferung: eine blos mittelbar-apoſtoliſch berichtende; eine das Apoſtoliſche umgeſtaltende; eine ſich (als auch geiſtbegabt) entweder den Apoſteln unterſchiebende, oder an deren Statt einſetzende. Alle drei wurden für Authenticität oder Integrität des Apoſtoliſchen ſehr gefährdend; vermöge des oft ungemeſſenen Dogmatiſmus und Synkretiſmus der Zeit. Jedoch, nichtsweniger als durchgängig; vermöge der auch eindringenden Kraft des Chriſtenthums und ſeines Pneuma.

Allgemeine Gegenbeweiſe wider beide einſeitige Beſtimmungen des der Urzeit Eigenen liegen auſſer und in der Kirche der Zeit vor. Akatholiſcherſeits: die Quellenlehre aller bisher genannten gnoſtiſchen oder myſtiſchen Secten oder Parteien. Katholiſcher-ſeits: unter Anderem, die von Anfang an hohe Werthachtung apoſtoliſcher Schriften, aber Seltenheit des Beſitzes von Abſchriften wie des unmittelbar-perſönlichen Apoſtel-Unterrichts für die allermeiſten Chriſten; die verhältnißmäßige Seltenheit und Ungenauigkeit des Citirens aus Apoſtelſchriften; die Getheiltheit oder Schwankung zwiſchen den vorzuziehenden Apoſteln, Petrus und Jakobus, oder Paulus und Johannes.

---

1) Credner: Einl. in das N. T.: Halle 1836. Deſſ.: das N. T., nach Zweck, Urſprung, Inhalt: Gieſſ. 1841. I. Guerike: Beiträge z. hiſt. krit. Einl. ins N. T.: Halle 1828. 1831. — Lardner: Glaubwürdigk. d. ev. Gſch.: II. 1. Walch: Gebrauch d. heil. Schrift in den 4 erſten Jahrhh.: L. 1779. Corrodi: Beleuchtung d. Gſch. d. Bibelkanons: Halle 1792. Credner: Gſch. des Kanons [angekündigt]. Kirchhofer: Quellenſammlung z. Gſch. d. neuteſt. Kanons bis auf Hieronymus: Zürich 1844. Gieſeler: üb. d. Entſtehung u. früheſten Schickſ. d. ſchriftl. Evangg.: L. 1818. Reuß: d. Gſch. d. heil. Schriften N. T.: Halle 1842.

Franc. *Walch*: biblioth. symbolica vetus: Lemgov. 1770. Auguſt Hahn: Bibliothek d. Symbole u. Glaubensregeln d. apoſt.-kath. Kirche: Breſl. 1842. — *King*: hist. symboli apostolici ex angl. lat. Olearius: Basil. 1750. *Kiesling*: hist. de usu symbolorum: Lips. 1753. — Delbrück: Phil. Melanchthon der Glaubenslehrer: Bonn 1826. Sack, Nitzſch u. Lücke: drei theol. Sendſchreiben üb. das Anſehn d. heil. Schrift u. ihr Verhältn. z. Glaubensregel in d. proteſt. u. in d. alten Kirche: Bonn 1827. Neuere kath. u. proteſt. Schriften üb. Tradition u. Symbol.

2) Zeugniſſe gibt es für beide gleich natürliche individuelle Meinungen von der beſten Art des Ueberlieferns. Papias [*Eus.* 3, 39.] hielt die „lebendige Stimme für die auch bleibendſte", hat aber zuletzt ſeine lebendige Stimme ſelbſt auch aufgeſchrieben. Lukas hingegen, im Evangeliums-Prolog, berichtet von „vielen Schriftſtellern vor ihm".

2. Die Grundeigenſchaft der Ueberlieferung älteſter Zeit, zugleich der Erklärungsgrund für alle Erſcheinungen in derſelben, iſt vielmehr: jener urchriſtliche Offenbarungs-Begriff, welcher „Prophetie" (Fortwirkſamkeit des Chriſtus-Pneuma) als Wirkung des Chriſtus-Erſcheinens ſetzte. Es hat nun von früh an Beides neben einander ſtattgefunden: Rechtverſtändniß wie Misverſtändniß dieſer Myſtik. — Den wahren Sinn bezeichnete die Faſſung derſelben: nach welcher der Grund als durch Chriſtus ſelbſt vollſtändig gelegt galt, und die Ueberlieferung von dieſem Grunde durch die unmittelbaren Zeugen als die normale. Denn folgerecht nothwendig erklärte der Offenbarungs-Glaube die Offenbarung und Ueberlieferung durch Chriſtus und ſeine erſten Zeugen nicht für einen bloſen Anfang, ſondern für die Urſache weiterer Offenbarung und Ueberlieferung; ſetzte die Urſache, als das Mächtigere und Reinere, über ihre bloſe Wirkung. Er nahm ſo eine wirkliche Poſitivität des Chriſtenthums an; obgleich eine pneumatiſch-dynamiſche, keine mechaniſche oder gänzlich mit Einem Offenbarungs-Factum geſchloſſene. — Nach einer zweiten, willkürlichen d. i. „häretiſchen" Sinnfaſſung, war die Offenbarung und Ueberlieferung von Chriſtus her: mehr fortwährende Poſition, als urſprüngliche Poſitivität, durch's Pneuma.

Jene erſtere Faſſung der urchriſtlichen Prophetie oder Myſtik nun iſt zunächſt der Erklärungsgrund: für die langezeit ſehr freie Stellung auch der poſitiv-Geſinnten zur perſönlichen Apoſtel-Predigt oder Schrift, für das unbeſtimmte Maaß der Gebundenheit des eigenen Geiſtes auch an die authentiſchen Worte des primitiven Geiſtes, für den Nebengebrauch ſelbſt nicht-chriſtlicher Religionsquellen. Die Gemeinſamkeit des Apoſtel-Geiſtes erſetzte, ebenſowenig in Keinen wie in Allen, die (ohnehin für die Allerwenigſten mögliche) Gemeinſamkeit der Apoſtel-Schriften. Und die (durch alle Geſchichte des Chriſtenthums dieſer Urzeit bezeugte) Thatſächlichkeit ſolcher Chriſtusgeiſtes-Gemeinſchaft, in irgend einer Chriſten-Anzahl, galt hier als die Gewähr für die Erhaltenheit der ächten Chriſtus-Offenbarung auch in der Ueberlieferung.

Jene andere, ungebundnere Faſſung chriſtlichen Offenbarungsbegriffes iſt der Erklärungsgrund: zunächſt, für die zeitige Entſtelltheit der Ueberlieferung (bei akatholiſchen Chriſten); dann aber auch, für die (von katholiſchen Chriſten) endlich erkannte Nothwendigkeit, die Ueberlieferung enger zu binden an das perſönlich-apoſtoliſche Kerygma oder Gramma. — Früh genug begann das Ueberhandnehmen gnoſtiſcher oder myſtiſcher Parteiungen und Miſchungen und Entſtellungen des Meinens, ſowie einer mehr oder minder un-apoſtoliſchen nicht-apoſtoliſchen Literatur. Ebendaſſelbe drängte aber auch als Thatbeweis ſich auf, für Nothwendigkeit einer Einſchränkung der Lehre vom Pneuma. Eine größere Zahl der poſitiv-Geſinnten, als bisher, entſchied nun für den Satz: daß die individuelle Geiſtesgabe, in ihrer Fortbewegung unter Mehrere, immer mehr das Eigenthum nur einzelner Auserwählten ſein könne. Norm und Prüfſtein der *διαδοχὴ τοῦ πνεύματος* im Ganzen der Kirche wurde das in Apoſtel-Gramma oder irgendwie fixirte Apoſtel-Pneuma. Dieſes erſchien als vorzüglicher Modus, der Ueberlieferung ihre zu Kirche nothwendigen drei Eigenſchaften zu ſichern, Aechtheit und Beſtimmtheit und Einheit.

II. Allmäliger Uebergang zu mehr hiſtoriſcher Poſitivität.

1. Die zweite Hälfte zweiten Jahrhunderts war die Epoche des Anfangs zu einer authentiſchen neuen heiligen Schrift, oder zu eigener Urkunde des Chriſtenthums, als poſitiver Religion durch eine von Apoſteln oder

aus apoſtoliſcher Umgebung unmittelbar herſtammende Ueberlieferung. Die Poſitivität wurde hiermit, anſtatt der myſtiſchen, immer mehr eine hiſtoriſche. Das heißt: die Offenbarung des Apoſtel-Pneuma begann als die vorzüglichere und allein-normale, und ſo als ein geſchichtliches Factum zu gelten, das als ſolches abgeſchloſſen auf die Nachwelt mehr fortwirke als forterbe. Es begann chriſtlich-bibliſche Schriften-Kritik: ein Ausſcheiden apoſtoliſcher Ur-Quellen-Literatur aus der geſammten nach-apoſtoliſchen Religionsſchriften-Literatur.

Mannichfache deutliche Anzeigen dieſer Veränderung, in der Quellen-Theorie und Praxis, ziehen ſich durch die ganze Zeit von Mitte des 2. bis Ende des 3. Jahrh.; als ebenſoviele Anfänge zu einer collectiven und conſtitutiven Behandlung und Stellung des Apoſtoliſchen. Ein etwas beſtimmteres und nahe zuſammentreffendes Ergebniß erſcheint zuerſt bei den vier Zeitgenoſſen aus vier ſehr verſchiedenen Ländern oder Bildungskreiſen: Theophilus, Clemens, Irenäus, Tertullianus [1]). Noch umfaſſender und förmlicher wurde die Kritik durch Origenes [2]). — Von nur untergeordneter Wichtigkeit war hierbei: daß Geſchäft und Ergebniß der Schriften-Wahl oder Quellen-Lehre weder ein kirchen-öffentliches, noch ein über alle einzelne Bücher entſcheidendes und einſtimmendes wurde. Denn Ungebundenheit und Unentſchiedenheit nebſt Mannichfaltigkeit waren, in dieſen ganzen bloſen Anfangs-Jahrhunderten der „Kirche" als ſolcher, die Eigenſchaften der allermeiſten Erſcheinungen auch in der Entwicklungs-Geſchichte der Religions-Lehren ſelbſt.

2. Das univerſale (auf alle Folgezeit wie auf alle Theile der Theologie und Kirche wirkſame) Gewicht der Bildungsgeſchichte dieſer ganzen Fundamentallehre, als Lehre von den Erkenntniß- und Beweis-Quellen, oder Das, wodurch der „Katholicismus" ſein eigenſtes Weſen gegründet hat, lag in einem weit tiefer Eingreifenden. Es war: ſeine von jetzt an ausgebildete Art, ſich zu beweiſen; d. h., die Identität alles „Katholiſchen" (und zwar deſſen allein) mit dem Apoſtoliſchen aufzuzeigen; hiermit ſeine wahrhafte und ſeine ausſchlieſſende Chriſtus-Aechtheit (Chriſtlichkeit und Kirchlichkeit) zu beurkunden. Und dies wurde verſucht in Bezug auf die katholiſchen Erkenntnißquellen wie Lehrbeſtimmungen des Chriſtenthums. Baſis dieſer Beweis-Art, Grund ihrer Beweis-Kraft, blieb jener frühere Offenbarungsbegriff, das auch nach-apoſtoliſche Fortwirken des Pneuma. Nur aber, mit jener Einſchränkung ſeines myſtiſchen Charakters ſeit Mitte des 2. Jahrh., nach welcher die Zurückführbarkeit auf die Apoſtel das Kriterium für den Beſitz des Apoſtel-Pneuma ſein ſollte.

Hier nun treten in aller Führung des Selbſt-Beweiſes (für das Ineins-zuſammenfallen der Katholicität mit Apoſtolicität), ſomit in aller Selbſt-Begründung des Katholicismus, zwei Eigenſchaften hervor; Beide, ſowol günſtig wie ungünſtig für überzeugendes Beweisführen.

---

1) Denn falſch iſt die gewöhnliche Uebergehung der ſchon mit Theophilus begonnenen chriſtlich-bibliſchen Richtung der Antiochener; (ſowie die Zuſammenſtellung des Verfaſſers von 2 Petri 3, 15. 16. mit den genannten Vier). *Theophil.* Autolyc. 3, 12. *Clem.* strom. 4, 1. p. 564. 3, 11. p. 544. *Tert.* adv. Marcion. 4, 2. et 5. *Iren.* 3, 1: Non per alios dispositionem salutis nostrae cognovimus quam per eos, per quos evangelium pervenit ad nos. Quod quidem tunc praeconaverunt, postea vero per dei voluntatem in Scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum. Nec enim fas est dicere, quoniam ante praedicaverunt quam perfectam haberent agnitionem; sicut quidam audent dicere, gloriantes emendatores se esse Apostolorum.

2) *Euseb.* 6, 25: *βιβλία γνήσια, νόθα, μικτά.*

a. Erſte Eigenſchaft der Ueberlieferung: die allen Katholikern gemeinſame factiſche Bevorzugung des Kerygma vor dem Gramma der Apoſtel, und zwar des Erſteren nur ſeinem ſummariſchen Hauptinhalte nach. Dieſer allein wurde entſchieden abſoluter κανὼν τῆς ἀληθείας, regula fidei. Ein Apoſtel-Schriftenkanon gelangte noch nicht zu Feſtſtellung ſeines Inhalts, und zu Ausſchließlichkeit ſeines Gebrauchs. Eine von Seite der Apoſtel ἄγραφος παράδοσις, „Tradition" im engern Sinne, d. h. im Unterſchiede von ἔγγραφος παράδοσις als γραφὴ τῶν Ἀποστόλων, ward früher als Dieſe abſoluter Kanon [1]).

Eine erſte Urſache hiervon lag in dem (durch die frühere Pneuma-Lehre) Unvermeidlichen: daß das nächſte zu Beweiſende nicht die Schrift-Gemäßheit der katholiſchen Lehre war, ſondern die Aechtheit der katholiſchen Ueberlieferung als eben erſt ihrer Quelle. Eine andre Urſache lag in der ungleich größern Schwierigkeit des Beweisführens für alle die ganzen Apoſtel-Schriften, als für eine bloſe Summe des Apoſtel-Unterrichts. Denn von Dieſer allein war eine ſchon frühe allgemeine, von Jenen nur allmälige größere Verbreitung nachweisbar. — Ebendieſer alleinmögliche äuſſere hiſtoriſche Beweisgrund wurde zwar noch ſelten ſo ganz nur mechaniſch äuſſerlich geltend gemacht, als Zeugniß aus längſter Zeit und aus weiteſtem Raum; vielmehr zugleich als Zeugniß durch das Vorhandenſein in den Apoſtel-Gemeinden, oder auch durch Anerkanntheit von Seite entweder der Geiſtlichen oder der Gelehrten. Dieſe Drei galten als die noch beſonders ſichernde Gewähr für die Fortleitung des Apoſtelgeiſtes in ihnen, und hierdurch als vollgültige Zeugen dafür, daß in oder unter ihnen die apoſtoliſchen Erkenntnißquellen (nebſt weſentlichen Lehren) ſowol fort-erhalten wie urſprünglich niedergelegt ſeien. Aber, ſo war der hiſtoriſche Rechts-Grund des Katholicismus mehr Theologen- oder Kirchen-heiliger Traditions-Grund, als Apoſtel-heiliger Schrift-Grund [2]).

---

1) Formeln ſolcher Symbole, nur nicht ganz gleichlautende: *Tert.* praescr. 13. *Iren.* adv. haer. 1, 10, 1 et 2: Ἡ μὲν ἐκκλησία, καίπερ καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης ἕως περάτων τῆς γῆς διεσπαρμένη, παρά τε τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἐκείνων μαθητῶν παραλαβοῦσα τὴν πίστιν τὴν εἰς κ. τ. λ. Folgt die Formel. — Τοῦτο τὸ κήρυγμα παρειληφυῖα καὶ ταύτην τὴν πίστιν ἡ ἐκκλησία, καίπερ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει, ὡς ἕνα οἶκον οἰκοῦσα· καὶ ὁμοίως πιστεύει τούτοις, ὡς μίαν ψυχὴν καὶ τὴν αὐτὴν ἔχουσα καρδίαν, καὶ συμφώνως ταῦτα κηρύσσει καὶ διδάσκει καὶ παραδίδωσιν, ὡς ἓν στόμα κεκτημένη. Καίγαρ αἱ κατὰ τὸν κόσμον διάλεκτοι ἀνόμοιοι· ἀλλ' ἡ δύναμις τῆς παραδόσεως μία καὶ ἡ αὐτή. Ebd. §. 3. das Verzeichniß des nicht im Bereiche der objectiven Glaubens-Einheit Liegenden; und 3, 4, 2 ein abgekürztes Symbol.

2) *Irenaeus*, adv. haer. 3, 2—4: Haeretici quum ex Scripturis arguuntur, in accusationem convertuntur ipsarum Scripturarum: quasi non recte habeant, neque sint ex auctoritate, et quia varie sint dictae, et quia non possit ex his veritas inveniri ab his, qui nesciant Traditionem. Non enim per literas traditam illam, sed per vivam vocem. Sapientiam [1 Kor. 11, 6.] unusquisque eorum esse dicit, quam a semetipso adinvenerit. — Quum autem ad eam iterum Traditionem, quae est ab Apostolis, quae per successiones presbyterorum in ecclesiis custoditur, provocamus eos: adversantur Traditioni, dicentes, se non solum presbyteris sed etiam Apostolis existentes sapientiores sinceram invenisse veritatem. Apostolos enim admiscuisse ea, quae sunt legalia, Salvatoris verbis; et non solum Apostolos, sed etiam ipsum Dominum modo a Demiurgo, modo a medietate, interdum a summitate fecisse sermones. Evenit itaque, nec Scripturis iam nec Traditioni consentire eos. — Sed non omni modo impossibile est, errorem effugere apposita veritate. Traditionem itaque Apostolorum, in toto

b. Zweite Eigenſchaft der Ueberlieferung: die Schwächung der ohnehin den Häretikern gegenüber unzureichenden Beweiskraft des katholiſchen

mundo manifestatam, in omni ecclesiâ adest respicere omnibus. Et habemus annumerare eos, qui ab App. instituti sunt episcopi in ecclesiis, et successores eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt nec cognoverunt, quale ab his deliratur. Etenim si recondita mysteria scivissent App., quae seorsum et latenter ab reliquis perfectos docebant, his vel maxime traderent ea, quibus etiam ipsas ecclesias committebant. — Sed quoniam valde longum est, omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus App. Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae eam, quam habet ab App., Traditionem, per successionem episcoporum pervenientem usque ad nos, indicantes, confundimus omnes. Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem (al. potentiorem) principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, h. e. eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab App. Traditio.

Tantae igitur ostensiones quum sint, non oportet adhuc quaerere apud alios veritatem, quam facile est ab Ecclesiâ sumere: quum Apostoli, quasi in depositorium dives, plenissime in eam contulerint omnia quae sint veritatis. — Et si de aliquâ modicâ quaestione disceptatio esset, nonne oporteret in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus Apostoli conversati sunt, et ab eis de praesenti quaestione sumere, quod certum et re liquidum est? Quid autem, si nec Apostoli quidem Scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi Traditionis, quam tradiderunt iis quibus committebant ecclesias? Cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum, eorum qui in Christum credunt; sine chartâ et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem, et veterem Apostolorum Traditionem diligenter custodientes; credentes etc. [Folgt eine ſehr kurze Formel.].

Tertullianus, praescr. 14—37: Fides in regulâ posita est; exercitatio scripturarum autem in curiositate consistit. Adversus regulam nihil scire, omnia scire est. Haeretici cum quaerunt adhuc, nondum tenent; cum autem non tenent, nondum crediderunt, non sunt christiani. — Sed ipsi Scripturas obtendunt. Hunc igitur potissimum gradum obstruimus, non admittendos eos ad illam de Scripturis disputationem. Dispici debet, cui competat possessio Scripturarum. — Ista haeresis non recipit quasdam Scripturas; et, si quas recipit, adiectionibus et detractionibus ad dispositionem instituti sui intervertit; et, si aliquatenus integras praestat, nihilominus diversas expositiones commentata convertit. Quid promovebis, exercitatissime Scripturarum, cum, si quid defenderis, negetur ex diverso, si quid negaveris, defendatur? Ergo non ad Scripturas provocandum est, in quibus aut nulla aut incerta victoria est aut parum certa. Nam, etsi non ita evaderet collatio Scripturarum, ut utramque partem parem sisteret, ordo rerum desiderabat illud prius proponi, quod nunc solum disputandum est: quibus competat fides ipsa, cuius sint Scripturae, a quo et per quos et quando et quibus sit tradita disciplina, *qua fiunt christiani.* Ubi enim apparuerit esse veritatem disciplinae et fidei christianae, illic erit veritas scripturarum et expositionum et omnium traditionum Christianorum. — Apostoli, consecuti vim Sp. S., eandem doctrinam nationibus promulgarunt. Et proinde ecclesias apud unamquamque civitatem condiderunt; a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mutuatae sunt et quotidie mutuantur, *ut ecclesiae fiant.* Ac per hoc et ipsae apostolicae deputabuntur, ut soboles apostolicarum ecclesiarum. Omne genus ad originem suam censeatur necesse est. Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab App. prima, ex qua omnes. Quid autem App. praedicaverint, i. e. quid illis Christus revelaverit, et hic praescribam non aliter probari debere nisi per easdem ecclesias, quas ipsi App. condiderunt, ipsi eis praedicando tam vivâ voce quam per epistolas. Constat proinde: omnem doctrinam, quae cum ecclesiis apostolicis, matricibus et ori-

Traditions- wie Schrift-Grundes noch durch die Katholiker ſelbſt, durch deren zweifache innere Verſchiedenheit unter ſich.

Solche beſtand zunächſt über jene „ungeſchriebene Tradition“ [1]). Dann aber auch, über Hermeneutik und Exegeſe der „Apoſtelſchrift“. Den Dogmatiſmus der Interpretation insbeſondre förderte nicht allein die Nebenſtellung der ungeſchriebenen Pneuma-Tradition, nebſt der Verſchiedenheit über die Ueberlieferungs-Theorie, ſondern auch jener ganze Unterſchied zweifacher katholiſcher Offenbarungs-Lehre, Piſtis oder Gnoſis [2]).

§. 102. Zweiter Theil der Fundamentallehre: Metaphyſik des Chriſtenthums: Trinität-Lehre, im Allgemeinen.

I. Das Problem [3]).

1. Der Unterſuchung über die Göttlichkeit der Chriſtenthums-Offenbarung, als der Wirkung (des Prädicats), entſprach die Unterſuchung über die Göttlichkeit Chriſti und ſeines Geiſtes, als der Urſache (des Subjects). Das chriſtliche Alterthum, welchem un-religiöſe wie un-wiſſenſchaftliche Flachheit fremd war, ſtellte die Frage unter den allgemeinen Offenbarungs-Begriff, unter welchen ſie gehörte. Alle Erörterung derſelben hatte daher ſtets zwei Gegenſtände zugleich: theils, die innere Weſens-Beſchaffenheit (gleichſam Einrichtung, οἰκονομία) Gottes ſelbſt, in ſeinem Verhältniß zu Offenbarung in Welt; theils, Maaß und Art wie ſie in dieſer ſich ausdrücke. Oder, dieſelbe hatte immer zwei zu vereinbarende Geſichtspuncte und Intereſſen: theils, daß die Gottheit auch in ihrem Welt-Erſcheinen wahrhaft Gott ſei; theils, daß dieſes ein wirkliches

---

ginalibus fidei, conspiret, veritati deputandam, id sine dubio tenentem, quod ecclesiae ab App., App. a Christo, Christus a deo accepit; reliquam vero omnem doctrinam de mendacio praeiudicandam. — Si ergo incredibile est, vel ignorasse Apostolos plenitudinem praedicationis, vel non omnem ordinem regulae omnibus edidisse: videamus, ne forte Apostoli quidem simpliciter et plene, Ecclesiae autem suo vitio aliter acceperint, quam Apostoli proferebant. Aber, geſetzt die Verheiſſung Jo. 14, 26. habe nicht ſich erfüllen müſſen: ecquid verisimile est, ut tot ac tantae ecclesiae in unam fidem erraverint? Quod apud multos unum invenitur, non est erratum. — Nostra res omnibus prior est: hoc erit testimonium veritatis ubique occupantis principatum. — Percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae App. suis locis praesidentur, apud quas ipsae authenticae litterae eorum recitantur. — Haeretici, si haeretici sunt, christiani esse non possunt; non a Christo habendo, quod de suâ electione admittunt. Ita non christiani, nullum ius capiunt christianarum literarum.

1) Vgl. mit Irenäus und Tertullianus die Traditions-Theorie der Alexandriner; z. B. *Clem.* strom. p. 771: *Εἰ αὐτόν τε τὸν Χριστὸν σοφίαν φαμὲν καὶ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν διὰ τῶν προφητῶν, δι' ἧς ἐστι τὴν γνωστικὴν παράδοσιν ἐκμανθάνειν, ὡς αὐτὸς κατὰ τὴν παρουσίαν τοὺς ἁγίους ἐδίδαξεν ἀποστόλους, σοφία εἴη ἂν ἡ γνῶσις, ὡς ἂν παρὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ παραδοθεῖσα καὶ ἀποκαλυφθεῖσα, ... καὶ κατὰ διαδοχὰς εἰς ὀλίγους ἐκ τῶν ἀποστόλων ἀγράφως παραδοθεῖσα. Orig.* Cels. p. 279. Spenc.: *Ἰησοῦς ὅτι μὲν ἐλάλει τὸν τοῦ θεοῦ λόγον τοῖς μαθηταῖς κατ' ἰδίαν, εἴρηται· τίνα δ' ἦν ἃ ἔλεγεν, οὐκ ἀναγέγραπται. οὐ γὰρ ἐφαίνετο αὐτοῖς γραπτέα ἱκανῶς εἶναι ταῦτα πρὸς τοὺς πολλοὺς οὐδὲ ῥητά.*

2) *Origenes, περὶ ἀρχῶν,* liber IV. *Rosenmüller:* hist. intp. libb. sacror. in eccl. chr.: Lips. 1795. 5 vol.

3) Ziegler: Geſchichtsentwicklung d. Dogma v. heil. Geiſt; theol. Abhdll.: Gött. 1791. Martini: Verſ. e. pragm. Geſch. d. Dogma v. d. Gottheit Chriſti: Roſtock 1800.

Erſcheinen Gottes ſei. So waren Reinheit und Wahrheit des Gottes-Begriffes und des Offenbarungs-Begriffes die zwei Vorausſetzungen aus der Lehre von Gott, für die Lehre von Göttlichkeit der Chriſtenthums-Offenbarung.

2. Der letzte Grund aller Verſchiedenheit, und der ſummariſche Inhalt in der Trinitäts-Lehrgeſchichte war demnach: das Neben- und Gegeneinanderbeſtehn zweier Gottes- und Offenbarungs-Begriffe. Nach dem einen war das Weltverhältniß der Gottheit abſtracter von der Welt gedacht; zur Verwahrung der Integrität ihres Weſens. Nach dem andern, concreter oder immanent in der Welt; mit derſelben Verwahrung ihres Weſens, aber mit der Behauptung, daß dieſes ſo erſt Wirklichkeit für die Welt habe. In Erſterem ſtellte der deiſtiſche Monotheismus ſich dar: nach welchem die Gottweſenheit keines Subſiſtirens in der Welt fähig iſt, darum auch in ihrem Weltverhältniſſe wie an ſich ihre numeriſche Einheit behauptet. In Letzterem, der trinitariſche Monotheismus: nach welchem der Gottheit das Subſiſtiren in der Welt weſentlich iſt, darum eine numeriſche Mehrheit als mit ihrem Weſen vereinbar gilt; und nach welchem erſt das Weltdaſein der Gottheit in Dyas- oder Trias-Form den Gottes-Begriff vollendet.

II. Die Vorangänge zu einer Trias-Vorſtellung.

1. Indiens Brahmanen- und Buddha-Lehre, mit ihrem pantheiſtiſchen Trimurti, bietet allerdings eine Analogie dar. — 2. Plato's Theologie hingegen, ebenfalls weſentlich pantheiſtiſch, ſetzte für Offenbarung Gottes in Welt nur eine Zweiheit: einen ὢν ἀεὶ und einen ἰσόμενος θεός [1]). — 3. Hebräiſch-jüdiſche Formeln [Prov. 8. Sap. Sal. 7. 8. Dan. 7, 13. Sirac. 24.] ſind auf keinen beſtimmten Begriff zurückführbar. Philo's Dreiheit und Zweiheit, zuſammen die Logos-Lehre, hat nur den Sinn blos dynamiſcher Erſcheinungsformen, und ſelbſt blos ſubjectiver Vorſtellungsformen [2]). — 4. Das Unterſcheidende der neuteſtamentlichen (johanneiſchen und pauliniſchen) Lehre über

---

(unvoll.). Schleiermacher: üb. d. Gegenſatz d. ſabellian. u. athanaſian. Vorſtellung v. d. Trinität; in Schleiermachers, de Wette's u. Lücke's Zeitſchr. 1822. 3. Heft. Lange: Gſch. u. Lehrbegr. d. Unitarier vor d. nicän. Synode; in Beiträge z. ält. KG.: Lpz. 1831. 2. Bd. Deſſ.: Lehre d. Unit. d. 2. u. 3. Jahrh. v. heil. Geiſt; und, der Sabellianismus in ſ. urſpr. Bedeutung; in Illgen Zeitſchr. 3. Bd. Dorner: Entwickl.-Gſch. d. Lehre v. d. Perſon Chriſti: Stuttg. 1839. Baur: d. chr. Lehre von d. Dreieinigkeit u. Menſchwerdung Gottes in geſchichtl. Entwicklung: Tüb. 1841. I. Meier: d. Lehre v. d. Trinität in ihrer hiſtor. Entwicklung: Hamb. 1844.

1) *Plat.* Theaeteus, p. 34. ed. Steph. Unächt oder unſicher: Epist. 2: *Περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστί, καὶ ἐκεῖνο ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο ἀκτιον ἁπάντων τῶν καλῶν· δεύτερον δὲ περὶ τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα.* Epist. 6: *Ὁ τῶν πάντων θεὸς ἡγεμών, τοῦ τε ἡγεμόνος καὶ αἴτιον πατὴρ κύριος.*

2) *Philo*, de Abrahamo; ed. Mang. II. p. 16. 19: *Ἐπειδὰν ψυχὴ θεῷ περιλαμφθῇ, τριττὴν φαντασίαν ἑνὸς ὑποκειμένου καταλαμβάνει. Τό γε ἀληθὲς οὐχ οὕτως ἔχει. Ἀλλ' ἐστὶ πατὴρ μὲν τῶν ὅλων ὁ μέσος, ὁ ὤν· αἱ δὲ πρεσβύταται καὶ ἐγγύταται τοῦ ὄντος δυνάμεις, ἡ μὲν ποιητική, ἡ δὲ βασιλική. Καὶ ἡ μὲν ποιητική, θεός· τάξιν γὰρ ἔθηκέ τε καὶ διεκόσμησε τὸ πᾶν. Ἡ δὲ βασιλική, κύριος· θέμις γὰρ ἄρχειν καὶ πρατεῖν τὸ πεποιημὸς τοῦ γεγαμένου. Δορυφορούμενος οὖν ὁ μέσος ὑφ' ἑκατέρας τῶν δυνάμεων παρέχει τῇ ὁρατικῇ διανοίᾳ τοτὲ μὲν ἑνὸς τοτὲ δὲ τριῶν φαντασίαν. Ἑνὸς μὲν, ὅταν ἅπαξ καθαρθεῖσα ἡ ψυχὴ, καὶ μὴ μόνον τὰ πλήθη τῶν ἀριθμῶν ἀλλὰ καὶ τὴν μετὰ τοῦτον μονάδος δυάδα ὑπερβᾶσα, πρὸς τὴν ἀμιγῆ ἰδέαν ἐπείγηται. Τριῶν δὲ, ὅταν, μήπω τὰς μεγάλας τελεσθεῖσα τελετὰς, μὴ δύνηται τὸ ὂν ἄνευ ἑτέρου τινὸς ἐξ αὐτοῦ μόνου καταλαβεῖν.*

das kosmische Offenbarungs-Subject ist: theils, entschiedene Realität des Daseins der Gottheit in Welt und Menschheit durch Christus, anstatt bloser Idealität; theils, Zusammenfassung desselben in Christus allein, als dem Collectivum aller Welt-Erscheinung oder Welt-Wirksamkeit Gottes. [Joh. 14, 28. 17, 3. 10, 29. 14, 9. 10. 1, 1—18. 1 Kor. 8, 6 ff. Koloss. 1, 15 ff. Joh. 16, 13—15. 7, 39.].

III. Die Erörterung des Problems in altchristlicher Zeit, vornehmlich im 2. und 3. Jahrh., geschah ebenso oft nur als einzelne freie Meinungs-Aeusserung, wie in Parteien- und Kirchen-Streit; ohne ausgedehntere kirchliche Feststellung, obwol bereits in allen gebildeten Ländern. Sie erstreckte sich seltener zugleich auf das Verhältniß zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen in Christus, (Incarnations- und Naturen-Lehre); gewöhnlich nur auf das des Sohnes und Geistes zum Vater, aber als die gesammte Trinität zusammenfassende Untersuchung.

Zwei Vorstellungen vom Verhältnisse zwischen Wesen und Selbstoffenbarung der Gottheit, als Vaters und Sohnes und Geistes, haben neben und gegen einander sich entwickelt; jede wieder in sich selbst mannichfach modificirt. Beide Verhältniß-Bestimmungen traten als Vereinbarung der Dreiheit mit der Einheit auf. Und beide monotheistische Trias-Lehren waren einer zweigetheilten Darstellung des Sohnes und Geistes fähig: entweder als gottheitlicher, oder als blos göttlicher Offenbarungs-Principien. — Ihr allerdings gewichtiger Unterschied, oder vielmehr Gegensatz, betraf nur die Art der Vereinbarung zwischen dreifacher Manifestation und einfachem Sein des Gottwesens. Er bestand darin: daß die Manifestation entweder durch drei blose Kräfte, oder durch drei Substanzen in der Gottheit geschehen sollte. Hiervon ist er vorläufig zu bezeichnen: als Gegensatz einer „dynamischen" und einer „hypostatischen" Theorie von den Offenbarungs-Subjecten. Als letzter Grund desselben hat jener entweder abstractere oder concretere Gottes-Begriff zu gelten.

§. 103. Fortsetz. Entwicklungsgeschichte der Trinität-Lehren.

A. Dynamische Offenbarungs-Theorie.

Anfangs und theilweise auch fortwährend erscheint diese Vorstellung mehr oder weniger noch mit der hypostatischen zusammenfliessend. Der gemeinsame Hauptsatz war die blose Göttlichkeit des Sohnes und Geistes; gleichviel ob als Glieder im System der Welt-Kräfte oder Welt-Geister Gottes. So: die gemeinen oder auch gnostische Ebioniten, und die zum Theil heidenphilosophisch gebildeten Aloger; überhaupt, mit dem paulinischen und bes. johanneischen Supranaturalismus Unbekannte oder Unzufriedene[1]). — Oeffentlicher und

1) *Epiphan.* h. 30, 3: *Τινὲς ἐξ αὐτῶν (τῶν Ἐβιωναίων) καὶ Ἀδὰμ τὸν Χριστὸν εἶναι λέγουσι, τὸν πρῶτον ἐμφυσηθέντα ἀπὸ τῆς τοῦ θεοῦ ἐπιπνοίας. Ἄλλοι δὲ λέγουσιν ἄνωθεν μὲν ὄντα, πρὸ πάντων δὲ κτισθέντα πνεῦμα ὄντα, καὶ ὑπὲρ ἀγγέλους ὄντα, πάντων δὲ κυριεύοντα, καὶ Χριστὸν λέγεσθαι, τὸν ἐκεῖσε δὲ αἰῶνα κεκληρῶσθαι, ἔρχεσθαι δὲ ἐντεῦθεν ὅτε βούλεται. Ὡς καὶ ἐν τῷ Ἀδὰμ ἦλθε καὶ τοῖς Πατριάρχαις ἐφαίνετο, ἐνδυόμενος τὸ σῶμα· ὁ αὐτὸς ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἦλθε, καὶ αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ Ἀδὰμ ἐνεδύσατο καὶ ὤφθη ἄνθρωπος. Πάλιν δὲ, ὅτε βούλονται, λέγουσιν· οὐχί, ἀλλὰ εἰς αὐτὸν ἦλθε τὸ πνεῦμα, ὅπερ ἐστὶν ὁ Χριστός,*

ausgebildeter durch bestimmt genannte Vertreter, zugleich in zwei Classen geschieden, erscheint die Vorstellung der Dynamiker seit Ende des zweiten Jahrhunderts [1]).

I. Erste Classe: Annahme bloser Göttlichkeit.

1. Die Aloger Theodotus ὁ σκυτεύς (nebst Theodotus ὁ τραπεζίτης) und Artemon; oder, die Theodotianer und Artemoniten zu Rom [2]). Ebenso: Beryllus, Bischof zu Bostra in Arabien [3]).

2. Paulus Samosatenus [4]): ebenfalls Aloger, und als solcher ein

---

καὶ ἐνεδύσατο τὸν Ἰησοῦν καλούμενον. Καὶ πολλὴ παρ' αὐτοῖς σκότωσις, ἄλλοθι ἄλλως καὶ ἄλλως αὐτὸν ὑποτιθεμένοις. — *Clementin.* homil. 16, 16. 17: Οὐ δοκεῖ, τὸν ἀπὸ θεοῦ θεὸν εἶναι. Τοῦ πατρὸς τὸ μὴ γεγεννῆσθαί ἐστιν, υἱοῦ δὲ τὸ γεγεννῆσθαι. Γεννητὸν δὲ ἀγεννήτῳ ἢ καὶ αὐτογεννήτῳ οὐ συγκρίνεται. Ὁ μὴ κατὰ πάντα τὸ αὐτὸ ὤν τινι, τὰς αὐτὰς αὐτῷ πάσας ἔχειν προσωνυμίας οὐ δύναται. Οὐ τῆς αὐτῆς οὐσίας ὁ γεγεννημένος τὸ γεγεννηκότι. Αἱ ἀνθρώπων ψυχαὶ ἐκ τοῦ θεοῦ προελθοῦσαι τῆς μὲν αὐτῆς οὐσίας εἰσί, θεοὶ δὲ οὐκ εἰσίν. Εἰ δὲ ἐρεῖς καὶ αὐτὰς θεοὺς εἶναι, τί τοῦτο ἔτι μέγα καὶ Χριστῷ, τῷ θεῷ λέγεσθαι; τοῦτο γὰρ ἔχει, ὃ καὶ πάντες ἔχουσιν. Ἡμεῖς θεὸν λέγομεν, οὐ ἐστι τὸ ἴδιον, ἄλλῳ προσεῖναι μὴ δυνάμενον. Δύο ἄπειρα συνυπάρχειν οὐ δύνανται. — *Justin.* Tryph. 48: Εἰσί τινες ἀπὸ τοῦ ἡμετέρου γένους ὁμολογοῦντες αὐτὸν Χριστὸν εἶναι, ἄνθρωπον δὲ ἐξ ἀνθρώπων γενόμενον ἀποφαινόμενοι. 128: (Τινὲς φάσκουσι·) τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων, φανεῖσαν τῷ Μωσεῖ ἢ τῷ Ἀβραὰμ, ἄγγελον καλεῖσθαι ἐν τῇ πρὸς ἀνθρώπους προσόδῳ, ἐπεὶ δι' αὐτῆς τὰ παρὰ τοῦ πατρὸς τοῖς ἀνθρώποις ἀγγέλλεται· δόξαν δὲ, ἐπειδὴ ἐν ἀχωρήτῳ ποτὲ φαντασίᾳ φαίνεται· ἄνδρα δέ ποτε καὶ ἄνθρωπον καλεῖσθαι, ἐπειδὴ ἐν μορφαῖς τοιαύταις σχηματιζόμενος φαίνεται, αἷσπερ βούλεται ὁ πατήρ· καὶ λόγον καλοῦσιν, ἐπειδὴ καὶ τὰς παρὰ τοῦ πατρὸς ὁμιλίας φέρει τοῖς ἀνθρώποις. Ἄτμητον δὲ καὶ ἀχώριστον τοῦ πατρὸς ταύτην τὴν δύναμιν ὑπάρχειν· ὅνπερ τρόπον τὸ τοῦ ἡλίου φασὶ φῶς ἐπὶ γῆς εἶναι ἄτμητον καὶ ἀχώριστον ὄντος τοῦ ἡλίου ἐν τῷ οὐρανῷ· καὶ ὅταν δύσῃ, συναποφέρεται τὸ φῶς. Οὕτως ὁ πατὴρ, ὅταν βούληται, λέγουσιν, δύναμιν αὐτοῦ προπηδᾶν ποιεῖ· καὶ ὅταν βούληται, πάλιν ἀναστέλλει εἰς ἑαυτόν. Κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον καὶ τοὺς ἀγγέλους ποιεῖν αὐτὸν διδάσκουσιν. — Ueber die Aloger vgl. oben S. 250. Anm. 2.

1) *Orig.* in Jon. II. 2. Die zwei Classen: ἤτοι ἀρνούμενοι ἰδιότητα υἱοῦ ἑτέραν παρὰ τὴν τοῦ πατρός, ὁμολογοῦντες θεὸν εἶναι τὸν μέχρι ὀνόματος παρ' αὐτοῖς υἱὸν προσαγορευόμενον· ἢ ἀρνούμενοι τὴν θεότητα τοῦ υἱοῦ, τιθέντες δὲ αὐτοῦ τὴν ἰδιότητα, καὶ τὴν οὐσίαν κατὰ περίγραφὴν τυγχάνουσαν ἑτέραν τοῦ πατρός. Cf. *Orig.* in ep. ad Titum [ed. Lommatzsch, V. 287.].

2) *Eus.* 5, 28. [Fgm. aus σπούδασμα κατὰ τῆς Ἀρτέμωνος αἱρέσεως]. *Epiphan.* h. 54. *Theodoret.* fab. haer. 2, 4. 5. [Fgm. aus σμικρὸς λαβύρινθος]. Bei *Epiph.* h. 54. init.: Θεόδοτος, ἀπόσπασμα ἐκ τῆς ἀλόγου αἱρέσεως, τῆς ἀρνουμένης τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον καὶ τὸν ἐν αὐτῷ ἐν ἀρχῇ ὄντα θεὸν λόγον.

3) *Eus.* 6, 33: Βήρυλλος, τὸν σωτῆρα λέγειν τολμῶν μὴ προϋφεστάναι κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφὴν πρὸ τῆς εἰς ἀνθρώπους ἐπιδημίας· μηδὲ μὴν θεότητα ἰδίαν ἔχειν, ἀλλ' ἐμπολιτευομένην αὐτῷ μόνην τὴν πατρικήν. Vgl. *Orig.* comm. ad Titum [ed. Lommatzsch, V. 287.]: hominem dicunt Dominum Jesum praecognitum et praedestinatum, qui ante adventum carnalem substantialiter et proprie non exstiterit, sed homo natus patris solam in se habuerit deitatem. *Ullmann*: de Beryllo: Hamb. 1835. 4. vgl. Stud. u. Krit. 1836. S. 1073 ff.

4) *Eus.* 7, 27—30. *Epiph.* h. 65. *Theodoret.* 2, 8. *Mansi* coll. concil. I. 1031 sq. V. 393. *Ang. Maii* nova coll. VII. 1. p. 68. et 299. — *Epiph.* 65, 1: Φάσκει θεὸν πα-

Vorgänger des Arianismus; ähnlich dem Verfaſſer der Clementinen. Nach ihm war das Göttliche in Chriſtus eben nur der Logos Gottes ſelbſt, d. i. das Gottweſen als Kraft in einem Menſchen.

II. Zweite Claſſe: Annahme voller Gottheitlichkeit.

1. Praxeas und Noëtus, Kleinaſiaten. Die Offenbarungs-Lehre war hier äuſſerſte Steigerung des concreten Gottes-Begriffs, bis zu gänzlicher dynamiſcher Immanenz der Gottheit in der Welt. Die Annahme einer zwiſchen Emanation und Remanation wechſelnden spiratio, von welcher die zwiſchen incarnatio und excarnatio wechſelnde filiatio nur eine Species ſei, begründete vielmehr Dyas-Lehre als Trias-Lehre. Die Identität des Vaters und Sohnes und Geiſtes, damals Patripaſſianiſmus genannt, hatte zu ihrer Grundlage: den Parallelismus des Anſich-Seins und des Offenbarungs-Seins der Einen Gottheit [1]).

τέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα ἕνα θεόν· ἐν θεῷ δὲ ἀεὶ ὄντα τὸν αὐτοῦ λόγον καὶ τὸ πνεῦμα αὐτοῦ, ὥσπερ ἐν ἀνθρώπου καρδίᾳ ὁ ἴδιος λόγος, μὴ εἶναι δὲ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ὑπόστατον, ἀλλ' ἐν αὐτῷ θεῷ, ἐλθόντα δὲ τὸν λόγον καὶ ἐνοικήσαντα ἐν Ἰησοῦ ἀνθρώπῳ ὄντι, (ἐμπνέοντα ἄνωθεν, ἐνεργὸν ἐξ οὐρανοῦ). Καὶ οὕτως, φησί, εἷς ἐστιν ὁ θεός, καὶ οὐχὶ πατὴρ ὁ πατὴρ καὶ υἱὸς ὁ υἱὸς καὶ ἅγιον πνεῦμα τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἀλλὰ εἷς θεὸς ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ὡς λόγος ἐν ἀνθρώπῳ. Fragmm. [ap. *Any. Matum* l. c.]: Συνῆλθεν ὁ Λόγος τῷ ἐκ Δαβὶδ γεγεννημένῳ, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ γεννηθεὶς ἐκ πνεύματος ἁγίου. Καὶ ταῦτον μὲν ἦνεγκεν ἡ παρθένος διὰ πνεύματος ἁγίου· ἐκεῖνον δὲ τὸν Λόγον ἐγέννησεν ὁ θεὸς ἄνευ παρθένου καὶ ἄνευ τινὸς οὐδένος ὄντος πλὴν τοῦ θεοῦ, καὶ οὕτως ὑπέστη ὁ Λόγος. Ὁ Λόγος μείζων ἦν τοῦ Χριστοῦ· Λόγος μὲν γὰρ ἄνωθεν, Ἰησοῦς δὲ Χριστὸς ἄνθρωπος ἐντεῦθεν. — Τῷ ἁγίῳ πνεύματι χρισθεὶς προσηγορεύθη Χριστός· πάσχων κατὰ φύσιν, θαυματουργῶν κατὰ χάριν. Τῷ γὰρ ἀτρέπτῳ τῆς γνώμης ὁμοιωθεὶς τῷ θεῷ καὶ μείνας καθαρὸς ἁμαρτίας, ἠνώθη αὐτῷ, καὶ ἐνηργήθη ποιεῖσθαι τὴν τῶν θαυμάτων ὑπαστείαν· ἐξ ὧν μίαν αὐτῷ καὶ τὴν αὐτὴν πρὸς τῇ θελήσει ἐνέργειαν ἔχων δειχθείς, λυτρωτὴς τοῦ γένους καὶ σωτὴρ ἐχρημάτισεν. *Athanas.* de synod. 26: Χριστὸν μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν ἐκ προκοπῆς τεθεοποιῆσθαι, πρὸ τὴν φύσιν ἄνθρωπον γεγονέναι. Cf. ibid. 43—45.

1) Dieſe Lehre vom Weltwirklichwerden der Gottheit, (ſchon in Indien vorhanden, in der Naturphiloſophie neueſter Zeit wiſſenſchaftlich umfaſſender ausgebildet), iſt zugleich Unterlage geweſen für die nachmals ſelbſt-kirchliche Incarnations-Lehre von Menſchwerdung oder Gottmenſchheit. Sie erſcheint in ihren erſten Anfängen ſchon: in den Apokryphen N. T. [*Evang. Aegyptiorum*, ap. *Epiphan.* 62, 2.; *Testam. duodecim Patriarch.*, Symeon 6, Levi 4.]; ſelbſt bei *Tatianus* [πρὸς Ἕλληνας 13.]. Entwickelter, bei Praxeas und Noëtus:

Tertull. adv. Praxeam 2: Post tempus Pater natus, et Pater passus; ipse deus, dominus omnipotens, Jesus Christus praedicatur. 10: Pater ipse se, inquiunt, filium sibi fecit. 16: Ignorantes, a primordio omnem ordinem divinae dispositionis per filium decucurrisse, ipsum credunt patrem et visum et congressum et operatum et passum, et ita unum deum semper egisse i. e. patrem, quae per filium gesta sunt. 23: Praxeas ipsum vult patrem de semetipso exisse et ad semetipsum abisse. 27: Aeque in unâ personâ utrumque distinguunt, patrem et filium, dicentes: filium carnem esse i. e. hominem i. e. Jesum; patrem autem spiritum i. e. deum i. e. Christum.

Epiph. h. 57. [aus Hippolytus]: Νοητὸς φάσκων· ἕνα θεὸν δοξάζω, ἕνα ἐπίσταμαι, καὶ οὐκ ἄλλον πλὴν αὐτοῦ, γεννηθέντα, πεπονθότα, ἀποθανόντα. *Theodoret.* fab. haer. 3, 3: (Νοητιανοί) ἕνα φασὶν εἶναι θεὸν καὶ πατέρα· ἀφανῆ μὲν ὅταν ἐθέλῃ,

2. Sabellius [1]) gab derſelben Lehre nur mehr kosmo-phyſiſche Umfaſſung. Die Baſis war auch ihm der Begriff aller Weltoffenbarung Gottes: als bloſer Selbſt-Entfaltung und Selbſt-Geſtaltung Eines Seins, ohne alle Begründung mehrfacher Subſiſtenz. Denn: einerſeits, das ſich-Entfaltende oder Geſtaltende bliebe das Eine fort und fort ſich-ſelbſt-gleiche Sein; andrerſeits, das ſich-Entfalten oder Geſtalten ſei ein fort und fort wechſelndes. — Auch ihm war das Grundverhältniß zwiſchen Gottweſenheit an ſich und deren Offenbarung in Welt nur Zweiheit. Die Dyas bildeten: ἡ μονὰς einerſeits; und, deren Selbſt-Aeuſſerung als λόγος oder πνεῦμα oder πατὴρ d. i. ἀρχὴ andrerſeits. Daneben jedoch faſſte er, dem poſitiv-Chriſtlichen ſich anſchlieſſend, das Verhältniß auch als Trias. „Vater" bezeichnete ihm nun dieſelbe Eine Gottſubſtanz als ſtetiges Geſammtprincip aller Offenbarung von Göttlichem; „Sohn" die nur vorbereitende, „Geiſt" die vollendende Offenbarung.

§. 104. Fortſetzung. B. Hypoſtatiſche Offenbarungs-Theorie [2]).

I. Vor der Fixirung zu einer Trias-Lehre.

1. Die Offenbarungs-Theorie bei den Gnoſtikern und den philoſo-

---

φαινόμενον δὲ ἡνίκα ἂν βούληται· καὶ τὸν αὐτὸν ἀόρατον εἶναι καὶ ὁρώμενον, καὶ γεννητὸν καὶ ἀγέννητον, ἀγέννητον μὲν ἐξ ἀρχῆς, γεννητὸν δὲ ὅτε ἐκ παρθένου γεννηθῆναι ἠθέλησεν· ἀπαθῆ καὶ ἀθάνατον καὶ πάλιν αὖ παθητὸν καὶ θνητόν, ἀπαθὴς γὰρ ὢν τὸ τοῦ σταυροῦ πάθος θελήσας ὑπέμεινε. Τοῦτον καὶ υἱὸν ὀνομάζουσι καὶ πατέρα, πρὸς τὰς χρείας τοῦτο κἀκεῖνο καλούμενον.

1) *Eus.* 7, 6. *Athanas.* c. Arian. 4, 12. 13. 22. 25. *Basil.* epist. 210. 214. *Epiph.* h. 62. *Theodoret.* f. h. 2, 9. — Nach *Athanasius*: Ἡ μονὰς πλατυνθεῖσα γέγονε τριάς, ἁπλατύνθη εἰς τριάδα. Σαβέλλιος τὴν μονάδα διαιρῶν υἱοπάτορα εἶπεν. Τὸν λόγον ἐν ἀρχῇ μὲν εἶναι λόγον ἁπλῶς· ὅτε δὲ ἐνηνθρώπησε, τότε ὠνομάσθαι υἱόν· πρὶ γὰρ τῆς ἐπιφανείας μὴ εἶναι υἱόν, ἀλλὰ λόγον μόνον. *Basilius*: Τόνγε ἀνυπόστατον τῶν προσώπων ἀναπλασμὸν οὐδὲ ὁ Σαβέλλιος παρητήσατο· εἰπών, τὸν αὐτὸν θεὸν, ἵνα τῷ ὑποκειμένῳ (τῇ ὑποστάσει) ὄντα, πρὸς τὰς ἑκάστοτε παραπίπτουσας χρείας μεταμορφούμενον (προσωποποιούμενον, μετασχηματιζόμενον), νῦν μὲν ὡς πατέρα, νῦν δὲ ὡς υἱὸν, νῦν δὲ ὡς πνεῦμα ἅγιον διαλέγεσθαι. *Theodoretus*: Σαβέλλιος μίαν ὑπόστασιν καὶ ἓν τριώνυμον πρόσωπον, καὶ τὸν αὐτὸν ποτὲ μὲν ὡς πατέρα καλεῖ, ποτὲ δὲ ὡς υἱὸν, ποτὲ δὲ ὡς πνεῦμα. — *Pseudo-Gregor. Thaumaturg.* [in *Ang. Mai* nova coll. VII. 1. p. 171.]: Σαβέλλιος λέγει τὸν αὐτὸν πατέρα, τὸν αὐτὸν υἱόν. Πατέρα μὲν γὰρ λέγει εἶναι τὸν λαλοῦντα· υἱὸν δὲ τὸν λόγον ἐν τῷ παιρὶ μένοντα καὶ κατὰ καιρὸν τῆς δημιουργίας φαινόμενον, ἔπειτα μετὰ τὴν ἀπάντων πλήρωσιν τῶν πραγμάτων εἰς θεὸν ἀναρέχοντα. Τὸ αὐτὸ δὲ καὶ περὶ τοῦ πνεύματος λέγει. *Greg. Nyss.* [ibid. VIII. 2. p. 4.]: Οἱ κατὰ Σαβέλλιον οἰόμενοι· διὰ μὲν λειποταξίαν ἀνθρωπίνην προεληλυθέναι τὸν υἱὸν ἐκ τοῦ πατρὸς προσκαίρως, αὖθις δὲ μετὰ τὴν διόρθωσιν τῶν ἀνθρωπίνων πλημμελημάτων ἀναλελυκέναι ἐνδύναι τε καὶ ἀναμεμίχθαι τῷ πατρί.

2) Ein [neuerlicher] Zweifelsgrund, gegen das Daſein der johanneiſchen Logos-Lehre als einer apoſtoliſchen ſchon vor Mitte des 2. Jahrh., ſoll die Langſamkeit ihres Durchdringens in und auſſer Kleinaſien ſein. Derſelbe erledigt ſich durch zwei Thatſachen. Erſtens iſt dieſe Lehre, wie alle und ſogar die pauliner Apoſtel-Lehre, ſehr begreiflicherweiſe nur allmälig normal oder auch nur bekannt geworden. Zweitens hat hypoſtatiſche wie blos-dynamiſche Faſſung derſelben, oder überhaupt des Logos- und Pneuma-Begriffes, ziemlich von gleicher Zeit an neben einander beſtanden. Und dies konnte geſchehn. Denn der erſt ſpäterhin erſonnene „große Unterſchied" zwiſchen Daſein als Kraft

phirenden Katholikern des 2. Jahrh.[1]) hat vornehmlich drei Eigenschaften: noch nicht so bestimmte Ausprägung des Unterschiedes zwischen Subsistenz und Wirksamkeit der göttlichen Kräfte; deren nur vorwaltende Reducirung und Concentrirung von Vielheit einer Geisterwelt zu einer Dyas oder Trias; die Emanation als Modus des genetischen Verhältnisses zur Gottheit.

2. Neben solcher Gnosis der Offenbarungs-Subjecte ist, von den apostolischen Vätern an bis auf Irenäus, stets eine auch in diesem Lehrtheil sich selbst-beschränkende apostolische Pistis hergegangen[2]).

II. Erste entwickeltere Trinität-Lehre, von Tertullianus.

Als solche kann Tertullians Darstellung nur gelten, wiefern sie bestimmter, als der Gnosticismus, die Trias-Lehre von der Geister-Lehre schied; oder, Sohn und heiligen Geist über blos göttliche Geister-Welt zu gottheitlichen Offenbarungs-Personen erhob. — Dagegen bewahrte auch sie die monotheistische Ausgleichung solcher οἰκονομία mit der μοναρχία: vermittelst eines, in

---

und Dasein als Substanz lag noch wenig in dem Vorstellungskreise, welchem der Johannes-Prolog angehört. [Vgl. §. 102. II. 3. u. 4., oben S. 273.]. Die hebräisch-jüdische, selbst die philonisch-alexandriner hellenistische Offenbarungs- oder Logos-Lehre bestimmte vielmehr jenen Unterschied naturgemäß so: daß göttliche δύναμις Subsistenz sich gebe eben in und mit ihrem Wirken in Welt. So auch der johanneische Prolog: wo der λόγος nicht vor seinem σὰρξ γενέσθαι in Jesus als μονογενὴς υἱὸς auftritt, sondern hier erst ausdrücklich zu Substanz sich fixirt. Und in der Natürlichkeit dieser johanneischen Lehre von Logos und Sohn gründet sich der Satz: daß auch diese den allgemein-apostelschriftlichen Charakter nicht-spekulativer Unbestimmtheit trage.

1) Vgl. oben den Abschnitt vom Gnosticismus. — Unter den Katholikern, der Antiochener *Theophilus*, ad Autol. 2, 14: Ἔχων ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ λόγον ἐνδιάθετον ἐν τοῖς ἰδίοις σπλάγχνοις, ἐγέννησεν αὐτὸν μετὰ τῆς ἑαυτοῦ σοφίας ἐξερευξάμενος πρὸ τῶν ὅλων [προφορικὸν· προπηδῶντα, Tatian.]. Οὗτος οὖν, ὢν πνεῦμα θεοῦ καὶ ἀρχὴ καὶ σοφία καὶ δύναμις ὑψίστου, κατήχετο εἰς τοὺς προφήτας καὶ δι' αὐτῶν ἐλάλει τὰ περὶ τῆς ποιήσεως τοῦ κόσμου καὶ τῶν λοιπῶν ἁπάντων. Οὐ γὰρ ἦσαν οἱ προφῆται, ὅτε ὁ κόσμος ἐγένετο· ἀλλὰ ἡ σοφία ἡ ἐν αὐτῷ οὖσα ἡ τοῦ θεοῦ, καὶ ὁ λόγος ὁ ἅγιος αὐτοῦ ὁ ἀεὶ συμπαρὼν αὐτῷ.

2) *Barnab.* epist. 5. 12. *Clem.* Kor. 37. *Ignat.* Smyrn. 6. 8. 10. *Hermas* 3, 5, 6. al. — Dem Montanismus ist sicher nicht die allen Begriffen von Geist widerstreitende Folgerung in den Sinn gekommen: „daß Christus, nach dem Ausgehn des Pneuma von ihm, ein anderes göttliches Princip haben musste, um nicht keins zu haben." Das Eine wird wol zugereicht haben. Eine Mehrfachheit der Subsistenz Ebendesselben aber, die hat der Montanismus jedenfalls angenommen.

Als gewichtigster Zeuge für die biblische Unbestimmtheit, im Unterschiede von der kirchlichen Folgezeit: *Irenaeus* [vgl. Duncker: des Irenäus Christologie, Gött. 1843.]; adv. haer. 2, 28: Si omnium, quae in Scripturis requiruntur, absolutiones non possumus invenire, alterum tamen deum praeter eum qui est non requiramus. Non erubescamus, quae sunt in quaestionibus maiora secundum nos, reservare deo. — Logos est mens; et omnia concludens mens ipse est Pater. Qui ergo dicit mentem dei et prolationem propriam menti donat, compositum eum pronunciat; tanquam aliud quiddam sit deus, aliud autem principalis mens existens. Quicunque nituntur generationes et prolationes (filii) enarrare, non sunt compotes sui, ea quae inenarrabilia sunt enarrare promittentes.

hinsichtlich Art und Gehalt des Wesens-Antheils der Zwei, klar durchgeführten Subordinatianismus. [Vgl. Cyprian und Lactanz.] [1]).

III. Zweite entwickeltere Trias-Lehre, von Origenes [2]).

Die entscheidende Grundlage ist: der Gottes-Begriff in seiner ewigen steten Zusammengefasstheit mit dem Welt-Begriffe. Die Trias ist: der

1) *Tert.* adv. Prax. 6: Sophiam audi, ut secundam personam conditam: Prov. 8, 22 sq. Nam ut primum deus voluit ea, quae cum Sophiae ratione et sermone disposuerat intra se, in substantias et species suas edere, ipsum primum protulit Sermonem, habentem in se individuas suas rationem et sophiam; ut per ipsum fierent universa, per quem erant cogitata. 7: Haec est nativitas perfecta Sermonis, dum ex deo (dicente: fiat lux) procedit, conditus ab eo primum ad cogitatum in nomine Sophiae, dehinc generatus ad effectum. 8: Sermo spiritu (dei patris) structus est; erga et in patre semper, et nunquam separatus a patre aut alius a patre est [Jo. 1, 1. 10, 30.]. Haec erit προβολὴ veritatis, custos unitatis; qua prolatum dicimus filium a patre, sed non separatum. Protulit enim deus Sermonem sicut radix fruticem et fons fluvium et sol radium. Igitur profiteor me duos dicere, deum et Sermonem eius, patrem et filium ipsius. Omne quod prodit ex aliquo, secundum sit eius necesse est de quo prodit, non ideo tamen est separatum. Tertius est Spiritus a deo et filio [cp. 4: a patre per filium]: sicut tertius a radice fructus ex frutice, et tertius a fonte rivus ex flumine, et tertius a sole apex ex radio. Nihil tamen a matrice alienatur, a qua proprietates suas ducit. Ita Trinitas, per consertos et connexos gradus a Patre decurrens, et monarchiae nihil obstrepit et οἰκονομίας statum protegit. 9: Dico non diversitate alium filium a patre, sed distributione; nec divisione alium, sed distinctione: quia non sit idem pater et filius, vel modulo alius ab alio. Pater enim tota substantia est; filius vero derivatio totius et portio [Jo. 14, 28.]. 26: Dicens (Ev. Lc. 1, 35.) „spiritus dei", etsi spiritus dei deus, portionem totius intelligi voluit, quae cessura erat in filii nomen. Hic spiritus dei idem erit sermo. Sicut enim Joanne dicente „Sermo caro factus est" Spiritum quoque intelligimus in mentione Sermonis; ita et hic Sermonem quoque agnoscimus in mentione Spiritûs. Nam et Spiritus substantia est Sermonis, et Sermo operatio Spiritûs, et duo unum sunt. Sicut ergo sermo dei non est ipse, cuius est: ita nec spiritus, etsi deus dictus est, non tamen ipse est, cuius est dictus. Nulla res alicuius ipsa est, cuius est. Et ideo spiritus dei deus, et sermo dei deus, quia ex deo; non tamen ipse, ex quo est. 2: Perversitas Monarchianorum unicum deum non alias putat credendum, quam si ipsum eundemque et patrem et filium et spiritum dicat. Quasi non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, per substantiae sc. unitatem, et nihilominus custodiatur οἰκονομίας sacramentum, quae unitatem in trinitatem disponit; tres autem, non statu sed gradu, nec substantiâ sed formâ, nec potestate sed specie, quia unus deus. — *Tert.* Marcion. 2, 27: Filius in patris invisibilis auctoritate et nomine ipse erat deus, qui videbatur dei filius. Igitur quaecunque exigitis deo digna, habebuntur in patre invisibili et, ut ita dixerim, philosophorum deo. Quaecunque autem ut indigna reprehenditis, deputabuntur in filio, et viso et audito et congresso, arbitro patris et ministro, miscente in semetipso hominem et deum. Deus pusillus inventus est, ut homo maximus fieret.

2) Die Lehre erscheint hier in ihrem ganzen nothwendigen Umfange erfasst: als allgemeine Theo-Kosmophysik, als Theorie vom gesammten Sich-offenbaren der Gottheit in physischer und moralischer Weltordnung. Solche Umfassung des Universums ist keineswegs blos platonisch, sondern nur Ausführung des paulinisch-johanneischen Gottes- und Welt-Begriffs. Bei des Origenes Vorgängern [Justinus, Athenagoras, selbst Clemens] und Nachfolgern in der (alexandriner) Schule, selbst im nachmaligen Kir-

lebendige Gott als ſolcher. Die Dreiheit ſtellt ſich dar als die Form geſammten Lebens-Proceſſes der Gottheit in Welt; als die dreifache Modification der Subſiſtenz, welche die ewig Eine Gottweſenheit ſelbſt ſich gibt, indem ſie ihre Selbſtoffenbarung in Welt vollbringt. Aber ſo, daß der erſten Subſtanz (dem Vater) der Principat verbleibt über die zwei bloſen Folge-Stufen des weltliche Subſiſtenz ſich Gebens. So iſt auch hier Beides vereinigt: gottheitliche Weſens-Gemeinſchaft aller drei Glieder der Trias; und, monotheiſtiſche Einheit der abſoluten Gottſubſtanz, durch Abſtufung oder Unterordnung der zwei abgeleiteten unter dieſe urerſte [1]).

1. „Vater" bezeichnet: die fundamentale Subſiſtenz der Gottweſenheit, ihr weſen-nothwendiges ewiges Allprincip-ſein überhaupt. Dieſe erſte Daſeinsform der Gottheit iſt Wille: ein ewiges Welt-Wollen, Selbſt-Mittheilſamkeit, Actualität oder Leben-gebende Lebendigkeit; obwol nicht die welt-bildende Activität ſelbſt, doch deren ſtete ſelbſt-ſchon-ſeiende Vorausſetzung. — Die welt-bildende Activität oder Thätigkeit dann ſelbſt iſt ebenfalls Subſiſtenz: als Princip-ſein in actu, wirkſames Daſein in Weltgeſtalt. Aber, nothwendig eine andere und geringere, als die der Gottweſenheit ſelbſt: eben weil ſie dieſe zu ihrer Vorausſetzung hat, und nur in Welt-Form der Allmäligkeit eintreten ſoll. Ebendieſelbe nur abgeleitete Subſiſtenz der Gottweſenheit in Welt vollzieht ſich wiederum ſelbſt als eine zweifache. Dieſe zwei ſecundären (innerweltlichen) Subſiſtenz-Formen der Gottheit ſind dargeſtellt in Sohn und Geiſt.

2. „Sohn" oder „Logos" bezeichnet die Subſtanz, welche dadurch ihr Daſein und darin ihr Weſen hat, daß die Gottheit ihr Weſen, das Sein, in einer Welt vieler und werdender Arten zu ſein fort und fort offenbart [2]).

So iſt des Sohnes Weſen, als Abdruck oder Abglanz des Gottheit-Weſens ſelbſt (u. nicht eines anderen), auch ſelbſt zur Gottheit gehörendes, ſeiner Beſchaffenheit nach. Und ſo iſt des Sohnes Daſein, da die Gottheit ohne einen Weſens-Abglanz nicht gedacht werden kann, auch ſelbſt der Gottheit und Ewigkeit angehörendes, ſeiner Dauer nach. Dieſe Weſens- und Daſeins-Gemeinſchaft des Gottes-Abbilds mit dem Gottes-Urbild, des Offenbarungs-Seins mit dem An-ſich-ſein der Gottheit, iſt das Gottheitliche am Sohne; oder, die eine Seite,

---

chen-Dogma, finden ſich die weſentlichen Grundzüge ſeiner Theorie. Nur aber, ohne dieſelbe Umfaſſung der Weltwirkſamkeit Gottes; vielmehr mit beſchränkterer Beziehung auf das Erlöſungs-Werk.

1) Der allgemein gehaltene Umriß, *Orig.* περὶ ἀρχῶν I. fgm. 8: *Ὁ μὲν θεὸς καὶ πατὴρ συνέχων τὰ πάντα φθάνει εἰς ἕκαστον τῶν ὄντων, μεταδιδοὺς ἑκάστῳ ἀπὸ τοῦ ἰδίου τὸ εἶναι· ὧν γάρ ἐστιν. Ἐλάττων δὲ παρὰ τὸν πατέρα ὁ υἱὸς, φθάναν ἐπὶ μόνα τὰ λογικά· δεύτερος γάρ ἐστι τοῦ πατρός. Ἔτι δὲ ἧττον τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐπὶ μόνους τοὺς ἁγίους διϊκνούμενον. Ὥστε μείζων ἡ δύναμις τοῦ πατρὸς παρὰ τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα· πλείων ἡ τοῦ υἱοῦ παρὰ τὸ πνεῦμα. Καὶ πάλιν διαφέρουσα μᾶλλον τοῦ ἁγίου πνεύματος ἡ δύναμις παρὰ τὰ ἄλλα ἅγια.*

2) *Orig.* in Jo. 1, 39: *Εἴ τις οἷός τέ ἐστιν ἀσώματον ὑπόστασιν ποικίλων θεωρημάτων, περιεχόντων τοὺς τῶν ὅλων λόγους, ζῶσαν καὶ οἱονεὶ ἔμψυχον ἐπινοεῖν, εἴσεται τὴν ὑπὲρ πᾶσαν κτίσιν σοφίαν τοῦ θεοῦ καλῶς περὶ αὐτῆς λέγουσαν· „ὁ θεὸς ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ“* [Prov. 8, 22.]. *Αὐτὴν κτίσιν δεδόνηται καὶ πᾶσα κτίσις ὑφεστάναι.* Ibid. 1, 22: *Ὁ θεὸς μὲν πάντη ἔν ἐστι καὶ ἁπλοῦν. Ὁ δὲ Σωτὴρ ἡμῶν διὰ τὰ πολλά, ἐπεὶ προέθετο αὐτὸν ὁ θεὸς ἱλαστήριον καὶ ἀπαρχὴν πάσης τῆς κτίσεως, πολλὰ γίνεται. Καταχρήζει αὐτοῦ ἡ ἐλευθεροῦσθαι δυναμένη πᾶσα κτίσις.*

nach welcher er, als Glied der Trias in der Gottheit, nicht in sondern vor der Reihe aller erschaffenen Geister steht. Das ihn von diesen Unterscheidende ist: daß er nicht blos einen Antheil an göttlichem Wesen hat, sondern ganz im Besitze ganz desselben Gottwesens mit dem Vater ist [1]).

Andrerseits jedoch ist diese zweite Substanz geringer, als die erste. Denn: sie hat diese zur Voraussetzung oder zum Princip (ἀρχὴ) ihres Wesens und Daseins; hat göttliches Sein und ewiges Bestehn nur durch Mittheilung, nur weil die erste Substanz will daß Göttliches auch ausser ihr (in einer Welt) sich nachbilde. Also: wie das den Sohn von Allem in der Welt Unterscheidende jener volle Gottwesens-Besitz ist, so ist das den Sohn vom Vater Unterscheidende die Art des Besitzes. Er ist θεός, als ὁμοούσιος τῷ πατρὶ τῷ θεῷ. Aber er ist nicht ὁ θεός, weil nicht αὐτόθεος oder ἀγέννητος, sondern γεννητός oder υἱός. Er steht wesentlich über allem Nach-göttlichen in Welt, als das Ur-Abbild der Gottwesenheit selbst, als ὁ λόγος. Aber, auch so ist er wesenhaft Gott nur durch Gott, nur bedingterweise, nur vermöge und in Folge seines ewigen Zusammenbestehns mit Gott, ist nicht der Gott-durch-sich, nicht die Gottheit schlechthin [das Absolute] [2]).

3. „Heiliger Geist" [3]) bezeichnet bei Origenes allerdings eine besondere dritte Substanz. Aber eine der zweiten untergeordnete, und durch sie erst zu

---

1) *Orig.* selecta in Psalm. [de la Rue II. 833]: Οἱ λεγόμενοι μετὰ τὴν τριάδα θεοὶ μετουσίᾳ θεότητός εἰσι τοιοῦτοι. Ὁ δὲ Σωτὴρ οὐ κατὰ μετουσίαν, ἀλλὰ κατ' οὐσίαν ἐστὶ θεός. In ep. ad Hebr., fgm.: Sapientia ex deo procedens ex ipsâ dei substantiâ generatur. Communio substantiae est Filio cum Patre. Ἀπόρροια enim ὁμοούσιος videtur i. e. unius substantiae cum illo corpore, ex quo est ἀπόρροια. De Princip. 1, 2, 6: Imago patris in filio deformatur: qui utique natus ex eo est velut quaedam voluntas eius ex mente procedens. Sufficit voluntas patris ad subsistendum hoc, quod vult pater. Ita ergo et filii subsistentia generatur ab eo. Pater, ut ipse invisibilis est, ita imaginem quoque suam invisibilem genuit. *Orig.* fgm., in Athanas. decr. syn. nicaen. 27: Οὐκ ἔστιν ὅτε οὐκ ἦν ὁ υἱός. Πότε γὰρ ὁ θεὸς ἀπαύγασμα οὐκ εἶχε τῆς ἰδίας δόξης, ἵνα τολμήσας τις ἀρχὴν δῶ εἶναι υἱοῦ πρότερον οὐκ ὄντος; In Jerem. 9, 4: Τὸ ἀπαύγασμα τῆς δόξης οὐχὶ ἅπαξ γεγέννηται. Ἀλλὰ ὅσον ἐστὶ τὸ φῶς ποιητικὸν τοῦ ἀπαυγάσματος, ἐπὶ τοσοῦτον γεννᾶται τὸ ἀπαύγασμα φωτὸς ἀΐδιον. Ὁ υἱὸς ἀεὶ γεννᾶται ὑπὸ τοῦ πατρός.

2) *Orig.* in Joa. 2, 2: Ὡς διαφέρει ὁ θεὸς καὶ θεός, οὕτως μήποτε διαφέρῃ ὁ λόγος καὶ λόγος. Τὸ μὲν αὐτόθεος ὁ θεὸς ἐστι [Jo. 17, 3.]. Πᾶν δὲ τὸ παρὰ τὸ αὐτόθεος, μετοχῇ τῆς ἐκείνου θεότητος θεοποιούμενον, οὐχ ὁ θεὸς, ἀλλὰ θεὸς κυριώτερον ἂν λέγοιτο· ᾧ πάντως ὁ πρωτότοκος πάσης κτίσεως, ἅτε πρῶτος τῇ πρὸς τὸν θεὸν εἶναι, σπάσας τῆς θεότητος εἰς ἑαυτόν, ἐστι τιμιώτερος τοῖς λοιποῖς παρ' αὐτὸν θεοῖς. Ἀληθινὸς οὖν θεὸς ὁ θεός· οἱ δὲ κατ' ἐκεῖνον μορφούμενοι θεοὶ, ὡς εἰκόνες πρωτοτύπου. Ἀλλὰ πάλιν τῶν πλειόνων εἰκόνων ἡ ἀρχέτυπος εἰκὼν ὁ πρὸς τὸν θεόν ἐστι λόγος, ὃς ἐν ἀρχῇ ἦν· τῷ εἶναι πρὸς τὸν θεὸν ἀεὶ μένων θεός· οὐκ ἂν δ' αὐτὸ ἐσχηκώς, εἰ μὴ πρὸς τὸν θεὸν ἦν· καὶ οὐκ ἂν μείνας θεός, εἰ μὴ παρέμενε τῇ ἀδιαλείπτῳ θέᾳ τοῦ πατρικοῦ βάθους. Cap. 3: eine Classificirung der Gottes-Erkenntnißstufen, vom Standpuncte der Gnosis.

3) Hauptgegenstand der Erörterung ist überall nur der Sohn. Zwar [*Orig.*, in Marcellianis fgmm. 32.]: τὸ αὐτὸ (die Ewigkeit) καὶ περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος λεκτέον. Aber, *Orig.* in Joa. 2, 6: Τὸ ἅγιον πνεῦμα διὰ τοῦ λόγου ἐγένετο, πρεσβυτέρου παρ' αὐτὸ τοῦ λόγου τυγχάνοντος. Πάντων διὰ τοῦ λόγου γενομένων, τὸ ἅγιον πνεῦμα πάντων ἐστὶ τιμιώτερον, καὶ τάξει πάντων τῶν ὑπὸ τοῦ πατρὸς διὰ Χριστοῦ γεγενημένων. Ἡ ὕλη τῶν χαρισμάτων ἐνεργουμένη μὲν ἀπὸ τοῦ θεοῦ,

Subsistenz in Welt gelangende: Grund-Typus der Welt-Entwicklung, als des Ganzen der Gottes-Offenbarung in Welt, ist Dyas: das sich-Abbilden des Vaters im Sohne oder Logos. Dieser den Gott an sich als Gott in Welt Offenbarende wird gewöhnlich dargestellt als das alleinige Welterbauungs-Princip, als Gesammtinbegriff der Gottes-Kräfte und Thätigkeiten: zu gesammter Gottes-Weltordnung, wie der physischen so der moralischen, und dieser in praktischer wie in theoretischer Hinsicht; zu Welt-Erlösung durch Heiligung wie durch Erleuchtung. Durch das Weltwirken des Sohnes wird das Weltdasein des Geistes erst vermittelt. Das gerade Gegentheil von einem Stehn des Geistes über dem Sohne, etwa als des Vollenders von dessen Werke, ist Lehre des Origenes. Der Logos allein, (auch wie er in Christo menschlich-individuell erschien) ist θεός, Gott in Welt, Immanuel; aber in sich schliessend oder mit sich führend den Geist, denn Gott ist eben der Geist.

IV. Die Antiochener u. die Alexandriner: in 2. Hälfte 3. Jahrh.

1. Die Antiochener nebst Kappadociern, auf der Untersuchungs-Synode zu Antiochien gegen den Samosatener Paulus, 269, waren ohne Zweifel Gegner des „ὁμοούσιος“ und zwar, keineswegs aus Interesse am Substanzen-Unterschiede allein.

2. Auch der letzte Streit dieses Zeitabschnitts, ein Doppelstreit des Dionysius Alexandrinus gegen Sabellius und mit Dionysius Romanus [1]), führte um keinen Schritt weiter. Sein Gegenstand war die Frage von Vereinbarkeit des subordinatianisch bestimmten Abhängigkeits-Verhältnisses des Sohnes (und Geistes) zum Vater, und einer Wesens-Gemeinschaft zwischen den drei Substanzen.

§. 105. Fortsetzung. Gesammtverhältniß der zwei Theorieen zu Trinität-Lehre.

Unterschied und Verwandtschaft beider Offenbarungs-Theorieen erhellt zunächst aus der abweichenden Art des ihnen gemeinsamen Ausgleichens

---

διακονουμένη δὲ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ, ὑφεστῶσα δὲ κατὰ τὸ ἅγιον πνεῦμα. Orig. in Joa. 1, 22: Μακάριοι, ὅσοι δεόμενοι τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοιοῦτοι γεγόνασιν, ὡς μηκέτι αὐτοῦ χρήζειν ἰατροῦ μηδὲ ποιμένος μηδὲ ἀπολυτρώσεως, ἀλλὰ σοφίας καὶ λόγου καὶ δικαιοσύνης, ἢ εἴ τι ἄλλο τοῖς διὰ τελειότητα χωρεῖν αὐτοῦ τὰ κάλλιστα δυναμένοις. Vgl. oben die Stelle aus Ἀμχ. 1. fgm. 8.

1) Dionys. Alexandrin.: *Euseb.* praep. ev. 7, 18: ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ ἡ ἀγεννησία. *Athanas.* de sententiâ Dionysii: ὁ υἱὸς, γεγητὸς, ποίημα, κτίσμα· μηδὲ φύσει ἴδιος, ἀλλὰ ξένος κατ' οὐσίαν τοῦ παιρός· ὡς ποίημα ὤν, οὐκ ἦν πρὶν γένηται. — Dionysius Romanus: *Athan.* decr. syn. nic. 26. [*Routh* III. 177.]: Ἐξῆς δ' ἂν λέγοιμι καὶ πρὸς τοὺς κατατέμνοντας καὶ ἀναιροῦντας τὸ κήρυγμα τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ, τὴν μοναρχίαν, εἰς τρεῖς δυνάμεις τινὰς καὶ μεμερισμένας ὑποστάσεις καὶ θεότητας τρεῖς. Ἠνῶσθαι γὰρ ἀνάγκη τῷ θεῷ τῶν ὅλων τὸν θεῖον Λόγον· ἐμφιλοχωρεῖν δὲ τῷ θεῷ καὶ ἐνδιαιτᾶσθαι δεῖ τὸ ἅγιον Πνεῦμα. ἥδη καὶ τὴν θείαν Τριάδα εἰς ἕνα, ὥςπερ εἰς κορυφήν τινα (τὸν θεὸν τῶν ὅλων τὸν παντο-κράτορα λέγω) συγκεφαλαιοῦσθαί τε καὶ συνάγεσθαι πᾶσα ἀνάγκη. — Dionys. Alxdr. Ἔλεγχος καὶ ἀπολογία, epist. ad Dionys. Rom., bei *Athan.* [*Routh* p. 194.]: Ὁ υἱός, ἀπαύγασμα ὢν φωτὸς ἀϊδίου, πάντως καὶ αὐτὸς ἀϊδιός ἐστιν. Ἡ τοῦ υἱοῦ οὐσία οὐκ ἐκ μὴ ὄντων ἐπεισήχθη, ἀλλ' ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας ἦφυ, ἀπόῤῥοια τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας. Οὕτω μὲν ἡμεῖς εἰς τε τὴν τριάδα τὴν μονάδα πλατύνομεν ἀδιαίρετον, καὶ τὴν τριάδα πάλιν ἀμείωτον εἰς τὴν μονάδα συγκεφαλαιούμεθα.

zwischen dreifacher Offenbarung und dem Monotheismus. Die erste jener zwei Vorstellungen, ruhend auf abstracterem Gottes-Begriff, betrachtete die Dreiheit der Offenbarungsgestalt des Gottwesens als dreifache Modification nur seines Wirkens auf die Welt, nicht auch seines Bestehns oder Subsistirens in der Welt oder gar in sich selbst. Die Drei waren ihr drei bloße δυνάμεις und ἐνέργειαι, drei bloße modi oder Arten von Kräften und Wirksamkeiten, ebenso nur Einer ὑπόστασις wie nur Einer οὐσία. Die zweite Vorstellung, ruhend auf concretevem Gottes-Begriff, betrachtete dieselbe Dreiheit als dreifache Modification auch des Subsistirens, nicht des bloßen Kraft-Aeußerns. Die Drei waren ihr drei ὑποστάσεις, als modi oder verschiedene Arten auch des Subsistirens der Einen οὐσία.

Ein erster Beweisgrund, zugleich Differenzpunct, war: die Denkbarkeit oder Undenkbarkeit einer Mehrfachheit des Wirkens ohne Mehrfachheit des Bestehns. Für die Verschiedenheit des Offenbarungswirkens (als Vater und Sohn und Geist) schien, nach der dynamischen Vorstellung, ein bloßes Wollen der Gottheit schon ausreichend, daß diese nämlich in den drei Arten auf die Welt wirken wolle. Nach der hypostatischen Vorstellung schien dieselbe Dreifachheit des Wirkens nothwendig eine Dreifachheit des Bestehns entweder zu ihrer Folge oder selbst schon zu ihrer Voraussetzung zu haben; als eine innere Einrichtung (οἰκονομία) der Gottwesenheit selbst. Denn undenkbar sei, namentlich: eine und dieselbe Substanz als zugleich selbständig (Vater) und unselbständig (Sohn und Geist).

Ein zweiter und vornehmster Beweisgrund, sowie Differenzpunct, war: der Begriff des Monotheismus, wiefern er unverletzt bleibe bei der einen oder der andern Art des Vereinbarens der Dreiheit mit ihm. Nach dynamischer Vorstellung forderte „Monotheismus" numerische Einheit, wie für das Gott-sein [οὐσία], so für das Bestehn als lebendig wirksamen Gottes [ὑπόστασις]. — Die hypostatische Vorstellung verwahrte das ihr mit jener gemeinsame monotheistische Interesse auf zweierlei Weise. Fürerst, durch einen nur anders gewendeten Modalismus: Sie selbst setzte nicht ein dreimaliges Subsistiren der Gottwesenheit [οὐσία], als nothwendig zum Gott-sein; nur einen dreifachen modus subsistendi, als ihre zum dreifachen Modus ihres Wirkens nothwendige Daseinsform. Hiernach galten als in und mit und durch einander gegeben: drei modi des Bestehns wie des Wirkens, drei Offenbarungs-Substanzen wie Offenbarungs-Arten und Reihen. Noch verwahrender schien ferner der Subordinatianismus: die Annahme zweifacher Unterordnung, zweifachen Wesens-Unterschiedes und Tieferstehns des Sohnes und Geistes. Eines quantitativen: indem in den Zwei nicht die ganze Wesensfülle der Gottheit auf Einmal oder überhaupt zur Erscheinung komme. Selbst eines qualitativen: indem die Zwei, für ihr Sein und Dasein, das Sein und sich-offenbaren-Wollen des Vaters zur Voraussetzung haben, nur als Folge-Weltprincipien auftreten. Nach beiderlei Subordination, blieb die erste Substanz dennoch die μία oder μόνη ἀρχὴ von Allem und auch von den zwei Folge-Substanzen. Somit schien die μοναρχία θεοῦ eine Dreiheit nicht blos virtuellen, sondern auch substantieller Modi zuzulassen; eine Dreigestalt als die auch subsistirende Offenbarungsgestalt (οἰκονομία) Gottes in Welt.

Die Hauptfrage nun aber war: ob Sohn und Geist, und ob die Offenbarung durch Sohn und Geist, entweder Gottheitliches oder nur Göttliches, ein der Gottheit entweder Wesenhaftes oder nur Analoges, sei. Hierüber theilten sich die Anhänger beider Vorstellungsweisen untereinander selbst in wie-

derum zwei Classen. — Den Dynamikern war nothwendig gemeinsam: Annahme der Wesens-Gleichheit, der Qualität nach, für alle die drei Kraftäusserungen eines und desselben Subjectes. Ihr Classen-Unterschied aber setzte die Dreifachheit der Offenbarung entweder als eine Vertheilung, oder als eine nur dreimalige Selbstwiederholung der Gottes-Kraft; Vater und Sohn und Geist, entweder als Theil-Kräfte oder als die Gesammt-Kraft der Gottheit. — Den Hypostatikern war gemeinsam: die Leugnung einer Wesens-Gleichheit, und die Annahme nur eines Wesens-Zusammenhangs der zwei Unter- und Nach-Substanzen mit der Ober- und Ur-Substanz. Ihr Classen-Unterschied aber betraf Art und Grad dieses Zusammenhanges. Die Schwierigkeit lag im Gottes-Begriffe. Gewöhnlich galt als Kennzeichen des Gottseins (des der Gottheit Angehörens) auch der Zwei nur das Dasselbe-sein, obwol in andrer Art; es galt die Art des Wesens-Besitzes als gleichgültig für den Besitz desselben Wesens. So konnte den Zwei, als Erscheinungsformen der Wesenheit Gottes selbst, Wesens-Gemeinschaft mit dem Vater als auch zur Gottheit Gehörenden zukommen. Jedoch, bereits einem Theil der Hypostatiker galt als Erkennungszeichen des Gott-seins das Durch-sich-selbst-sein. Ihm galt schon die Verschiedenheit der Art des (blos abgeleiteten, nicht ursprünglichen) Wesensbesitzes als Zeichen der Wesens-Verschiedenheit.

Das Schluß-Ergebniß also, aus gesammtem Trinität-Streite des ersten Zeitabschnittes, ist: die gebliebene Unentschiedenheit. Diese aber betraf: nicht allein die Frage, ob die dreifache Offenbarung durch nur drei Kräfte, oder durch auch drei Substanzen in der Gottheit geschehe; sondern auch die Hauptsache, ob dieselbe als eine durchaus gottheitliche oder als eine nur göttliche in der Welt aufgetreten sei [1]).

Fünfter Abschnitt: Kirchliche Darstellung der Religion in Cultus und Disciplin der 3 ersten Jahrhunderte.

Quellen: die gesammte Literatur der Zeit. Nur noch insbesondre: *Constitutiones Apostolorum* [theilweise]; Epistolae canonicae *Dionysii Alexandrini* et *Gregorii Thaumaturgi* [Routh, reliquiae III.]; *Canones conciliorum* [Mansi I.]. — Vgl. oben S. 36. Unter den Monographieen, bes. Redepennings Origenes, und Rettbergs Cyprianus.

§. 106. Fundamentallehre der praktischen Theologie [2]).

I. Fassung des Positivität-Begriffs; Tradition des Praktischen.

1. Es war die Natur der christlichen Religion selbst, wie des Praktischen als solchen: daß Dieses weniger, als das Theoretische, durch die positive Religions-

1) Unhaltbar ist die Bezeichnung des Gegensatzes der zwei streitenden Vorstellungsweisen: durch Monarchianismus oder Modalismus, und subordinatianische Trinität-Lehre. Als bezeichnender erscheint: „dynamisch- und hypostatisch-trinitarischer Monotheismus". — Das innere Verhältniß der zwei Vorstellungen zum jüdischen und ebionitischen Monotheismus, wie das zum Polytheismus, erhellt von selbst. Das zur erst spätern Trinität-Lehre muß aus eben dieser sich ergeben. Für sie ist die, oben zuletzt genannte, gebliebene Unentschiedenheit der Anknüpfungspunct.

2) Bildungsgeschichte der Christlichkeit, als religiösen wie sittlichen Lebens im Sinne und in Folge christlichen Glaubens und Denkens, ist der Abschluß gesammter Geschichte des christlichen Alterthums; des katholischen nur vorzugsweise, wiefern

Stiftung oder durch Einſetzung fixirt vorlag. Doch wiederholte ſich auch in ſeinem Kreiſe der Meinungsunterſchied und Streit über die Grenzen chriſtlicher Freiheit: zwiſchen bloſem Ueberliefern des empfangenen Poſitiven, und einem Entwickeln aus ſeinem Wort und Geiſt, aus dem κατὰ ῥητὸν und κατὰ διάνοιαν Eingeſetzten. Die freiere Bewegung im Poſitiven blieb hier das Vorwaltende. — Jene zwei Grundauffaſſungen des Pneuma Chriſti, die (gnoſtiſch-montaniſch) idealiſirende und die (katholiſch) mehr zugleich empiriſche Verhältnißbeſtimmung, zwiſchen dem Geiſt in Chriſto und ſeinem Geiſt in der Gemeinde, trafen hier näher zuſammen. Das fortwährende Geiſtewirken Chriſti galt allgemeiner für eine continua positio der praktiſchen Religions-Formen, als der theoretiſchen Religions-Lehren. In Erſteren blieb mehr mit den Akatholikern gemeinſam der Glaube an die Göttlichkeit oder Chriſtlichkeit auch einer „Tradition" im engeren Sinne, einer Ueberlieferung auch auſſerhalb der Apoſtelſchriften.

2. Es waren alſo zwei Quellen und Kriterien chriſtlicher Authenticität praktiſcher Grundſätze und Anſtalten: mündlich oder ſchriftlich überlieferte authentiſche Eingeſetztheit durch Chriſtus oder die Apoſtel; und, forterbender Beſitz des authentiſchen Pneuma. Nur ſollte dieſe (den Zeiten anpaſſende und vervollkommnende) Nachwirkſamkeit des Chriſtus- und Apoſtel-Geiſtes an deſſen älteres Wirken anknüpfen, als Fortſetzung von ihm und Entwicklung aus ihm. — Allerdings beſtand ein zweifacher Unterſchied der katholiſchen Theorie ſolcher praktiſchen Tradition, von der tertullianeiſch-montaniſchen wie von der gnoſtiſchen. Von der gnoſtiſchen: wiefern das poſitiv-Apoſtoliſche mehr normale Geltung behauptete, wenigſtens im Theoretiſchen. Von beiden: wiefern der Klerus vor den Laien das praktiſche Pneuma ſich vorbehielt. Aber, ein hierarchiſch ariſtokratiſirter myſtiſcher Supranaturalismus hat ſich feſtgeſetzt; gegenüber ſowol der Einſchränkung des Offenbarungs-Pneuma auf die Apoſtel, wie ſeiner Ausdehnung entweder auf blos wiſſenſchaftlich gebildete Gelehrte (im Gnoſticiſmus), oder auf das gemeinchriſtliche Volk (im Montaniſmus).

3. In beiden Stellungen des Klerus und beſonders des Epiſkopats, zu den Apoſteln und zu den Laien, erſcheint ganz jene Theorie von einer Nach-Offenbarung, welche bei Montan und Tertullian Prophetie, bei den

---

deſſen Erzeugniſſe treuerer Ausdruck des Chriſtenthums und umfaſſendere Grundlegung zu Kirche waren. Doch tritt gerade hier am meiſten hervor der Zuſammenhang des Katholiſchen dieſer Zeit mit dem Akatholiſchen.

Dieſer praktiſche Abſchnitt der Chriſtenthums-Geſchichte hat mit allen drei Haupttheilen derſelben in enger Verbindung geſtanden. Die äuſſere Stellung, zu Volk wie zu Staat und Wiſſenſchaft, hat der katholiſchen Chriſtenheit das Ausſcheiden, theils alles Unchriſtlichen theils nur des Unchriſtlichen in Juden- oder Heidenthum, mehr erleichtert als erſchwert. Sie hat ihr eine gewiſſe Mitte zwiſchen Excluſivität und Synkretiſmus möglich gemacht, indem ſie ebenſowol Annäherung wie Abſonderung nöthig machte. — Die Kirchenverfaſſung, mit ihrer klerikalen Beſchränkung allgemeinchriſtlichen Prophetenthums oder Prieſterthums, ſie wirkte mehr die Willkür hemmend als die Freiheit. — Die theoretiſche Theologie war jetzt noch verhältnißmäßig ebenſo Religions- wie „Kirchen"-Wiſſenſchaft. Ihr Streben ging ebenſoſehr auf Erkenntniß des Chriſtenthums und Heiligung durch daſſelbe, wie auf Abgrenzung ſeines Lehrinhaltes in Vorſtellungen und Gebräuche als äuſſerlich bindende Glaubens- oder Lebens-Geſetze. In ſich ſelbſt religiös oder moraliſch-praktiſch, ließ ſie die Nothwendigkeit für die praktiſche Theologie der „Kirche", zunächſt legal-praktiſch zu ſein, minder nachtheilig werden. — Die Hauptſtücke der Fundamentallehre des Praktiſchen und des Theoretiſchen entſprechen ſich als Parallelen.

katholischen alexandriner wie bei den häretischen Gnostikern gnostische Geheim-Ueberlieferung oder vielmehr Separat-Tradition hieß. Nur aber, mit den genannten zwei Modificationen. Es zeigt sich in dieser Uebertragung des dort den Laien Zugetheilten auf den Episkopat, als einen Nach-Apostolat, allerdings die erste Grundlegung zu der nachmals sogenannten disciplina arcani. Denn deren wesentlicher Sinn war: nicht, ein unbedingtes Geheimhalten oder gänzliches Verschweigen vor dem christlichen Volke; sondern, das diesem verborgen oder entzogen bleibende Fortwalten des offenbarenden Pneuma innerhalb des (bischöflichen) Klerus allein. Demgemäß trat, selbst in Bezug auf Theoretisches, statt der Apostel-Gemeinden und neben den Apostel-Schriften, als Auctorität oder Norm der Episkopat ein. Im Praktischen aber betrachtete sich dieser förmlich als Inhaber des nach-offenbarenden Apostelgeistes, als apostolisch legitimen Urheber einer das Positive fortentwickelnden und ergänzenden Tradition; einer geheimen nicht ihrer Bestimmung nach, wol aber rücksichtlich ihrer Fortführung in ihm ausschließlich [1]).

II. Fassung des Religions-Begriffs; Gnosis des Praktischen.

1. Jene zwei Hauptbestandtheile christlicher Theologie überhaupt, Religionen-Vergleichung und Stufen-Unterscheidung, sind auch für praktische Theologie der Katholiker die maaßgebenden gewesen. Deren Eigenschaften waren demgemäß zwei [2]). Erstens: Unbestimmtheit der Grenze zwischen Vermittlung und entweder Ausscheidung oder Vermischung; im Verhältniß zu den zwei Vor-Religionen; oder, zwischen christlichem Neugestalten und bloßem Um- und Nachbilden

1) Unter Voraussetzung der bezeichneten „kirchlichen" Modification kann als Grundlage der Katholiker-Lehre von „praktischer Tradition" die von Tertullian gelten. *Tert.* pudic. 1: Habet et in Christo scientia aetates suas; per quas devolutus est et Apostolus [1 Kor. 13, 11.]. De monogam. 14: Si Christus abstulit quod Moses praecepit: cur non et Paracletus abstulerit quod Paulus indulsit, nec ideo suspectus habendus sit quasi spiritus alienus, tantum ut deo et Christo, dignum sit quod superinducitur? De cor. milit. 3 et 4: Quaeramus, an et traditio nisi scripta non debeat recipi. Plane negabimus recipiendam, si nulla exempla praeiudicent aliarum observationum, quas sine ullius scripturae instrumento, solius traditionis titulo, exinde consuetudinis patrocinio vindicamus. ..... His igitur exemplis renunciatum erit: posse etiam non scriptam traditionem in observatione defendi, confirmatam consuetudine. An non mutas omni fideli licere constituere, duntaxat quod deo congruat, quod disciplinae conducat, quod saluti proficiat? De omni sententiâ rerum examinandarum dicit Apostolus [Phil. 3, 15.]: „si quid ignoratis, deus vobis revelabit"; et ipse spiritum dei habens, deductorem omnis veritatis. Itaque dictum eius divini iam praecepti instar obtinuit de rationis divinae patrocinio.

Vgl. *Meier:* de recondità vet. eccl. theologiâ: Helmst. 1679. *Schelstrate:* de disciplinâ arcani: Rom. 1685. *Tentzel:* de discipl. arc.; in exercitt. selectae, Lips. 1692. *Lienhart:* de antiquis liturgiis et de discipl. arc.: Argentor. 1829. *Frommann:* de discipl. arc., quae in vet. eccl. obtinuisse fertur: Jen. 1833. *Toklot:* de arc. discipl., quae antiquâ in eccl. fuit in usu: Colon. 1836. *Rothe:* de discipl. arc. in eccl. chr. origine: Heidelb. 1841.

2) Es waren nicht solche (von selbst sich ergebende) bloße Folge-Eigenschaften, wie: Fortgehn der Formen von Einfachheit zu immer größerer Zusammengesetztheit; von Verschiedenheit zu Einstimmigkeit, von freier Mannichfaltigkeit zu Vorschriftsgemäßheit. Die Kirche ist in einem viel umfassendern Sinne die sociale Redaction des individuellen Religionssinnes gewesen, dieses mit der Regellosigkeit der Willkür wie mit der Kraft der Freiheit schaffenden Elementarprincips.

des Jüdischen und Heidnischen. Zweitens: Streben nach Vereinbarung zwischen dem idealern Religions- und Sittlichkeits-Begriffe der religiösen Hochgesinnten (auch außer Montanisten und Gnostikern), und dem flachen Sinne der gemeinen Mehrheit. — Der Modus, wie aus diesen zwei Grundeigenschaften heraus die besondern Formen sich bildeten, war im Ganzen ruhig fortschreitende Observanz; in der Disciplin indeß häufiger, als im Cult, auch Theologen- und Kirchen-Streit.

2. Durch die ganze Cultus-Geschichte geht das (in der ersten Eigenschaft gegründete) Schwanken zwischen rein-christlicher Beziehung und jüdisch-heidnischer Einkleidung der Formen. — Ebenso, das (in der zweiten Eigenschaft gegründete) Nachbilden der Mysterien-Form im Gottesdienste: μύησις im Kreise der עבודה oder λειτουργία. (*Λειτουργία τῶν κατηχουμένων, λειτουργία τῶν πιστῶν*: missa catechumenorum, missa fidelium). — Die Sitte solcher τελεταί, als ethische und dogmatische Stufen-Unterscheidung, wurde schon jetzt auch auf die Sitten-Forderungen und Lehr-Mittheilungen angewendet. Mit der sogen. disciplina arcani hing sie allerdings verwandtschaftlich zusammen.

3. Die Disciplin ward ebenfalls durch Religionen-Vergleichung und Stufen-Unterscheidung zugleich bestimmt. Die Erhebung christlicher Ethik zu Ascetik ruhte auf zwei Verhältnißbestimmungen: zwischen Natur nebst Gesetz und Evangelium, wie zwischen Psychischem und Pneumatischem. Die ἄσκησις der ἀσκηταὶ und ἀσκήτριαι, von mannichfaltiger Art, war nicht Secten-Meinung, sondern höchstverbreitete Christen-Ansicht [1]). — Jedoch eine wesentliche Verschiedenheit, in der Fassung theils ihres Sinns theils ihres Werths, hat die katholische Christenheit in zwei Parteien getheilt.

4. Das aus allem diesen Hervorgehende ist die Geschichtbetrachtung alt-christlicher Zeit von ihrer moralischen Seite insbesondere; als der überhaupt höchste historische Standpunct. In ihr erscheint jene Milderung des im Theoretischen viel schärfern Gegensatzes zwischen Katholischem und Akatholischem. Diese Sitten-Geschichte selbst aber wird Bild der Zeit nur als Zusammenfassung der Religiosität und der Moralität, sowie der Lehren oder Grundsätze und der Gesetze oder Anstalten für Beide [2]).

§. 107. Religiöse Volksbildung: Cultus.

I. Heilige Zeiten: Gegenstand der Feier.

Hauptgegenstand war jetzt noch ganz Christi Religions- und Kirchen-Stiftung; jedoch mit Zurückbeziehung auf die allgemeinweltliche und hebräische Theokratie. Die Auswahl der dies stati geschah nur sehr allmälig.

---

1) Ueber ἄσκησις nebst θεωρία ἐπιστημονική, als Hauptstelle: *Philo* de poenit. et poen. p. 408—419. Mang. — Nächst Gnosticismus und Montanismus und Tertullian, die Gnosis der katholischen Alexandriner: *Clem.* strom. 825: ἡ ἐπίκτησις τῆς κατὰ τὸν νόμον δικαιοσύνης τὸν γνωστικὸν δείκνυσιν. 626: οὐκ ἐγκρατὴς ὁ γνωστικὸς ἦν, ἀλλ' ἐν ἕξει γέγονεν ἀπαθείας, (ἐν παρρησίᾳ περιπατῶν θεοῦ). *Orig.* in ep. ad Rom.: opus supra praeceptum et debitum; perfecta et consummata virtus.

2) Ohne diese zweifache Zusammenfassung hat „Sittengeschichte" christlichen Alterthums keine zeitgeschichtliche Wahrheit. Und vorzugsweise aus der Theorie in Lehr- oder Gesetz-Form muß Sitte und sittlicher Gehalt der Zeit erkannt werden, schon vermöge der Beschaffenheit der Quellen selbst. — Vgl. *Basnage* traité de la morale des pères de l'église. Amst. 1728. Schriften über religiös-sittliches Leben der ältesten Christen von *Cave* u. s. f.: oben S. 197. Anm.

1. Wochen-Feſte.

Τὸ σάββατον: [*Constitutt. App.* 2, 59. 7, 23.] *Ἡ ἡμέρα κυριακή, τοῦ Κυρίου,* dies dominica: [unſicher, Act. 20, 7. 1 Kor. 16, 12. Apok. 1, 10.; ſicherer, *Barnab.* epist. §. 15. *Justin.* apolog. I. 67.]. *Ἡ παρασκευή,* parasceve, feria sexta. *Ἡ τετράς,* feria quarta.

2. Jahres-Feſte.

a. *Τὸ Πάσχα,* Pascha. In dem zufälligen Zuſammentreffen des Wortlauts von פֶּסַח und *πάσχειν* zeichnet ſich, die Beziehung und die Zeit zugleich betreffend, der Unterſchied judaiſirender Nebenbeziehung und reinchriſtlicher Bedeutung der Feier. Deren Beider Nebeneinanderbeſtehn dauerte fürerſt fort auch nach dem kleinaſiatiſch-römiſchen Paſcha-Streite, 160 — um 200: zwiſchen Polykarpus und Anicetus; Melito und Apolinarius; Polykrates und Victor I., nebſt vielen andern Biſchöfen auch in ganz Vorderaſien nebſt Alexandria und Griechenland und Gallien. Neben der Nothwendigkeit rein-chriſtlicher Beziehung chriſtlicher Feſte, bildete einen noch allgemeineren Streitpunct: die Nothwendigkeit und Traditionsquelle einſtimmiger Obſervanz auch in den Gebräuchen. (Nach d. J. 325 ſind nur noch ſporadiſch *Τεσσαρεσκαιδεκατῖται* oder Quartadecimani geblieben.) — Dieſe Gedächtnißfeier des Todes Jeſu galt als Vorbereitung zum Auferſtehungsfeſte. Mit ihr verbanden ſich: vorangehende (Quadrageſimal-) Faſten; und nachfolgende vigiliae Paschae, *αἱ παννυχίδες* [1]).

b. *Ἡ Πεντηκοστή,* Quinquagesima: [חַג הַשָּׁבוּעוֹת, חַג הַקָּצִיר, יוֹם מַתַּן תּוֹרָה]. Anfangs, Eine ganze Feſt-Zeit, von Chriſti Auferſtehung bis zur Geiſtes-Ausgieſſung [2]). Späterhin, mit Heraushebung des vierzigſten [*ἡ ἡμέρα τῆς ἀναλήψεως*] und des funfzigſten Tages.

---

1) *Euseb.* 5, 23—25. 4, 26. *Chron. pasch. alexdr.* p. 6 sq. — *Lactant.* institt. 7, 19. *Hieron.* ad Mt. 25, 6. — Rettberg: in Illgens Zeitſchr. 1832. Gieſeler: in Stud. u. Krit. 1833. S. 1149 ff. — — *Euseb.* 5, 24. ex *Irenaeo* [coll. *Orig.* homil. 10. in Levitic. §. 2.]: *Οἱ μὲν οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ πλείονας. Οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινάς τε καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν.* Der Sinn dieſes letzten Satzes (ohne alle unnöthige Aenderung der Lesart des cod. Mazarin., und ohne den unbegreiflichen Scrupel wegen eines 40ſtündigen Tages) iſt: „Andre rechnen 40 Tages- und Nacht-Stunden zuſammen als ihren Faſt-Tag." Dieſen langen Tag der Todesfeier erhielten ſie entweder durch Nachahmung der 40 Faſttage Jeſu vor ſeinem Auftreten [= jetzt, Auferſtehn], oder als ungefähre Zwiſchenzeit vom Tode bis zum Auferſtehn Jeſu; alſo in Zuſammenhang mit den Paſcha-Vigilien. Es ſind wahrſcheinlich die zuletzt Genannten in *Dionysii Alexdr.* epist. can. ad Basilid. [Routh II. 390. 391.]: *Μηδὲ τὰς ἐξ ἑῶν νηστειῶν ἡμέρας ἴσως μηδὲ ὁμοίως πάντες διαμένουσιν. Ἀλλ' οἱ μὲν καὶ πάσας ὑπερτιθέασιν ἄχρι διακτελοῦντες, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ τρεῖς, οἱ δὲ τέσσαρες, οἱ δὲ οὐδὲ μίαν. Εἰ δέ τινες ..... ἐλθόντες ἐπὶ τὰς τελευταίας δύο καὶ μόνας ἡμέρας, αὐτὰς ὑπερτιθέντες, τήν τε παρασκευὴν καὶ τὸ σάββατον, μέγα τι καὶ λαμπρὸν ποιεῖν νομίζουσιν, ἂν μέχρι τῆς ἕω διαμείνωσιν, τούτους οὐκ οἶμαι τὴν ἴσην ἄθλησιν πεπραχέναι τοῖς ἀπὸ πλείονας ἡμέρας προηστηκόσιν.* Vgl. *Heinichen excurs.* in ed. Euseb. III. 375 sq.

2) Doch wurde dieſe Feier-Zeit ſchwerlich allgemein in dem idealen Sinne des *Origenes* gedacht: c. Cels. 8, 22: *Ὁ δυνάμενος μετὰ ἀληθείας λέγειν, „συνανέστημεν τῷ Χριστῷ", ἀλλὰ καὶ τὸ „συνήγειρε καὶ συνεκάθισεν ἡμᾶς ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ," δεῖ ἐστιν ἐν ταῖς τῆς πεντηκοστῆς ἡμέραις.* Vgl. *Tert.* cor. mil. 3. orat. 23. idolol. 14, fin. — [Himmelfahrt: *Const. App.* 5, 19.].

c. *Τὰ Ἐπιφάνια, ἡ Ἐπιφάνεια*: die „Erſcheinung des Logos;" und zwar, nach den Gnoſtikern, als Verbindung des Logos mit dem Menſchen Jeſus erſt bei deſſen Taufe, mit Ausſchluß der Geburt; aber auch nach den Katholikern jetzt noch, als Offenbarwerden des Logos in Jeſu erſt bei deſſen Taufe, mit Zurückſtellung ſeines Daſeins in ihm ſchon ſeit der Geburt [1]).

3. Märtyrer-Tage.

Urſprünglich und vorherrſchend war es nur Todtenfeier ſolcher Glieder der religiöſen Familie, welchen für ihre Perſon der Tod unmittelbar die Geburt zu neuem Leben geworden. [*Ἡμέραι γενέθλιοι, γενέθλια*, dies natales, natalitia]. Doch begann ſchon die Betrachtung des Martyriums als Acts der ſich individualiſirenden, und ſo zurückwirkenden Kraft des Todes Jeſu. Durch beide Beziehungen, jene rein moraliſch- und dieſe eudämoniſtiſch-religiöſe, war die Märtyrer-Feier ſchon Grundlage der Heiligen-Verehrung. Auch inſofern, als bereits die Hochachtung und Segens-Erwartung von Märtyrern auf aſcetiſch Heilige überhaupt ſich ausdehnte [2]).

---

1) Für die geiſtigere Faſſung auch bei den Katholikern dieſes ganzen Zeitabſchnittes ſind zwei Beweisgründe entſcheidend. Erſtens: der durch alle 3 Jahrhh. reichende Mangel einer Spur von Deutung des „Erſcheinens" auf die Geburt. [Solche, erſt bei *Epiph.* h. 51. u. Expos. fid. 22: *ἡμέρα τῶν ἐπιφανίων, ὅτε ἐγεννήθη ἐν σαρκὶ ὁ Κύριος.*]. Vielmehr, überall bloſe Anſchlieſſung der Geburts-Feier an die Tauf-Feier, oder auch Unterlaſſung der Erſtern. Zweitens: die Fortdauer der ältern Faſſung noch in der „diversa traditio" des 4. Jahrh.: *Hieron.* in Ezech. init.: Epiphaniorum dies hucusque venerabilis est non, ut quidam putant, natalis in carne; tum enim absconditus est et non apparuit; sed significat baptisma, in quo aperti sunt Christo coeli. *Chrysost.* homil. *εἰς βαπτ. Χρ.* [opp. II. 370.]: *Τίνος ἕνεκεν (οὐχὶ) ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐβαπτίσθη, ἐπιφάνεια λέγεται; Ἐπειδὴ οὐχ ὅτε ἐτέχθη, τότε πᾶσιν ἐγένετο κατάδηλος, ἀλλ' ὅτε ἐβαπτίσατο. Μέχρι γὰρ ταύτης ἠγνοεῖτο τῆς ἡμέρας τοῖς πολλοῖς.*

2) *Euseb.* 4, 15: epist. eccl. Smyrn.: *Τὸν Χριστὸν μὲν υἱὸν ὄντα τοῦ θεοῦ προσκυνοῦμεν. Τοὺς δὲ μάρτυρας ὡς μαθητὰς τοῦ Κυρίου καὶ μιμητὰς ἀγαπῶμεν ἀξίως, ὧν γένοιτο καὶ ἡμᾶς συγκοινωνούς τε καὶ συμμαθητὰς γενέσθαι.* *Cypr.* epist. 34. 37. [*Constitt. App.* 6, 30: *Ἀπαραιτήτως συναθροίζεσθε ἐν τοῖς κοιμητηρίοις, τὴν ἀνάγνωσιν τῶν ἱερῶν βιβλίων ποιούμενοι, καὶ ψάλλοντες ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων μαρτύρων, καὶ πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνος ἁγίων, καὶ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν τῶν ἐν Κυρίῳ κεκοιμημένων* etc.]. — *Orig.* προτρεπτικὸς εἰς μαρτύριον 30: *Ἐπίστησον, εἰ τὸ κατὰ τὸ μαρτύριον βάπτισμα, ὥςπερ τὸ τοῦ Σωτῆρος καθάρσιον γέγονε τοῦ κόσμου, καὶ αὐτὸ ἐπὶ πολλῶν θεραπείᾳ καθαιρόμενον γίνεται.* Entſprechend den altteſtamentlichen Opfern, *αἱ ψυχαὶ τῶν πεπελεκισμένων ἕνεκεν τῆς μαρτυρίας Ἰησοῦ μὴ μάτην τῷ ἐν οὐρανοῖς θυσιαστηρίῳ παρεδρεύουσαι διακονοῦσι τοῖς εὐχομένοις ἄφεσιν ἁμαρτημάτων.* 50: *Τάχα καὶ ὥςπερ τιμίῳ αἵματι Ἰησοῦ ἠγοράσθημεν, οὕτως τῷ τιμίῳ αἵματι τῶν μαρτύρων ἀγορασθήσονταί τινες.* *Orig.* in Cantic. cantic. III. [tom. 15. p. 26. ed. Lomm.]: Et omnes Sancti, qui de hac vitâ decesserunt, habentes adhuc caritatem erga eos qui in hoc mundo sunt, si dicantur curam gerere salutis eorum et iuvare eos precibus suis atque interventu suo apud deum, non erit inconveniens [2 Maccab. 15, 14.]. *Eus.* 6, 42. ex *Dionysio Alex.*: *Οἱ θεῖοι μάρτυρες, οἱ νῦν τοῦ Χριστοῦ πάρεδροι, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ κοινωνοί, καὶ μέτοχοι τῆς κρίσεως αὐτοῦ.* *Cypr.* de lapsis 14. et 15. [Pamel.]: Solus Dominus veniam peccatis potest largiri; quem deus tradidit pro peccatis nostris, qui omne iudicium de patre solus accepit. Credimus quidem, posse apud iudicem plurimum martyrum merita et opera iustorum; sed cum iudicii dies venerit.

II. Heilige Handlungen: Art der Feier.

Verſammlungs-Orte, als eigene auſſer den Synagogen und Schulen, waren langezeit die Privatwohnungen einzelner Gemeindeglieder allein; ſeit 2. Hälfte 2. Jahrh. theilweiſe auch eigens dazu beſtimmte (Privat-) Gebäude [*προσευκτήρια, κυριακά* dominica, *ἐκκλησίαι* ecclesiae]. Im Innern: *τὸ βῆμα* chorus, *ὁ ἄμβων* suggestus, *ἡ τράπεζα* mensa sacra. Hier, ohne Sinnbilder [1]).

1. Heilige Verſammlungen. Die heiligen Handlungen in denſelben waren den jüdiſchen nachgebildet [*Constitt. App.* 2, 57—59.]; mit Ausnahme des Abendmahls [2]).

a. Abendmahls-Feier. Deren Ur-Geſtalt war: Erhebung der täglichen Mahle, als heiliger Syſſitien, zu religiöſen und moraliſchen Acten; für *μνήμη* oder *μνημοσύνη* und *ἀγάπη* zugleich: [1 Kor. 11, 20—34. *Chrysost.* homil. 27. ad h. l. Epist. Judae 12. *Tertull.* apologet. 39.]. — Die allmälige Abſonderung von den *ἀγάπαι* war eigentlich nur die (in Vergleich mit der Urzeit) beſtimmtere Heraushebung des rein religiöſen Actes aus dem gemeinen Leben. Sie geſchah in Zuſammenhang mit dem Myſterien-Begriffe. Auch die nun eigenen Formen der Feier [*Justin.* apol. I. 65—67] blieben weſentlich die der Agapen.

b. Abendmahls-Lehre. Deren erſter Theil, von Zweck und Wirkung des Abendmahls, zeigt die in deſſen eigener Natur (nicht blos in jener Zeit) liegende Mannichfaltigkeit ſeiner Beziehungen. Schon durch die Benennungen: *κλάσις τοῦ ἄρτου* Act. 2, 42; *κυριακὸν δεῖπνον* 1 Kor. 11, 20; *εὐχαριστία; προσφορά* oblatio, *θυσία* sacrificium. — Unbeſtimmter blieb der zweite Theil, von der Wirkungs-Art: d. i., vom dynamiſchen Verhältniſſe des Körpers Chriſti, theils zum leiblichen und geiſtigen Heil der Genieſſenden, theils zu den Elementen [3]).

---

1) *Lucae* Acta; beſ. 19, 9. 1 Kor. 16, 19. *Clem. Rom.* ad Kor. I, 40. 41. *Euseb.* 8, 1: *Πῶς ἄν τις διαγράψειε τὰς μυριάνδρους ἐκείνας ἐπισυναγωγάς, τάς τε ἐπιφήμους ἐν τοῖς προσευκτηρίοις συνδρομάς; ὧν δὴ ἕνεκα μηδαμοῦ ἐκ τοῖς παλαιοῖς οἰκοδομήμασιν ἀγομένους, εὐρείας εἰς πλάτος ἀνὰ πᾶσας τὰς πόλεις ἐκ θεμελίων ἀνίστων ἐκκλησίας.* — Synod. illiber. can. 36. [Mansi II.]: Placuit, picturas in ecclesiâ esse non debere; ne, quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur. — Münter: Sinnbilder u. Kunſtvorſtellungen d. alten Chriſten: Altona 1825. 2 Hefte. (v. Weſſenberg: d. chriſtl. Bilder: Conſtanz 1827.).

2) *Mart. Gerbertus*: de cantu et musicâ sacrâ, a primâ eccl. aetate: Bamb. 1774. 2 vol. — *Dresdens.* de veterum Christianorum agapis: Giess. 1824. *Marheineke*: patrum de praesentiâ Christi in coenâ Domini sententia triplex: Heidelb. 1811. Döllinger: d. Euchariſtie in d. 3 erſten Jahrhh.: Mainz 1826.

3) *Justin.* Tryph. 117: *Εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι, ὑπὸ τῶν ἀξίων γινόμεναι, τέλειαι μόναι καὶ εὐάρεστοί εἰσι τῷ θεῷ θυσίαι. Ταῦτα γὰρ μόνα καὶ Χριστιανοὶ παρέλαβον ποιεῖν, καὶ ἐπ' ἀναμνήσει δὲ τῆς τροφῆς αὐτῶν ἔρρεῖς τε καὶ ὑγρᾶς, ἐν ᾗ καὶ τοῦ πάθους, ᾧ πέπονθε δι' αὐτοὺς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, μέμνηται. Irenaeus*, fragm. II. ed. Pfaff. [Massuet II.]: *Λέγει αἱ προσφοραὶ (ὡς ὁ Κύριος νέας ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ καθέστηκεν) οὐ κατὰ τὸν νόμον εἶαν, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα. Διόπερ καὶ ἡ προσφορὰ τῆς εὐχαριστίας οὐκ ἔστι σαρκικὴ, ἀλλὰ πνευματικὴ καὶ ἐν τούτῳ καθαρά. Προσφέρομεν γὰρ τῷ θεῷ τὸν ἄρτον καὶ τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας εὐχαριστοῦντες αὐτῷ, ὅτι τῇ γῇ ἐκέλευσεν ἐκφῦσαι τοὺς καρποὺς τούτους εἰς τροφὴν ἡμετέραν. Καὶ ἐνταῦθα τὴν προσφορὰν τελέσαντες ἐπικαλοῦμεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὅπως*

2. Religiöſe Uebungen. Die Feier der heiligen Tage der Freude und der Trauer, auſſerhalb der Verſammlungen, in Hinſicht auf Arbeit und Vergnügungen, trug den Charakter chriſtlichen Ernſtes und chriſtlicher Freiheit. Ebenſo, inſonderheit das Faſten; welches der öffentlichen und privaten Erbauung, dem Cultus und der Aſkeſis zugleich angehörte. [Plena ieiunia; semi-ieiunia, ξηροφαγίαι. Stationes] [1]).

§. 108. Sittliche Volksbildung: Disciplin.

I. Die Aufnehmung in die Kirche: Taufe [2]).

1. Einſtimmigkeit fand von Anfang an ſtatt über das Weſentliche in Begriff und Form der Taufe: als keines bloſen Ritus, ſondern der Sache nach Sacraments: einer ἀναγέννησις, als φωτισμὸς und ἁγιασμὸς, durch das Pneuma; demgemäß, mit ὁμολόγησις professio, χειροθεσία manuum impositio [3]). — Mannichfaltigkeit der beſondern Formen des Actes trat hinzu, im Zuſammenhange mit der allmäligen Entwicklung des Dogma und Erhebung zu Myſterium.

ἀποφήνῃ τὴν θυσίαν ταύτην καὶ τὸν ἄρτον σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ ποτήριον τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ, ἵνα οἱ μεταλαβόντες τούτων τῶν ἀντιτύπων τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν καὶ τῆς ζωῆς τῆς αἰωνίου τύχωσιν. *Iren.* adv. haer. 4, 17. 18.

Justin. apol. I. 66: Ὃν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς ὁ Σωτὴρ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν· οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφὴν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι. *Iren.* 4, 17, 5. 6. et cap. 18: Προσφέρομεν αὐτῷ τὰ ἴδια, ἐμμελῶς κοινωνίαν καὶ ἕνωσιν ἀπαγγέλλοντες, καὶ ὁμολογοῦντες σαρκὸς καὶ πνεύματος ἔγερσιν. Ὡς γὰρ ἀπὸ γῆς ἄρτος, προσλαμβανόμενος τὴν ἔκκλησιν τοῦ θεοῦ, οὐκέτι κοινὸς ἄρτος ἐστὶν, ἀλλ' εὐχαριστία ἐκ δύο πραγμάτων συνεστηκυῖα, ἐπιγείου τε καὶ οὐρανίου· οὕτως καὶ τὰ σώματα ἡμῶν, μεταλαμβάνοντα τῆς εὐχαριστίας, μηκέτι εἰσὶ φθαρτὰ, τὴν ἐλπίδα τῆς εἰς αἰῶνας ἀναστάσεως ἔχοντα. *Tert.* Marcion. 4, 40: Panem corpus suum fecit, „hoc est corpus meum“ dicendo, i. e. figura corporis mei. Orat. 6: (Verba) „panem nostrum quotidianum da nobis hodie“ spiritualiter intelligamus. Christus enim panis noster est (Jo. 6, 33. 35. Luc. 22, 19.). Itaque petendo panem quotidianum perpetuitatem postulamus in Christo et individuitatem a corpore eius. *Cypr.* epist. 63. *Orig.* in Mt. comm. series 85. [ed. Lommatzsch IV. p. 416 sq.]: Corpus dei Verbi aut sanguis quid aliud esse potest, nisi verbum quod nutrit et verbum quod laetificat cor? Mt. 26, 29. Luc. 22, 16. Ergo ..... veram escam et verum potum manducabimus et bibemus in regno dei, aedificantes per ea et confortantes verissimam illam vitam.

1) *Tert.* de ieiuniis. Cap. 2: (Psychici) certe in evangelio illos dies ieiuniis determinatos putant, in quibus ablatus est sponsus; et hos esse iam solos legitimos ieiuniorum christianorum, abolitis legalibus et propheticis vetustatibus. De cetero indifferenter ieiunandum ex arbitrio, non ex imperio novae disciplinae, pro temporibus et causis uniuscuiusque. Sic et Apostolos observasse; nullum aliud imponentes iugum certorum et in commune omnibus obeundorum ieiuniorum. etc.

2) *Wall:* hist. baptismi infantum; ex angl. lat. Schlosser: Brem. et Hamb. 1748—53. II. *Walch:* hist. paedobaptismi 4 prior. saecc.: Jen. 1739. *Matthies:* baptismatis expositio bibl. hist. dogm.: Berol. 1849.

3) *Tertull.* de baptismo. — De cor. mil. 3: Ter mergitamur, *amplius aliquid respondentes*, quam Dominus in evangelio determinavit.

2. Verſchiedenheit beſtand fort über entweder frühe oder ſpäte Zeit der Taufe; hinſichtlich der Erwachſenen wie der Kinder. Apoſtoliſche Einführung auch des Pädobaptiſmus iſt unerweislich aus den neuteſtamentlichen Meldungen von Taufung ganzer Familien. Und ſie iſt unwahrſcheinlich vermöge der Thatſache: daß nach-apoſtoliſche Meinungsverſchiedenheit über Kindertaufe überhaupt beſtanden und lange fortgewährt hat; daß ſie auch nur nach dogmatiſchen Gründen und nicht nach Traditions-Grundſätzen behandelt worden iſt [1]).

3. Streitig blieb, beſ. ſeit Mitte 3. Jahrh., die ſogenannte Ketzer-Taufe: d. i., die Gültigkeit der von und an Häretikern und Schiſmatikern verrichteten Taufung. Der beſondere Streitpunct, zwiſchen der ſtrengern africaniſchen ſowie kleinaſiatiſchen und alexandriner Anſicht (Cyprianus, Firmilianus, Dionyſius), und der gelindern römiſchen (Stephanus I.), betraf die Grundfrage aller Sacrament-Lehre: die Mitweſentlichkeit eines Subjectiven neben dem Objectiven [2]). — Ein allgemeinerer Streitpunct, mit jenem verflochten, betraf den Umfang und die (allgemeinbiſchöfliche oder römiſche?) Quelle apoſtoliſcher Tradition, ſowie den Begriff von „Kirche" überhaupt. Doch, deſſen hier nur dogmatiſcher Faſſung ſtand bereits eine zugleich ethiſche gegenüber. Und dieſer Gegenſatz [ſ. das Nächſtfolgende] wurde von univerſalerer Bedeutung.

II. Das Sein in der Kirche: Kirchenthum im Praktiſchen.

1. Gegenſatz der Anſichten, als Grundlage.

Durch Tertullians Montanismus und durch katholiſche wie häretiſche Gnoſis, aber auch unabhängig von Beiden, unter dem Einfluſſe des Judenchriſten-

---

1) *Tert.* bapt. 18: Pro cuiusque personae conditione ac dispositione, etiam aetate, cunctatio baptismi utilior est; praecipue tamen circa parvulos. Fiant christiani, quum Christum nosse potuerint. Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum? Si qui pondus intelligant baptismi, magis timebunt consecutionem quam dilationem. Fides integra secura est de salute. Cf. *Orig.* homil. 14. in Luc. *Cyprian.* epist. 59. [Rigalt.].

2) *Euseb.* 7, 2—5. 7. 9. *Cypr.* epist. 68—75. *Constitt. App.* 6, 15. *Augustin.* de baptismo contra Donatistas, libb. 6. et 7.

Africaniſche Lehre: *Tert.* bapt. 15: Unus omnino baptismus est nobis, quoniam unus Dominus et una ecclesia in coelis. Haeretici autem nullum habent consortium nostrae disciplinae. Non idem deus est nobis et illis, nec unus Christus, ideoque nec baptismus unus. Quem quum rite non habeant, sine dubio non habent. Ita nec possunt accipere, quia non habent. *Cypr.* ep. 70: (Censemus,) neminem foris baptizari extra ecclesiam posse; cum sit baptisma unum in sanctâ eccl. constitutum, et scriptum sit Ezech. 36, 25. 26. Quomodo autem mundare et sanctificare aquam potest, qui ipse immundus est et apud quem Spiritus sanctus non est? [Jo. 3, 5.].

Römiſche Lehre; nach *Firmilian.* in *Cypr.* ep. 75: Apparet, traditionem hanc (quam Stephanus praetendit) humanam esse, quae haereticos asserit et baptisma, quod non nisi solius ecclesiae est, eos habere defendit. Contendunt, dimissionem peccatorum et secundam nativitatem in haereticorum baptisma posse procedere, apud quos etiam ipsi confitentur Spiritum sanctum non esse. Illud quoque absurdum, quod non putant quaerendum esse, quis sit ille qui baptizaverit, eo quod, qui baptizatus sit, gratiam consequi potuerit invocatâ trinitate. At quis est qui credat, quod invocatio haec nominum nuda sufficiat ad remission. peccator. et baptismi sanctificationem, cum haec tunc utique proficiant, quando et qui baptizat habet Spiritum s., et baptisma quoque ipsum non sit sine Sp. constitutum? Sed dicunt, enm, qui quomodocunque

thums wie im Kampfe mit Heidenthum und Heiden, hatten zwei Begriffe von Christlichkeit in religiöser und moralischer Beziehung neben einander sich gebildet. Ein strengerer oder idealistischer war für „pneumatische oder spiritale" anstatt blos „psychischer" Kirche; ein gelinderer, für gemäßigt-ascetisches und so allein mögliches „katholisches" Kirchenchristenthum. Mindestens von Anfang des 3. Jahrhunderts an standen sich Beide, überall zerstreut, auch in zwei Parteien gegenüber. — Das Streben der strengen Partei, ihre bisdahin zurückgedrängte Christenthums-Ansicht zur allgemein-kirchlichen zu erheben, verwickelte diesen Lehrstreit zugleich mit jenem doppelten Verfassungs-Streite, zwischen Klerus und Laien, Bischöfen und Presbytern. — Doch können solche Spaltungen, wie die des Felicissimus zu Karthago, um 250, und die des Meletius Bischofs von Lykopolis in Aegypten, um 306, nur als in jedem Betracht untergeordnete gelten [1]). — Mönchthum und Donatisten-Bewegung gehören vielmehr dem 4. Jahrhundert an. Zu Ausbildung und universaler Bedeutung gelangte im gegenwärtigen Zeitabschnitte nur das novatianische Schisma.

2. Die Separatkirche der Novatianer [2]).

Eine Spaltung, um Mitte des 3. Jahrh. zu Rom durch Novatianus und Novatus entstanden, erweiterte in der 2. Hälfte des Jahrh. ihren innern wie äussern Umfang. Denn jenes schon ältere mannichfaltige idealistische Element zu ihren zwei Abweichungen von der herrschenden Mehrheit war überall zerstreut vorhanden. — Der novatianische Kirchen-Begriff forderte Heiligkeit bis auf gewissen Grad (καθαρότης): als nicht blos Ziel und einen der Zwecke, sondern als Kennzeichen und Wesen wahrer Kirche. Ebenderselbe forderte, als Mittel zur nothwendigen Wirklichkeit dieses (nicht bloße Idee bleibenden) Kirchenbegriffs: strenge Kirchenzucht, und hierzu presbyteriale Gemeinschaftsform oder Kirchenverfassung; Beide, als allein entsprechend dem allgemeinchristlichen Pneuma mindestens im Praktischen. Denn diese ursprüngliche Idee von Christenthum und Christenheit war der letzte Grund und Sinn der ganzen novatianischen Bewegung und Gegenkirche innerhalb der katholischen Kirche, d. i. der mehr auf das Allgemeinmögliche sich einschränkenden Mehrheit. — Dasselbe Princip, vom Pneuma als einer historisch gegebenen Kraft und nicht einer blos vorgehaltnen Idee, rief nachmals auch die Bewegungen der Donatisten und der Mönche hervor. So ist der Novatianismus, mit seiner asketischen oder praktisch-gnostischen oder mystischen Idealisirung der Christenheit nach der Idee des Christenthums, der Typus gewesen für nachgefolgte Oppositions-Secten oder Gegenkirchen, in- oder ausserhalb des Katholicismus gemeiner Kirche.

---

foris baptizatur, mente et fide suâ baptismi gratiam consequi posse: quasi de coelo adducere ad se possit aut mens prava iustorum sanctificationem, aut fides falsa credentium veritatem.

1) *Cyprian.* epist. 38—40. 42. 55. [Rigalt.]. — *Athanas.* apol. c. Arianos 59. *Epiphan.* h. 68.

2) Quellen: *Cypr.* epist. 41—52. [Rigalt.]. *Euseb.* 6, 43—46. 7, 8. — Des Novatus Wirken in Rom für die strenge Ansicht war nicht nothwendig ein erst späterer Uebertritt zu dieser. Dasselbe erklärt sich ebenso wahrscheinlich daraus, daß Opposition gegen Bischofsgewalt seine vornehmste Tendenz war. Ueberhaupt ist für den novatianischen Streit die enge Verknüpfung der Meinungsverschiedenheit über Kirche und über Verfassung der Kirche ganz wesentlich.

3. Die gemein-katholiſche Kirche als Sitten-Anſtalt.

Theorie und Praxis der Entwicklung chriſtlicher Religion und Religionsgemeinſchaft nach deren ethiſcher Seite, in der herrſchenden praktiſchen Theologie und Diſciplin, erſcheint keineswegs ſchon als mechaniſcher Gegenſatz, ſondern nur als weſentliche Modificirung jenes Aſketen-Idealiſmus; analog dem Hergange im Bereich der theoretiſchen Theologie. Davon zeugt geſammte Sitten-Lehre und Sitten-Verwaltung dieſer Zeit, in ihren Haupturhebern: Tertullian und Cyprian, Clemens und Origenes und Dionyſius. Den Katholikern war mit den höchſt zahlreichen Aſketen gemeinſam die Höherſtellung der Aſkeſis, nur nicht deren Gebietung als allgemeinen Geſetzes.

Ebendieſes, theils zuſammentreffende theils unter ſich abweichende, Verhältniß der beiderlei Ethik bildete die Grundlage für alle katholiſche Klerus-Diſciplin: hinſichtlich der Amts- und Lebens-Ordnung überhaupt, und des Cälibats inſonderheit [1]).

Ebendaſſelbe Verhältniß gab auch der allgemein-chriſtlichen Sitten-Lehre und Zucht bei den Katholikern ihre zwei Grundcharaktere: Streben nach Vermittelung zwiſchen beiden Stufen, nach Annäherung der Wirklichkeit an die Idee; und, engſte Verknüpfung der Moral mit der Religion. Den Mittelpunct bildete, für Lehre und Anſtalt, das Bußweſen nebſt Schlüſſelgewalt. Daſſelbe bewahrte noch eine verhältnißmäßig reine Faſſung und Haltung. Moraliſch: durch die Oeffentlichkeit und auch Strenge des Büßens, im Sinne des erziehenden Berufs der Kirche. Religiös: durch Zurückführung alles Bindens und Löſens ſelbſt, nicht eines ſtellvertretenden Amtes der Kirche zu binden und zu löſen, auf Gott oder Chriſtus [2]).

---

1) Ueber den Cälibat der Apoſtel: 1 Kor. 7. 1 Tim. 3, 2. 12. Luk. 8, 38. 1 Kor. 9, 5. *Ignat.* Philad. 4. *Tert.* exhort. cast. 8. *Clem.* strom. p. 535. 536. *Orig.* comm. in Rom. [de la Rue IV. 644.]. *Euseb.* 3, 20. 24. 30—32. — Früheſte Geſetzgebung: Illiber. can. 33. Ancyr. can. 10. 14. Neocaesar. can. 1. [*Mansi* II.]. — Vgl.: *Calixtus:* de coniugio clericorum: Helmst. (1631) 1783. Theiner (Joh. Anton u. Auguſtin): die Einführung d. erzwungenen Eheloſigkeit bei d. chriſtl. Geiſtlichen u. ihre Folgen: Altenb. 1828. 2 Bde. Carové: vollſt. Samml. d. Cälibat-Geſetze von d. älteſt. bis auf d. neueſt. Zeiten: Ffk. 1833. 2 Abthh. Klitſche: Geſch. d. Cölibats: Augsb. 1830. Der Cölibat: Rgsb. 1841. 2 Abthh. Möhler's verm. Schrr. I. 177—267.

2) *Tertull.* de poenitentiâ. Cap. 2: Deus post tot ac tanta delicta humanae temeritatis, a principe generis Adam auspicata, post condemnatum hominem cum seculi dote, post eiectum paradiso mortique subiectum, cum rursus ad suam misericordiam maturavisset, iam inde in semetipso poenitentiam dedicavit, rescissâ sententiâ irarum pristinarum, ignoscere pactus operi et imagini suae. Itaque gratiam pollicitus, quam in extremitatibus temporum per Spiritum suum universo orbi illuminaturus esset, praeire intinctionem poenitentiae iussit; ut, quos per gratiam vocaret ad promissionem semini Abraham destinatam, per poenitentiae subsignationem ante componeret. Cap. 9: Non sola conscientia praeferatur, sed aliquo etiam actu administretur (poenitentia). Is actus *exomologesis* est: qua delictum Domino nostrum confitemur; non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentiâ deus mitigatur. Itaque exomologesis prosternendi et humilificandi hominis disciplina est: mandat, saceo et cineri incubare, corpus sordibus obscurare, animum moeroribus deiicere, illa quae peccavit tristi tractatione mutare; plerumque ieiuniis preces alere, ingemiscere, lacrimari et mugire dies noctesque ad dominum deum suum, presbyteris advolvi et caris dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae iniungere. — *Cyprian.* de lapsis 14: Solus Dominus misereri potest: veniam peccatis, quae in ipsum com-

Sechster Abſchnitt: Manichäiſches Religionsſyſtem.

Quellen: Schriften von Manes [über ſie *Fabricii* bibl. gr. VII. 311 sq.] und von Manichäern, mit theilweiſe wörtlichen Auszügen, in den Werken der Gegner. — Ueber morgenländiſche Gegenſchriften vgl.: *Herbelot:* bibliothèque orientale: Par. 1697; s. v. Mani. Abendländiſche: *Archelaus* [um 280]: acta disputationis cum Manete [in Opp. Hippolyti ed. Fabricii II.; Gallandii biblioth. III.; Routh reliquiae IV.]. *Titus Bostrensis* [um 360]: κατὰ τῶν Μανιχαίων [in Gallandi V. 269 sq. und Canisii lectt. ed. Basnage I.]. — *Epiphan.* haer. 66. (m. Fgmm. aus Mani's βίβλος τῶν μυστηρίων). *Augustinus* [in Opp. ed. paris. I. et 2. tomo VIII.]: unt. and., contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti (m. Fgmm.); contra Faustum; c. Fortunatum; de actis cum Felice Manichaeo; de naturâ boni (Fgmm. aus Mani's [?] βίβλος τῶν κεφαλαίων, ζῶν εὐαγγέλιον, θησαυρὸς τῆς ζωῆς); opus imperfectum c. Julianum (Fgmm. aus Mani's epistola ad filiam Menoch) [1]).

§. 109. Mani und der Manichäismus als geſchichtliche Erſcheinung [2]).

I. Leben des Stifters.

Mani (oder Manes, auch Manichäus) trat auf um Mitte des 3. Jahrh. Die alten Berichte über ihn unterſcheiden ſich beſonders in Einem weſentlich.

---

missa sunt, solus potest ille largiri, qui peccata nostra portavit, qui pro nobis doluit, quem deus tradidit pro peccatis nostris. 24: Confiteantur singuli delictum suum, dum adhuc qui deliquit in saeculo est, dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est. Convertamur ad Dominum, etc. *Firmiliani* epist. [epist. Cypriani 75]: Per poenitentiam medela quaeratur; non quasi a nobis remissionem peccatorum consequantur (lapsi), sed ut per nos ad intelligentiam delictorum suorum convertantur et Domino plenius satisfacere cogantur. *Orig.* in Levitic. homil. 5. cap. 4: Sacerdotes Domini non se inanibus et superfluis actibus implicent, sed sciant: se in nullo alio partem habituros apud deum, nisi in eo quod offerunt pro peccatis, i. e. quod a viâ peccati converterint peccatores. *Orig.* selecta in Psalmos, de Ps. 37. hom. 2, cp. 1: Ego, qui scio nihil latere deum, quid exspecto accusatorem, cum accusator meus conscientia mea mecum sit? Sic forte et ille mihi parcet, si mihi ipse non parcam.

Vgl. *Joa. Morinus:* de disciplinâ in administratione sacramenti poenitentiae: Par. 1651. fol. Babor: Urſprung, Fortgang u. Schickſal der Excommunication: Olmütz 1791. Geſch. d. Entſt. u. Ausbild. d. Kirchenbuße; in Flügge's Beiträge zur Geſch. d. Religion u. Theologie II.

1) *de Beausobre:* hist. critique de Manichée et du Manichéisme: Amst. 1734. 2 t. 4. *Mosheimius:* de reb. chr. ante Constantinum p. 728—903. Baur: das manichäiſche Religionsſyſtem, nach d. Quellen neu unterſucht u. entwickelt: Tüb. 1831. — Manichaeorum indulgentias cum brevi manichaeismi adumbratione e fontibus descripsit *de Wegnern:* Lips. 1827. Gieſeler, in Studien u. Krit. 1828. S. 590—629. Schneckenburger, ebend. 1833. S. 875—898. — Kleuker: Anhang zum Zend-Aveſta, I. *Thom. Hyde:* hist. religionis veterum Persarum et Parthorum et Medorum: Oxon. 1700. Lond. 1760.

2) Der Manichäismus ſteht, innerlich wie äuſſerlich, auf der Grenze der zwei Zeitabſchnitte chriſtlichen Alterthums. Denn ſelbſt ſeine innere Entwicklungs-Geſchichte zieht ſich noch in den zweiten hinein; gleichwie ſeine Wirkungs-Geſchichte bis tief in's Mittelalter. Seine älteſte Writer-Entwicklung, durch die erſten Ausleger und Ausbildner im nähern Zuſammenhange auch mit dem griechiſch-römiſchen Chriſtenthum im 4. Jahrh., gehört noch zur urſprünglichen Stiftung, iſt vom perſönlichen Antheil des Stifters nicht

Die morgenländischen geben (einfacher) persönliche Stiftungs-Geschichte: stellen den Manichäismus dar als Erzeugniß aus religiösem Genie, in seiner Anwendung auf gegebene Religionen des höhern Orients. Die abendländischen ergänzen dieselbe (unsicher) durch eine Entstehungs-Geschichte: durch Herleitung aus räumlich und zeitlich ausgedehntern Vorangängen oder Quellen im Orient, [Scythianus und Terebinthus, vor Cubricus (Corbicius), genannt „Mani".]. Diese Ergänzung hat nur denselben problematischen Werth, wie die ähnlichen Ableitungen obiger Gnosticismen aus unbekannten Traditionen unbekannter morgenländischer Religions-Philosophie [1]).

II. Zweck der Stiftung.

1. Vereinbar mit den Lebensberichten über Mani, sowie mit den historisch erweislichen Bildungs- und Religions-Zuständen Persiens, ist diejenige Fassung des Zwecks der Stiftung Mani's, welche in seinem Lehrsysteme selbst gegeben vorliegt. Denn Ebendieses (oder der innere Grund) allein kann hier über das Wahrscheinliche entscheiden, bei der großen Unvollständigkeit oder Unsicherheit äusserer Zeit- und Landes-Geschichte. — Mani's Lehre nun gibt sich selbst als eine grundwesentlich persisch gedachte Gnosis der alten und der neuen d. i. der persischen und christlichen Religion zugleich; als die Form und Bedingniß der Haltbarkeit wie der Vereinbarkeit Beider.

2. Unzweifelhaft ist zunächst der Standpunct der Wissenschaft als Mani's Standpunct; jedoch mit dem Zweck, eine auch Volksreligion in sich einschliessende Religionswissenschaft zu geben, und schon deshalb als nur höher fassende Auslegung beider positiv vorliegenden Religionen aufzutreten; zumal da in ebendiesen selbst zahlreiche solcher Auslegung fähige Anknüpfungspuncte lagen.

---

streng zu scheiden. So zusammengefasst aber, bildet er Ein in den wesentlichen Grundzügen für die Folgezeit abgeschlossnes System; obwol nicht ohne spätre Abwandlungen. — Dagegen trägt der Manichäismus ganz den Charakter des ersten Zeitabschnittes, sowie des Morgenlandes. Denn überall stellt er sich dar als eins der Glieder in der Reihe von Versuchen, die Stiftung einer allgemeinen Weltreligion zu vollführen, nachdem solche im historischen Christenthum nur national hebräisch-jüdisch und nur für Volksreligion geschehen oder angefangen. Aus derselben Quelle der Nichtbefriedigung, durch die christliche neue wie durch die zwei alten Religionen nach gemeiner Auffassung, waren der Gnosticismus und der heidnische Neoplatonismus als höhere Reformationen, und ist späterhin noch der Islam entstanden. Auch der Manichäismus ist ein Beweis: daß vornehmlich das Morgenland am schwersten die christliche Religion rein so, wie sie geschichtlich gegeben war, in sich aufgenommen hat; während das griechisch-römische und nachmals noch mehr das germanische Volksthum wesentlich durch und in das Christenthum umgebildet worden ist.

1) Als land- und zeit-gemäß nicht unwahrscheinliche Bestandtheile der Berichte können solche gelten, wie die „Höhle der Offenbarung" nebst dem „Ertenki-Mani"; ähnlich wie bei Zalmoxis [*Herodot.* 4, 95.], Moses [Exod. 24, 15—18.], Zoroaster [*Porphyr.* περὶ τοῦ τῶν νυμφῶν ἄντρου, §. 6.], und Mohammed, [dessen Stiftungsgeschichte überhaupt Aehnlichkeiten darbietet]. Ebenso, der Verkehr mit Christen, wie er in den Disputations-Acten von Archelaus, Bischof zu Cascar, erscheint. — Ganz unsicher hingegen sind die in den Namen gesuchten Hindeutungen auf Indien: Scythianus, als der indische Chubilghan [Γεβελεΐζις, Ζάλμοξις *Herod.* 4, 94.]; Terebinthus, als ein Buddha [אֵלָה, LXX. τερέβινθος, in den Thargumin בוּטְמָא]; Cubricus, als Mani [כבר, כַּבִּיר der Große, „Mani" im Sanskrit „Kleinod"]. — Andre Deutungen des Namens „Mani": מָנָה und חַי; babylonisch, σκεῦος [*Epiphan.* 66, 1.]; persisch, ὁμιλία [*Cyrill.* catech. 6, 24.].

Genau so die Religionsphilosophie jener ältern speculativen Gnostiker, deren eklektisch- und exegetisch-freie wie sich anschliessende Stellung zu ihrer alten wie zu der neuen positiven Religion gleichmäßig. Sehr begreiflich ist es bei Mani ein überwiegend persischer Gnosticismus geworden; wie bei den andern in Hellenismus und Orientalismus zugleich Gebildeten, ein hellenisch-orientalisch gemischter. — Ebenso unzweifelhaft ist des persischen (wie der syrischen oder alexandriner) Religionsgelehrten Zweck und Verfahren: gleichwenig blos eine Unions-Religion aus vorhandenen Lehr-Bestandtheilen zusammenzusetzen, wie eine neue Religion zu stiften; vielmehr das Gegebene mit auch eigner Hervorbringungskraft neu verarbeitend höher zu vollenden. (Diese Selbst-Productivität vermindert zugleich die Nothwendigkeit, einen mehr als nur anregenden, einen auch bestimmenden Einfluß des syrischen Gnosticismus auf Mani ohne weiteres zu behaupten).

3. Nach beiden Momenten zusammen, ist es gegen den (geschichtlich wie naturgemäß) feststehenden Begriff aller Religionswissenschaft in ihrer Anwendung auf positive Religionen, für oder wider Mani's christenthümlichen Ausgangspunct zu streiten. Der Manichäismus war und ist: weder ein blos persisch eingefaßter, ursprünglich und wesenhaft christlich gedachter Christianismus; noch ein blos christlich accommodirter, wesentlich nur persischer oder indischer Paganismus. (Letzteres umsoweniger, da der eigentliche Charakter „heidnischer Naturreligion" im Indischen oder Persischen sowenig wie im Manichäischen hervortritt, hier vielmehr überall der Primat und zukünftige Sieg des Ethischen über das Physische (wie im Christenthum) feststeht. Nur wird die wirkliche Herbeiführung desselben problematisch, durch die Verflechtung oder Verwicklung des Ethischen mit dem Physischen.) Mani's Lehre hat von Anfang bis Ende über beiden Religionen seiner Umgebung gestanden, selbst auch in deren wissenschaftlicher Fassung. Und er ist von Anfang bis Ende bald mit beiden zusammengetroffen, bald von beiden abgewichen. Nur ist die persische im natürlichen Vortheil geblieben[1]).

§. 110. Manichäische Metaphysik und Geschichte der Welt.

I. Gegensatz der zwei Principien an sich.

1. Wesens- und Wirkungs-Verhältniß der Zwei; Monotheismus.

Gleichwie in den meisten Dualismen, orientalischen und hellenischen, so bildet in der manichäischen Theologie und Kosmologie die Grundlage: eine sehr

1) Eine Frage für sich bildet die Frage nach zugleich indischer wie persischer Quelle der Mani-Lehre. Sie ist nicht zu beantworten aus solchen schon alt-katholischen Zurückführungen auf Indien, wie bei *Ephraem* [in Assemani bibl. I. 122.]. Nicht ein Mit-abstammen, nur eine Verwandschaft liegt selbst in der Stelle in vet. monum. ad haer. Manich. pertin. [Gallandi III. 611.]: *Ἀνάθεμα Μάνητι* etc. *Ἀναθεματίζω δὲ καὶ Ζαράδην καὶ Βούδαν καὶ Σκυθιανόν, τοὺς πρὸ Μανιχαίων γεγονότας.* — Indische Elemente können nur solche heissen, die nicht in dem selbst schon buddhistisch-verwandten Parsismus der nach-zoroastrischen Magusäer lagen, oder auch in dem brahmanisch-verwandten Zoroaster-Parsismus der orthodoxen Magier. Das Vorhandensein indischer Bestandtheile folgt mit Wahrscheinlichkeit schon aus der unverwerflichen Meldung von Mani's Aufenthalt an Indiens Grenze, wie aus der weiten Verbreitung des Buddhaismus. Die Vorherrschaft der persischen Bestandtheile aber erhellt: aus dem Wirkungskreise Mani's; aus der Naturverwandtschaft des Persischen und Indischen schon selbst; endlich aus dem Mani-Systeme.

bestimmte Unterscheidung zwischen Gott-sein und Princip-sein. Nur entspricht Mani's zweites Princip vielmehr dem persischen Ahriman, als der griechischen Hyle. Es ist nicht blos Schranke und negativer Widerstand, sondern Gegen-Princip und positives Widerstreben, mit ursprünglich lebendiger Selbstkraft und Selbstthätigkeit. Das Gott-sein aber besteht nicht im Princip-sein für alles abgeleitete Seiende überhaupt, oder für alles Dasein und allen Inhalt in Welt, sondern im Princip-sein nur für das gute oder wahre Seiende in ihr; weil sonst Gott Ursache oder Quelle auch des Uebels und Bösen wäre. Das unterscheidende Wesen auch der Gottheit in Welt ist: allein und nothwendig nur-Gutes zu sein und zu wirken. Allerdings aber, in einem durch Welt-Natur unvermeidlichen Doppel-Verhältnisse zu dem nur-Uebel und nur-Böses seienden und wirkenden andern Princip. Sie muß nämlich, einerseits, ein solches für-sich sich gegenüber haben, kann sein Dasein nicht hindern und kann es nur allmälig aufheben; sie wird, andrerseits, dasselbe nothwendig zuletzt überwinden und vernichten.

So lag auch hier, wie im Gnosticismus, im Wesen beider Principien selbst: zwar nur, aber doch Inferiorität des einen und Superiorität des andern. Fundamentalsatz auch des Manichäismus ist: zwar, Nothwendigkeit auch für das Princip des Guten wie für das Gute, durch Kampf zum Siege zu gehn, erst am Schlusse der Welt als das Allein-Princip aufzutreten; aber auch, Nothwendigkeit der endlichen Alleinherrschaft des Göttlichen. Dem entsprach in der Bezeichnung beider Principien: Gemeinsamkeit der Wirkungs-Prädicate ἀρχὴ oder ῥίζα oder ἄρχων, hingegen Unterschiedenheit im Wesens-Prädicat als θεός und als δαίμων[1]).

2. Die zwei Geister-Systeme; kein Polytheismus.

Beide Principien sind umflossen von einem ewigen Continuum emanirender Geister des Lichts und der Nacht. Diese zwei Geister-Reihen sind die Wesens-Aeusserungen oder Kräfte jedes der zwei Principien, in Form der Vielheit von Arten seines Wesens[2]).

Die Kräfte des göttlichen Urwesens werden bezeichnet als die Radien oder Ausstrahlungen dieses fort und fort sich ausströmenden Ur-Lichts. Das Göttliche wird hiermit nicht, durch einen verfeinerten Materialismus, als ein Lichtstoff gleich dem in der Welt vorgestellt. Das von diesem entlehnte Bild soll nur, als das

---

1) *Mani* in der Schrift „die Geheimnisse", bei *Epiph.* 66, 14: Ἦν θεὸς καὶ ὕλη, φῶς καὶ σκότος, ἀγαθὸν καὶ κακόν, τοῖς πᾶσιν ἴσους ἑαυτόν, οὐ κατὰ μηδὲν ἐπιχοινοῦν θάτερον θατέρῳ. *Faustus*, bei *Aug.* c. Faustum 21, 1: Nunquam in nostris quidem assertionibus duorum deorum auditum est nomen. Est quidem quod duo principia confitemur; sed unum ex his deum vocamus, alterum hylen aut, ut communiter et usitate dixerim, daemonem. An, quia vim omnem maleficam hylae assignamus et beneficam deo, idcirco nihil interesse putas, an utrumque eorum vocemus deum? Quod si ita est, poteris et venenum audiens et antidotum, nihil interesse putare, an utrumque vocetur antidotum, quia utrumque eorum vim suam habeat et operetur. Quanto absurdius, deum et hylen idcirco duos putare deos, quia eorum quisque aliquid operetur!

2) *Mani* in der epist. fundamenti, bei *Augustin.* contra epist. 16 (13): Luminis imperium tenebat deus pater, in suâ sanctâ stirpe perpetuus, continens apud se sapientiam et sensus vitales, copulata habet sibi beata Saecula, cum quibus degit. 19 (15): Juxta unam vero partem ac latus illius lucidae et beatae et sanctae terrae erat tenebrarum terra profunda et immensâ magnitudine; in qua habitabant ignea corpora, genera scil. pestifera, quinque naturae terrae pestiferae.

reinſte, die Vorſtellung vermitteln: daß das Sich-äuſſern der an ſich ſelbſt rein geiſtigen Weſensvollkommenheit nicht blos Gedachtes, ſondern Wirkliches ſei; daß die Geſammtheit der Geiſter-Aeones oder Säcula, als das Aus-ſich-heraus-ſcheinen der Gottheit, eben die Form ſei, in welcher Dieſe wirklich exiſtirt und Princip für ein All iſt. Dieſe Geiſterwelt, bildlich terra lucida genannt, oder noch ſinnlicher die Geſammtheit der Glieder des göttlichen Lichtkörpers, hat ebenſo ewige wie wirkliche Subſiſtenz, eben weil ſie ſolche in Gott hat, indem ſie nichts iſt als deſſen nothwendige und alſo ewige Weſens-Aeuſſerung. — Ebenſo wird das Weſens- und Daſeins-Verhältniß der gens tenebrarum in der terra pestifera zu ihrem ungöttlichen Principe vorgeſtellt. Nur iſt deſſen ſchlechtes Weſen bloſe Hervorbringungskraft, darum im Gegenſatze des Lichts als bloſes finſteres Feuer dargeſtellt. Seine Geiſter ſind nur die den Elementen der Körperwelt inwohnenden Kräfte. Durch ſie allein ſammt ihrem Princip, einem bloſen Schatten von Geiſt oder Licht, würde nun χάος und kein κόσμος ſein [1]).

II. Streit der zwei Principien in der Welt.

1. Die Welt-Anlage.

Die manichäiſche Theorie von Anlage zur gegebenen ſichtbaren Welt, in Hinſicht auf deren Daſein und Beſchaffenheit, hatte zu ihrem letzten (empiriſchen) Grunde: den ſtrengen ſtarren Dualiſmus ihrer durchaus perſiſch gedachten Principien-Lehre, ihrer Lehre von der unſichtbaren Welt [2]). Nach derſelben lag es im Weſen der ſich ganz entgegengeſetzten Principien, ſammt ihren Geiſterreichen: einander vielmehr entgegenzuſtreben als zuzuſtreben. Sie ſetzte abſolutes entweder Gut-ſein oder Böſ-ſein der Principien; ſo daß für dieſe nur durch Zufall, und nur einem bloſen Theile nach, und nur auf Zeit ein Zu-

1) Dies Verhältniß der unſichtbaren Welt oder des Geiſter-Alls zu den Principien begründete keinen Polytheiſmus; ſelbſt nicht Pantheiſmus in dem hylozoiſtiſchen Sinne, in welchem dieſer den Monotheiſmus aufhebt. Nach ihm ſchließt die Geiſter-Erzeugung oder Emanation aus Gott Zweierlei in ſich: zeitloſe Aeuſſerung ebendeſſelben Weſens in ihnen; aber auch Abhängigkeit derſelben von Gott, als dem Grunde auſſer und über und nur nicht auch (der Zeit nach) vor der Folge. Das Geiſter-Daſein iſt zugleich mit Gottes-Daſein gegeben, als die ewige Lebens-Form des ewig lebendigen Gottes. Aber die Vielheit würde nicht ſein, wäre die Einheit nicht; dieſe wird nicht erſt in jener. [Es war hierin zuletzt nur derjenige ſchon platoniſche Monotheiſmus ausgeſprochen, nach welchem der Alleingott, von Ewigkeit mittheilſam und lebendiger Gott, nicht allein bleiben will, und nach welchem es auſſer der Gottweſenheit als Willen, d. h. wenn nicht von ihr aus, überall kein Sein gibt.]. Dieſer ſogenannte Pantheiſmus: *Aug.* de actis c. Felice I, 18: Coaeterna sunt illi, quidquid deus generavit. Quomodo deus aeternus est, et factura apud illum nulla est, totum aeternum est. Et qui generavit, et quos generavit, et ubi positi sunt, omnia aequalia sunt, unius substantiae sunt. Hoc quod est deus pater, hoc sunt filii ipsius, hoc et terra illa (lucida). Hoc totum una substantia est.

2) Die Theorie unterſchied ſich zwar, durch Verſtändigkeit, vom Hyper-Idealiſmus der griechiſchen Eleaten: welchen ihr Begriff vom abſoluten alleinwahren Sein, als einem der Welt gänzlich Incommenſurabeln, dennoch für Product nicht der bloſen Einbildungskraft, ſondern ſpeculativer Vernunft galt. Sie unterſchied ſich auch, durch Energie, von dem mehr nur paſſiven Idealiſmus brahmaniſcher Indier-Lehre: welche der „Welt" vornehmlich nur leidenden Widerſtand des „Geiſtes" entgegenſetzte. Aber auch, von der griechenphiloſophiſchen Milderung des Dualiſmus bei Plato nebſt Ariſtoteles und den alexandriner Gnoſtikern: welche in den zwei Principien ſelbſt einen Trieb oder eine Nothwendigkeit annahm, unter ſich in Verbindung zu treten.

ſammenſein möglich ſei. So ergab ſich folgende Erklärung des Daſeins und Beſchaffenſeins ſichtbarer Welt, wie ihres Zuſammenhangs mit der unſichtbaren.

Es geſchah einſt eine Grenzen-Berührung der zwei Geiſterreiche; ausgehend vom gegengöttlichen. Die Geiſter der Nacht wurden zufällig, in ihrem chaotiſchen Treiben unter ſich, an die Grenze ihres Nachtgebietes geführt. Hier übte auf ſie das Jenſeits ſeine Anziehungskraft. Aber, nicht durch ſeinen göttlichen Gehalt, ſondern nur durch den äuſſern Glanz und Schein ſeiner Lichtnatur. Ihr Licht-Raub (denn ſie entführten eine particula divinae lucis oder substantiae) begründete daher nur ein ſolches Verhältniß zwiſchen Gutem und Böſem, zwiſchen Licht und Nacht, nach welchem beide Weſenheiten als ſolche einander auſſer ſich bleiben. Die ſichtbare Welt, die nun entſtand und beſteht, iſt ein Scheinen des Lichts in der Finſterniß, Daſein eines Guten im Böſen. Aber ſie iſt Zuſammenſein zweier abſoluten Gegenſätze, ohne mögliches Ineinander-übergehn; ein Leiden und Kampf und Herausſtreben des Guten aus der ihm fremd und feindlich bleibenden Gewaltwelt des Böſen. — Urſache und Thatſache des Welt-Entſtehns war demnach: weder ein mit Nothwendigkeit noch ein mit Abſicht im Weſen beider Principien gegründeter Act, zu dem unmöglichen Zwecke, den abſoluten ewigen Gegenſatz des Lichts und der Finſterniß aufzuheben, ſei es durch Vernichtung des Guten oder durch Beſſerung des Böſen, durch Verlöſchung des Lichtſcheins oder durch Erhellung der Finſterniß. Die Urſache und Thatſache der Welt war vielmehr: ein dem Weſen beider Principien widerſtreitender Unfall. Die Berührung zwiſchen beiden in der Welt, ſammt ihren Welterzeugniſſen, war ſchon urſprünglich eine nur zufällige und nur partielle; und ſo iſt ſie folgenothwendig eine nur äuſſerliche und nur vorübergehende. Dem Theilgöttlichen bleibt ſein Weſen unverlierbar, ſein Zuſammenhang mit dem Geſammtgöttlichen unauflösbar, ſeine Gebundenheit im Ungöttlichen ein unnatürlicher Zuſtand. Darum war für Daſſelbe die Folge des Unfalles nur dieſe: in die Stelle des Beſitzes reiner Göttlichkeit iſt eingetreten die Beſtimmung zu deren erſt Wiederbeſitze; in die Stelle der Selbſterhaltung im göttlichen Verbande, das Bedürfniß einer Hülfe vom Geſammtgöttlichen zur vollen Rückkehr in denſelben.

Die Welt-Anlage, mit ihrem unnatürlichen Zuſammenſein zweier Entgegengeſetzten, ſchließt keinen Zweck der Gottheit beim Weltdaſein in ſich. Vielmehr iſt Zweck aller göttlichen Welt-Regierung: die Welt-Zerſtörung, Wiederkehr abſoluter Getrenntheit der zwei abſolut Entgegengeſetzten, der Exiſtenz nur eines ſchlechthin Göttlichen und eines ſchlechthin Ungöttlichen. Die Gewähr für ſeine Erreichung, für das Unvermögen des Böſen, das von ſeinem Ganzen getrennte und geſchwächte Theilgute ganz und auf die Dauer in ſich aufzulöſen, iſt jener Satz von der Höhermacht des Princips des Guten. Jedoch ſo, daß neben dieſem einen Fundamentalſatze auch der andere beſteht, der des geſteigerten Dualiſmus, von der Größe der Macht auch des böſen Princips, als der Schranke, welche ſelbſt die Gottheit an die Nur-Allmäligkeit bindet. Welt-Zweck alſo iſt: die Erlöſung jener gewalt-leidenden Geſammtheit göttlicher Lichttheile, der ψυχὴ παθητική.

2. Die Welt-Entwicklung.

Die Entwicklung der ſichtbaren Welt iſt die göttliche Führung des in ihr fremden Beſtandtheils unſichtbarer Welt zurück zu dieſem ſeinen Ganzen. Solch göttliches Welt-Werk der Seelen-Befreiung ſtellt überall, in der Art und Ausdehnung wie es ſich vollzieht, als ein zugleich phyſiſcher wie ethi-

ſcher Act ſich dar. Dies, in Gemäßheit eines Grundſatzes, welcher keineswegs den Natur-Religionen oder Pantheismen eigenthümlich, ſondern in der chriſtlichen nur weniger hervorgehoben, jeder theiſtiſchen Natur- und Religions-Philoſophie gemeinſam war: des Satzes nämlich, daß alle Natur-Kräfte oder Seelen göttliche Welt-Kräfte ſeien. Dem ſtreng dualiſtiſchen Manichäismus aber ſtehn dieſe nicht im leiblichen Daſein als ſolchem zugleich im göttlichen Dienſte, für eine nach dem Willen Gottes ſich bildende beſeelte Körperwelt; vielmehr allein ihrem wahren Weſen nach. Dieſes aber iſt: im Zuſammenhange mit der reinen Geiſter-Welt, vermöge ihres Urſprungs aus ihr, gemäß dem Welt-Zweck ihrer Rückkehr in ſie, zu vollbringen eine allgemeine Evacuation der Welt von allem Seelenweſen.

Eine Abſtufung findet ſtatt in der Rein-Erhaltenheit des göttlichen Lichtgehaltes der Seelen. Die lichtſtoff-reichen und reineren Welttheile, Sonne und Mond und Aether oder Atmoſphäre, ſind die lucidae naves ad evectationem animarum, für die licht-ärmſte und fremder Licht-Hülfe bedürftigſte Erde. Die 12 Sternbilder des Thierkreiſes ſind die im Dienſt der Sonne ſtehenden Seelen-Eimer, um von der Erde die Seelen auszuſchöpfen. Doch fehlt auch die Gegenwirkung nicht: in der Luft unter dem Firmamente hauſen die böſen Geiſter. Auf der Erde ſelbſt bereitet die Seelen zur Aufnahme in die drei höhern Regionen eine μετεμψίχωσις oder vielmehr μετενσωμάτωσις: ein wechſelndes Auf- und Abſteigen durch edlere oder unedlere Körper. Solches geſchieht nach dem zugleich Natur- und Sittengeſetz: daß jeder Theil des Seelen-Ganzen ſich ſelbſt ſeine beſondre Stelle mitbeſtimme, in der lebendigen Stufenleiter zur Entkörperung hin. Durch's geſammte organiſche Naturleben geht entweder ein unbewuſſter Zug oder ein bewuſſtes Hinausſtreben der gebundenen Lichtſtoffe und Kräfte aus den Körperfeſſeln der Hyle nach oben; mit Anziehungskraft der je höheren auf die tiefer ſtehenden.

Der allgemeine Modus ſolcher Seelen-Erlöſung, in Verhältniß zur Gottheit und ihrer unſichtbaren Welt, iſt alſo die Mittelbarkeit und Abſtufung des Zuſammenhanges in und zwiſchen beiden Welten: Stellvertretung Gottes durch ſeine Geiſter, und deren wiederum unter ſich ſelbſt nach ihrer Stufenfolge. Das oberſte Gottes-Organ zur Welt-Vorſehung, als Seelen-Erlöſung aus Welt, iſt τὸ ζῶν πνεῦμα, ἡ τοῦ θεοῦ δύναμις δημιουργική. An die Spitze der Stufenleiter von Geiſt-Organen innerhalb der ſichtbaren Welt, für geſammten ſeelen-natürlichen Aufſtrebungs- und Anziehungs-Proceß, iſt göttlich geſtellt dieſer göttliche „Geiſt des über allem Seelenleben ſtehenden geiſtigen Lebens," dieſe überweltliche Weltſeele und Mutter des Lebens. Vom höchſten Puncte ſichtbarer Welt, von der Sonne aus, bis herab in die unterſten Räume, leuchten ſeine Strahlen und wirken ſeine Kräfte; Ein großes ſeelenerlöſendes Geiſter-All, zurückführbar auch auf eine heilige Trias[1]).

---

1) Die manichäiſche Trias-Lehre war keineswegs bloſe Schein-Accommodation an chriſtliche Vorſtellungsweiſe. Eine Trias, in der monarchiſchen Faſſung der Zeit unter den katholiſchen wie gnoſtiſchen Chriſten ſelbſt, vertrug ſich ſehr wohl mit dem geiſter-reichen Perſer-Monotheismus. Die Naturverwandtſchaft perſiſcher Geiſter-Lehre mit pantheiſtiſcher Verlebendigung des abſtracten Gottes-Begriffs zu einem concreten, und mit dem chriſtlich-trinitariſchen Vorſtellen der Zeit, ſie machte ſelbſt eine Vermittlung erſt durch Indiens Trias-Lehre unnöthig. — Manes ſelbſt in der ep. fund., bei *Augustin.* act. Fel. 1, 16: Pax *Dei invisibilis* et veritatis notitia sit cum fratribus suis et carissimis, qui mandatis coelestibus credunt pariter atque deserviunt. Sed et

Das ist die Seelen-Auswanderung, wie sie natürlich und übernatürlich zugleich, als Strebung und Führung sich vollbringt, durch Mond und Sonne hindurch als die immer reiner läuternden Durchgangspuncte, in die Heimat in's Lichtreich zurück. Und das ist die Welt-Entwicklung. Die Welt vollendet sich, indem sie untergeht, indem ihr Schluß ihrem Anfange gleich wird: als Wieder-Entführung alles göttlichen Licht- und Leben-Elements aus der Finsterniß. Wann dereinst die Heimkehr aller der ihrer fähig gebliebenen oder gewordenen Seelen die Erde und die unteren Welträume verödet haben wird, dann sinken diese zu einem Klumpen (*βῶλος*) zusammen, in welchem wieder wie vordem nur das nicht-leuchtende anorganische Feuer der Finsterniß brennt. Die wenigen der Hyle verfallnen entseelten Seelen bleiben ihr verfallen. Und eben ihr Abfall vom Lichte eignet sie, dem Zweck des Göttlichen zu dienen: als Wache der Geister der Nacht, daß diese nie wieder hervorbrechen zum Licht. — Die Welt ist geschehn, die Weltgeschichte ist vollendet. Sie, das Zusammensein des Guten mit dem Bösen in ihr, hat den Thatbeweis geführt: von der Natur des Bösen, unfähig zu sein das Gute ganz oder dauernd in sich entweder aufzunehmen oder aufzulösen; von der Natur des Guten, unfähig zu sein in der Gemeinschaft mit dem Bösen zu verharren, und eben in diesem seinen Unvermögen seine Uebermacht über das Böse zu haben.

§. 111. Manichäische Physik und Geschichte der Menschheit[1]).

I. Die Natur des Menschen auf Erde.

1. Als Anlage. Seelen-Zweiheit.

Basis manichäischer Anthropologie ist jene kosmologische Voraussetzung eines „Licht-Raubes," eines Seelen-Falles, momentaner Herabgesunkenheit eines

---

dextra Luminis tueatur et eripiat vos ab omni incursione maligna et a laqueo mundi. Pietas vero *Spiritus sancti* intima vestri pectoris adaperiat, ut ipsis oculis videatis vestras animas. Die Misbilligung des Namens „Christus" von Seite Mani's [*Fabricius* l. c. VII. 316: *ἡ τοῦ Χριστοῦ προσηγορία ὄνομά ἐστι καταχρηστικόν, οὐδὲ εἶδους οὐδὲ οὐσίας ὕπαρχον σημαντικόν*] betraf nicht die Trinität; sie hing mit der antijüdischen Offenbarungslehre zusammen. — Die Manichäer folgten genauer dem christlichen Sprachgebrauche: *Faustus* bei *Aug.* c. Faust. 20, 2: *Patris quidem Dei omnipotentis et Christi filii eius et Spiritus sancti unum idemque sub triplici appellatione colimus Numen.* Sed *Patrem* quidem ipsum lucem incolere credimus summam ac principalem, inaccessibilem; *Filium* vero in hac secundâ ac visibili luce consistere. Qui quoniam sit et ipse geminus (1 Kor. 1, 24.), virtutem quidem eius in sole habitare credimus, sapientiam vero in lunâ. Nec non et *Spiritus sancti*, qui est majestas tertia, aëris hunc omnem ambitum sedem fatemur. — Sohn und Geist stellen die welt-sichtbare Erscheinung des überweltlichen Lichtes dar, des Vaters des Lichts. Ebendiese weltliche Gottes-Offenbarung, gedacht in ihrer überweltlichen reinen Geistigkeit an sich, wird zusammengefaßt als *τὸ ζῶν πνεῦμα*. Dessen Organ in der Welt selbst, der Sonnen- und Mond-Geist, mit seinem „heiligen Geiste" in Erde-nächster Atmosphäre, führt kosmisch des Hyperkosmischen Namen und Amt: *ἡ δεξιὰ τοῦ φωτὸς dextra luminis* (die Rechte, die das Lichtwesen der Psyche reicht); *υἱὸς τοῦ ἀοράτου φωτὸς* oder *θεοῦ, νοῦς* und *λόγος θεοῦ; ὁ πρῶτος ἄνθρωπος* (d. i. die Spitze und Summe des Menschen-Wesens, als welches durch die ganze Welt reicht, die überweltliche Geist-Einheit dieser weltlichen Seelen-Gesammtheit).

1) Die Kosmologie bestimmt die Anthropologie, das Ganze den Theil, nach gleichen Gesetzen. Diese gelten, analog denen der allgemeinen Natur, für die von der Erde bis

Theils vom göttlichen geiſtigen Seelenweſen in die Gewalt des ungöttlichen ungeiſtigen Princips, am tiefſten auf der Erde. Ihre nächſte anthropologiſche Folge iſt menſchliche Seelen-Zweiheit. Die Menſchennatur als ſolche, wie ſie irdiſch welt-gegeben iſt, beſteht dem Inhalte nach allerdings aus zwei Seelen. Aber, das von oben ſtammende, und alſo (ſeinem Weſen und Begriffe oder ſeiner Idee nach) nur-gute oder geiſtige Element derſelben allein iſt wahrhaft Seele. Das erſt in der ſichtbaren Welt vom ungöttlichen Princip hinzugefügte Element, eine Lebenskraft welche überall nur in zugleich-leiblicher Geſtalt ſich zu äuſſern vermag, iſt nur unwahre Seele. Dieſe zwei abgeleiteten Principien des Bildens in Welt verhalten ſich zu einander genau ſo, wie ihre zwei überweltlichen Ur-Principien, deren Modificationen oder Individuationen ſie ſind. Der dualiſtiſche Gegenſatz, des Nur-geiſtigen oder Abſolut-guten d. i. Göttlichen, und des Nicht-geiſtigen oder Abſolut-Böſen d. i. Ungöttlichen, kommt aus der unſichtbaren Welt eben in der ſichtbaren Welt zur Erſcheinung. Beide Ur-Principien ſind [laut obiger Principien-Lehre, §. 110.] wirklich Principien, d. h. ſchaffende und bildende Kräfte und Subſtanzen; aber das gute allein iſt Gott d. h. Princip wahren Sein-Bildens. Ebenſo, beide abgeleitete Principien oder Seelen in Menſchennatur. Das Vermögen, nur Gutes oder Göttliches zu ſchaffen und zu bilden, iſt allein Seele des Menſchen nach deſſen wahrem höhern Urſprung und Weſen. Das nur Böſes oder Ungöttliches zu ſchaffen und zu bilden Vermögende in ihm iſt Seele des Menſchen nur nach deſſen Daſein in ſichtbarer Welt, welches ſeinem Weſen eben fremd und widerſtreitend iſt. In dieſem Sinne iſt, dem Inhalte nach, die welt-gegebene Anlage zu Menſchenweſen eine Doppelnatur mit zwei ſich entgegengeſetzten Beſtandtheilen [1]).

---

zur Sonne hinanreichende geſammte Menſchheit. Sie ſind: die Zweiheit der ſchaffenden und waltenden Mächte, über und in den Menſchen; aber auch die allgemeinſame Beſtimmung und Möglichkeit, durch die Uebermacht des guten Princips, überweltlich zu werden wie dieſes ſelbſt. — In zwei Beziehungen findet hier eine Zweiheit ſtatt. Eine erſte ergibt der überhaupt in aller Welt einzige wahre Gegenſatz, welcher aber in irdiſcher Menſchennatur am ſtärkſten hervortritt: Gut und Böſ, als zweifacher möglicher Inhalt dieſer Natur überhaupt; und, ihm entſprechend, Freiheit und Nothwendigkeit, als die zwei Puncte, zwiſchen welchen die gute Menſchennatur ſich bewegen kann und muß, als ihre Daſeinsform in irdiſcher Welt. Eine zweite Dualität, ganz anderer Art, bildet der Weſens- und Wirkungs-Zuſammenhang des in irdiſche Welt eingeſchloſſenen Theilgöttlichen mit dem Geſammtgöttlichen der unſichtbaren Welt: ſichſelbſt-überlaſſene Selbſt-Thätigkeit der guten Menſchennatur; und, überirdiſches überweltliches Herabwirken oder Offenbarung. (In dieſen zwei Zweiheiten für die Menſchennatur, in ihrer Stellung zu Welt und zu Gott, beſteht die moraliſche und die religiöſe Seite manichäiſcher Weltauffaſſung vom Standpuncte des Menſchen auf Erde.).

1) Die eine dieſer zwei Menſchenſeelen könnte als die ſubſtantielle, die andre als die accidentielle bezeichnet werden. *Manes* ad Menoch, ap. *Aug.* op. imperf. c. Jul. 3, 172—177: (Agnosce,) ex quo genere animarum emanaveris; quod est confusum omnibus corporibus. Nam sicut animae gignuntur ab animabus, ita figmentum corporis a corporis naturâ digeritur. „Quod ergo nascitur de carne, caro est; et quod de spiritu, spiritus est.“ Spiritum autem animam intellige; anima de animâ, caro de carne. Sicut ergo auctor animarum deus est; ita corporum auctor per concupiscentiam diabolus est. Tolle malignae huius stirpis radicem, et statim te ipsam spiritualem contemplaris. Caro enim adversatur spiritui, quia filia concupiscentiae est; et spiritus carni, quia filius animae est. Sive enim bonum geramus, non est carnis; sive malum geramus, non est animae. (Rom. 7, 19.). Videtis vocem animae contumacis,

Dem entſpricht eine zweifache Daſeinsform der Menſchennatur in Welt, ein zweifacher Zuſammenhang mit der Welt; als die Grundform für alle ihre Entwicklung zu dem Endzwecke, daß in ihr das wahre Menſchen-Weſen zum Vorſchein komme. Dieſe Form iſt: das Neben- und Gegeneinanderbeſtehn, das wechſelſeitige ſich-Bedingen oder Einſchränken, nothwendigen Geſchehns und freien Thuns. Der allgemeine Grund des Nothwendigen iſt: eben die Zweiheit ſelbſt, dieſe im Welt-Begriffe ſelbſt liegende unvermeidliche Weltgeſtalt; nach welcher es Welt-Grundgeſetz iſt, daß das aus ſeinem Bereich entführte Göttliche einen ſchweren Kampf mit dem Ungöttlichen durchzukämpfen hat. Der allgemeine Grund des Freien iſt: die höhere Kraft und Macht der höhern Weſenheit des Einen von dieſen zwei Weltprincipien; welche im Begriffe des Guten oder Göttlichen ſelbſt liegt, daher ein zweites Welt-Grundgeſetz feſtſtellt, daß nämlich dem kämpfenden Göttlichen ſein Vermögen zum Siege unverlierbar bleibt.

2. Entwicklung der Menſchennatur. Freiheit und Sünde.

Die Freiheit iſt im Manichäismus nicht Eigenſchaft des ganzen Menſchen mit ſeiner Doppelnatur, Vermögen der Wahl zwiſchen gut und bös; ſondern die der guten Naturſeite oder Geiſt-Seele allein und unverlierbar eigne Möglichkeit, ſie ſelbſt zu bleiben. Sie iſt alſo: die dieſer urſprüngliche Kraft, entweder das Böſe wirklich zu überwinden durch Widerſtand und Gegenwirkung; oder doch, das Böſe ſtets nur als ein ihr Aeuſſerliches und nie ganz in ſie Eindringendes zu haben, als eine nur gegen ſie andrängende Gewalt, als ein Uebel und ein Leiden, dem ſie nur im Zuſtande der Schwächung durch ſeine Gewalt nachgibt. — Der Grund dieſes Freiheit-Begriffes ſind die zwei Grundſätze des Dualiſmus. Der eine: daß des Guten und des Böſen Quelle oder Urſache nur ein ſelbſt- oder radical-Gutes und Böſes ſein kann; oder, daß für Beides kein gemeinſamer und kein getrennter Anfang, ſondern ein Ur-Gutes und ein Ur-Böſes ſchlechthin zu ſetzen iſt. Der andre: daß das in die Hyle herabgeſunkene Seelenweſen zwar möglicherweiſe und leicht, aber nie nothwendigerweiſe dem Böſen ganz verfällt. — Die Gewalt des böſen Princips iſt nicht abſolut unwiderſtehlich. Dies, in Gemäßheit der Höhermacht des guten Princips im Ganzen: welche ſich kundgibt in der hohen natürlichen Kraft der Menſchenſeele als dem Theil, ſodaß es ein Princip des Guten in wie über dem Menſchen gibt. Die Gewalt des böſen Princips iſt aber allerdings nicht abſolut widerſtehlich, vielmehr in hohem Grade cogens et trahens ad peccandum. Dies, in Gemäßheit der höchſten Macht des böſen Princips im irdiſchen Welttheil. Denn hier hat die böſe Seele allein am Körper ein ganz ihr dienendes Organ, und die gute keinen andern ihr eigenen Sitz. Solcher Zuſammenhang der guten Seele mit der böſen wird immer leichter eine Feſſel, ein Verwachſen beider zu gleichſam Einer Natur. — So iſt die Möglichkeit zunehmenden Uebergewichts, bald der Seele bald des Fleiſches, die aus der Doppelnatur des Menſchen folgende doppelte Form ihrer Entwicklung. Die Möglichkeit von Beiden drückt die Nothwendigkeit aus, der ſie unterworfen iſt, und die Schranke der Freiheit, als ein nur Freiwerden-können. Die Möglichkeit aber doch auch des Einen von Beidem iſt die

---

contra concupiscentiam defendentem libertatem animae. Coërcentis se ob omni usu concupiscentiae animus vigilat, ditatur et crescit; per usum autem concupiscentiae consuevit decrescere. — Ibidem: Spiritum concupiscentiae Manichaei substantiam esse dicunt malam, non vitium substantiae bonae, quo caro concupiscit adversus spiritum. — 1, 85: Manichaeus dicit, opus esse liberatore, ut a nobis naturam separet alienam. Cf. *Aug.* de duabus animabus contra Manichaeos. *Titus Bostr.* 1, 23. 2, 6.

freie Seite an der Natur und ihrer Entwicklung, als ein doch Freiwerdenkönnen. Dem Freiheitsbegriffe bleibt ſeine Realität geſichert, ſeine Angemeſſenheit an des Menſchengeſchlechtes Idee und Wirklichkeit zugleich, indem er als ein flieſſender und als ein beſchränkter Begriff genommen wird. Denn er ſelbſt ſetzt: theils, wechſelnde Grade der nur werdenden Unabhängigkeit von Gewalt und Uebergewalt des Böſen, welche überdies nicht durch die Seele allein beſtimmt werden können; theils, wie die Seelen-Kraft als Schranke der Hyle-Gewalt, ebenſo Dieſe als Schranke für Jene.

Die Sünde iſt im Manichäismus, hinſichtlich der Materie des Handelns, ein Act vielmehr der Schwächung der Seele, ihrer freien Widerſtandskraft, durch die auſſer ihr liegende Urſache des Böſen, als eine That der Seele ſelbſt. Doch iſt ſie auch Letzteres, hinſichtlich der Form des Handelns. Denn die Geſchwächtheit der Seele in ihrer Widerſtandskraft hat eine Entſchuldigung nicht in jedem Falle, und nicht auch bis zu den zwei Graden, wo ſie ihre Zuſtimmung zum Sündigen gibt und wo ſie im Sündigen bis zur Sündenfertigkeit beharrt. Nämlich, das Kraft- und Macht-Verhältniß zwiſchen der guten und böſen Natur-Anlage hat zwar eine nach den individuellen Perſonen und Momenten höchſt verſchiedne und wechſelnde, aber im Ganzen doch eine ſolche Abmeſſung, daß nur für Sündloſigkeit eine Natur-Unmöglichkeit ſtattfindet, für Sündhaftigkeit in jenen zwei Graden aber Zurechnungsfähigkeit oder ſittliche Schuld eintritt. Für einen Theil der Sünden iſt die Schranke der Freiheit, für einen Theil die Freiheit ſelbſt verantwortlich.

Ergebniß aus beiden Begriffsbeſtimmungen iſt: Setzung der Freiheit und Sünde im Sinne eines phyſikaliſch feſtgehaltenen, jedoch ethiſch gewendeten Dualiſmus. Selbſt unmöglich war für das auf dieſen gegründete Syſtem eine Aufhebung der Freiheit und Sünde im ſittlichen Sinne, Zurückführung des Ethiſchen im Menſchen auf nur Phyſiſches, moraliſcher Determiniſmus, Vernichtung der Sittlichkeit des Menſchenweſens. Denn die gute Natur konnte zwar nur Gutes und die böſe nur Böſes vollbringen. Aber der Menſch als Ganzes war das Zuſammenſein beider Naturen in Einem Subjecte. Und eben dies Zuſammenſein von zwei Anlagen galt als die Einſchränkung ihrer an ſich abſolut guten oder böſen Beſchaffenheit, d. i. ihrer abſoluten Macht entweder zum Guten oder zum Böſen zu determiniren. Auf der böſen Naturſeite (caro) ſtand, neben dem urſprünglichen bloſen Inſtinct, auch eine ſelbſtthätige Begierde. Ebenſo auf der guten (anima), neben deren nativem Impuls als spiritus, auch eine ſelbſtthätige Kraft als Wille. Die manichäiſche Phyſik ſetzte nur einen hohen Grad von Einſchränkung der Willens-Freiheit durch Natur-Beſtimmtheit. Und die manichäiſche Ethik gab den Begriffen Freiheit und Sünde nur einen gnoſtiſch höheren Sinn, welcher für ſchon gebeſſerte Naturen allein gefahrlos bleiben konnte [1]).

---

1) Vornehmlich nur in dieſer letztern Beziehung war Auguſtins polemiſche Berichterſtattung in ihrem Rechte. *Aug.* act. Fel. 2, 8: Gens tenebrarum non peccat, quia suam naturam facit. Natura lucis non peccat, quia quod facit facere cogitur. Dagegen die Manichäer ſelbſt: Epist. *Secundini* ad Aug. 2: Anima carnis commixtione ducitur, non propriâ voluntate. At si, cum se ipsam cognoverit, consentiat malo et non se armet contra inimicum, voluntate suâ peccavit. *Fortunatus* bei Aug. c. Fort. 2, 20: Quia inviti peccamus et cogimur a contrariâ et inimicâ nobis substantiâ, idcirco sequimur scientiam rerum [τὴν γνῶσιν]. Quâ scientiâ admonita anima et memoriae pristinae reddita cognoscit: ex quo originem trahat, in quo malo versetur,

II. Die Offenbarung für das Menſchengeſchlecht auf Erde.

1. Die Vor-Stufen.

Auch die manichäiſche Lehre hatte ihren Supranaturaliſmus. Neben der göttlichen Abſtammung und Zurückleitung geſammter Seelen-Individuen auf Erde, war noch ein auſſerordentliches Herabwirken jenes überweltlichen „Lebensgeiſtes" geſetzt: ein ſich-Einſenken ſeines Sonnen-Geiſtes [gnoſtiſch, τοῦ ἄνω Χριστοῦ, u. ä.] in einzelne vor andern reine Menſchenſeelen. — Der Umfang des Offenbarungskreiſes in der Menſchheit-Geſchichte ſcheint nie ganz feſt abgeſchloſſen worden zu ſein. Ausgedehnt jedoch wurde er vornehmlich nur auf den Orient (Buddha und Zoroaſter), wenig auf die Hellenen-Philoſophie; mit gänzlicher Ausſchlieſſung des Hebräer- oder Judenthums, als blos gemeiner Religion ganz gleich dem Heidenthum. — Der Modus der Offenbarung in Chriſtus war doketiſch gefaſſt: die Jeſus-Erſcheinung, nur als hochbedeutſame Allegorie; als ſymboliſcher Typus für Darſtellung geſammten Natur- und Menſchen-Lebens an Einem Individuum, des Leidens und der Verherrlichung der koſmiſchen Pſyche an dem υἱὸς ἀνθρώπου ἐμπαθής oder Jesus patibilis. Der durch ihn als den Anfang neu-eröffnete Lebensproceß, das Ausſcheiden durch Leiden aus dem Leiden, hat in den Individuen nach ihm ſeinen Fortgang bis zum allgemeinen Welt-Austritte aller Menſchenſeelen. — Zweck und Inhalt der Offenbarung war alſo allerdings nicht Lehre allein; ſondern Anregung des Bewuſſtſeins und Willens, der Einſicht und Kraft der Menſchen, durch Verkündigung vom rein göttlichen Lichte und durch Vorangang in ſiegendem Leiden.

2. Die Vollkommenheits-Stufe.

Die Steigerung des hiſtoriſchen oder Anfangs-Chriſtenthums, zu einem gnoſtiſchen Chriſtenthum der Vollendung, erſcheint bei Mani als das Werk einer zweiten Concentrirung von oben herab wirkender Kraft deſſelben „Lebens-Geiſtes" in Einem Individuum. Solche einheitliche Fixirung war das erſte Unterſcheidende ſeiner Vervollkommnungslehre, von der mehr ſporadiſch gedachten Vervollkommnung bei den Gnoſtikern und Montaniſten. Sein perſönliches Verhältniß zum Paraklet wurde, von ihm ſelbſt wie von ſeinen Gläubigen, gedacht als: Identität mit dieſer höhern, erſt in alle Wahrheit leitenden, neuen Manifeſtation des in Jeſu erſchienenen „Pneuma des Lebens". Allerdings aber war ihm dieſes ein Princip für lebendige Fortbewegung, für eine ganze Entwicklungsreihe. [*Aug.* act. c. Felice 1, 9.].

Die höhere Vollendung der parakletiſchen Religion ſelbſt erſcheint bei Mani (und dies iſt das andre vom ältern Gnoſticiſmus Unterſcheidende) noch mehr im Uebergange zu Ausdehnung des Vervollkommnens von den Apoſteln auch auf Chriſtus. Gleichwol tritt ſchon im urſprünglichen Manichäiſmus ganz beſonders hervor das nachmals ihm vorzugsweiſe gebliebene accommodative Beſtreben: zu erſcheinen als nur weitere und richtigere Entwicklung des Chriſtenthums Chriſti aus ſich ſelbſt heraus. Daher galt ihm die Identität oder Einheit der Religion Jeſu und ſeines Paraklets als gleichmäſſig bewahrt, möge nun der von Jeſus angekündigte Paraklet gedacht werden als über Jeſu Einſicht auch ſelbſt, oder nur über ſeine Lehrmittheilung hinausführend.

---

quibus bonis iterum emendans, quod nolens peccavit, possit per emendationem delictorum suorum, bonorum operum gratiâ, meritum sibi reconciliationis apud deum collocare.

Als unbedingt aber galt die Nothwendigkeit der Sendung des Paraklets (der wahren Paruſie Chriſti), ſeine abſolute religion-umſtiftende Auctorität, gegenüber der Ur-Auffaſſung und Ur-Ueberlieferung, dem apoſtoliſchen wie katholiſchen hiſtoriſchen Chriſtenthum, deſſen geſammter evangeliſchen oder epiſtoliſchen Urquellen-Literatur. Als deren Grundverderbniß erſchien die Einmiſchung aus Heidenthum und noch mehr aus Judenthum, überhaupt aus der Gemeinheit des Standpuncts gemeiner Unbildung; mit nur ſehr bedingter Ausnahme der pauliniſchen. Darum ſollte Mani's Lehre die Norm ſein für Ausſcheidung des Aechten vom Unächten, in den theils gar nicht apoſtoliſchen, theils nicht chriſtus- oder paraclētus-würdigen Quellen. Und ſein forterbender Paraklet ſollte die perennirende Quelle ſein für fortſchreitende Chriſtenthums-Erkenntniß.

§. 112. Selbſtaufſtellung des Syſtems als allgemeiner Religion.

I. Die Grundſätze.

1. Selbſtthätigkeit der Natur unter der Offenbarung; ſynergiſtiſcher Supranaturalismus. Demgemäß, ein logiſch (rational) und myſtiſch zugleich gefaſſter pneumatiſcher Poſitivitäts-Begriff; eine Lehre von Tradition und Schriftenkanon, welche dieſe Beiden noch viel weniger abſchloß, als die katholiſche [1]).

---

1) *Faustus*, ap. *Aug.* c. Faust. 32, 6: Si *Jesus* per Vetus Testamentum annunciatus nunc diiudicat, docetque pauca eius accipienda esse, repudianda vero quamplurima: et nobis *Paracletus* ex Novo Testamento promissus perinde docet, quid accipere ex eodem debeamus et quid repudiare (Jo. 16, 13.). Quapropter liceat tantumdem et nobis in Testamento novo per Paracletum, quantum vobis in vetere per Jesum. 7: Quapropter, quid ab re est, si et nos de N. T. *sola accipientes ea*, quae in honorem Filii maiestatis vel ab ipso dicta comperimus, vel ab eius Apostolis, *sed* iam perfectis ac fidelibus, *dissimulavimus cetera*, quae aut simpliciter tunc et ignoranter a rudibus dicta, aut imprudenter a scriptoribus affirmata sunt et posteris tradita? *His* igitur *exceptis credimus cetera:* praecipue crucis eius mysticam fixionem, praecepta, parabolas, cunctumque sermonem deificum, qui maxime duarum praeferens naturarum discretionem, ipsius esse non venit in dubium. 33, 3: Nec immerito nos ad huiusmodi *Scripturas, tam inconsonantes, nunquam sine iudicio ac ratione* aures afferimus; sed contemplantes omnia et cum aliis alia conferentes perpendimus, *utrum eorum quidque a Christo dici potuerit nec ne.* Multa enim a maioribus vestris eloquiis Domini inserta verba sunt, quae *nomine* signata ipsius cum eius *fide* non congruant; praesertim quia *nec ab ipso haec sunt nec ab eius App. scripta*, sed multo post eorum assumtionen a nescio quibus et ipsis inter se non concordantibus *Semi-iudaeis* per famas opinionesque comperta sunt.

Ibid. 18, 3: Tu *temere omnia credis*, naturae beneficium *rationem* ex hominibus damnas; tibi inter verum falsumque iudicare religio est, bonumque a contrario separare formidini est. — Als Beiſpiel, Ibid. 23, 2: De dei filio in omni generationis textu [Matth. evang. cp. 1. et 2.] nulla fit mentio, usque ad baptismum scilicet; frustraque calumniam vos ingeritis scriptori, tanquam *dei* ille *filium in utero mulieris incluserit.* Neque enim usquam in parturitionibus Mariae dictum legitur illud: „filius meus es tu, ego hodie genui te;“ aut, „hic est filius meus dilectissimus, in quo bene complacui;“ sed in expiatione eius apud Jordanem. Quod si et tu credas ita ut scriptum est, *eris iam quidem Matthaeanus, catholicus vero nequaquam.* Nam catholicam fidem novimus: quae tanto longe abest ab hac professione Matthaei, quanto procul est et a vero. Siquidem symbolum vestrum ita se habeat, ut credatis in Jesum

2. Heilsnothwendigkeit theoretiſcher und praktiſcher Gnoſis, als intellectueller und moraliſcher Erſt-Vollendung des Chriſtenthums; eine über alle Gnoſticiſmen noch hinausgehende Perfectibilitäts-Lehre [1]).

II. Die Formen.

1. Stufen-Unterſcheidung, als Grundform zur Durchführung des gnoſtiſchen, anſtatt des hiſtoriſchen, Chriſtenthums in einer Kirche [2]).

2. Cultus und Sittendiſciplin; Beide mit Unterſcheidung in Gemein-öffentliches und in Myſterium. Die Geſellſchaftsverfaſſung, ohne bedeutende Eigenthümlichkeit.

III. Die Wirkſamkeit.

In der ganzen Folgezeit, bis in's Mittelalter, hat der Manichäismus, als Stammhalter der Gnoſticiſmen, die Stellung einer totalen Gegenkirche vielmehr, als die einer blos partiellen Secten-Oppoſition, eingenommen. Doch gilt dies nur mit der Einſchränkung: inwieweit derſelbe nicht ſein eigenſtes Weſen dem Chriſtlichen accommodirte. Neben mannichfachen Förderungen ſeiner Einwirkſamkeit auf die Bildungsgeſchichte des Chriſtenthums, ſtanden doch auch große Hinderniſſe: ſeine weite Entfernung vom poſitiv Chriſtlichen; ſeine Anknüpfung vielmehr an den Orient, als an den Helleniſmus; das zeitliche Zuſammenfallen ſeiner Verbreitung mit größerer, innerer wie äuſſerer, Conſiſtenz der katholiſch-chriſtlichen Religion.

Christum filium dei, qui sit natus ex virgine Mariâ. *Vestrum* est ergo, *de Marid* accipere *filium dei; Matthaei*, ab *Jordane; nostrum*, ex *Deo*. Ac per hoc tam vobis Matthaeus, si haec eius pro certo sunt, contrarius est in professione istâ suâ, quam nobis; nisi quod paulo prudentior vobis inventus est, ut ortum ex femineo sexu Davidis filio adscriberet magis quam filio Dei. Quapropter *de duobus* vos *unum* fateri oportet: *aut hunc non esse Matthaeum*, qui haec videtur asserere; *aut vos non tenere apostolicam fidem*.

Vgl. über die Manichäer-Evangelien und Apoſtelgeſchichten, neben den Mani-Schriften: *Phot.* cod. 114. *Thilo:* acta Thomae, Lips. 1823. (Prolegg. p. LX.); cod. apocr. N. T., (Prolegg. p. LXXX.). Trechſel: über Kanon, Kritik u. Exegeſe der Manichäer: Bern 1832.

1) Ueber den moraliſchen Theil, beſonders Lehre von Glauben und Werken nebſt Buße: *Faustus*, ap. *Aug.* c. Faust. 5, 2: Non, inquis, accipere evangelium hoc solum est, si quod praecepit *facias;* sed ut etiam *credas* omnibus, quae in eodem scripta sunt. Sed nec item est solum illud, evangelium accipere, ut credas; sed ut facias etiam quod praecepit. Accipere evangelium in solâ observatione constat coelestium mandatorum. Regnum dei non in *verbo*, sed in *opere*. — *Secundinus*, in *Aug.* c. Secund. 8: Anima si una cum spiritu virtutum fecerit, habebit cum eo vitam perpetuam. Si vero ab spiritu vitiorum incipiat trahi ac post consensum *poenitudinem* gerat, habebit harum sordium *indulgentiae* fontem. Non enim punitur, quia peccavit, sed quia de peccato non doluit.

2) *Aug.* act. Fel. 1, 19; de moribus eccl. cath. 35; contra Petilian. 3, 17; contra epist. Pelag. 4, 4; de moribus Manich.; haer. 46.

Zweite Abtheilung.

Faſſung und Darſtellung der chriſtlichen Religion von Anfang des 4. bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

Zeit des Dogmen-Streits, und erſten Beſtehns einer Staats-Kirche.

§. 113. Bildungsgang der Kirche dieſer Zeit.

1. Das die zwei Zeitabtheilungen Unterſcheidende war ein Zweifaches: theils, entſchiednere Anerkanntheit der chriſtlichen Religion als einer ſelbſtändigen, gegenüber jüdiſchem oder heidniſchem Synkretiſmus; theils, Hinzutritt politiſcher und hierarchiſcher Zwecke und Mittel zu den wiſſenſchaftlich- und moraliſch-religiöſen. Daher vollzog ſich nun die innere Fortentwicklung des Chriſtenthums mehr in Form von Erörterung der Einzellehren, als durch Aufſtellung ganzer Religions-Lehrſyſteme. Ebendaher geſchah es auch: daß (wie zuvor hinſichtlich der Religion ſelbſt, ſo nun hinſichtlich der Lehre) der Katholiciſmus mehr des Häreticiſmus mächtig wurde; daß, für Lehre und Anſtalt, mehr Beſtimmtheit des Begriffs und Gleichförmigkeit des Geſetzes eintrat; daß alle Entwicklung der poſitiven Religion unter dem Einfluſſe ebenſowol einer politiſch und hierarchiſch verwalteten Staatskirche ſtand, wie unter dem des wiſſenſchaftlichen und religiöſen Sinnes.

Innerhalb dieſer Zeitabtheilung ſelbſt wiederum iſt ein großer Unterſchied geweſen: zwiſchen ihrer erſten und ihrer zweiten Hälfte, in Hinſicht auf Gehalt wie Umfang der Erzeugniſſe. Im vierten und fünften Jahrhundert hat die alte Kirche auf ihrem Höhepunct geſtanden. In den drei erſten war ſie dieſem zugeführt worden. Vom ſechsten bis zum achten iſt ſie von ihm wieder herabgeſunken.

2. Neben dem Unterſchiede hat auch eine enge Verwandtſchaft und Verbindung zwiſchen beiden Zeitabtheilungen beſtanden. Am durchgreifendſten, in Hinſicht auf die auch jetzt blos verminderte Unvollſtändigkeit des Daſeins Einer katholiſchen Kirche. Allerdings zeigt gegenwärtige Zeitabtheilung eine im Ganzen fortſchreitende Grundlegung zu feſtſtehendem Katholiciſmus auf. Doch daneben auch: zunächſt, Vorbereitung der umfaſſendſten aller Kirchentrennungen, in eine öſtliche griechiſche und eine weſtliche lateiniſche; in langer Reihe von Streiten über einzelne Theile des Lehrbegriffs und Kirchenbrauchs. Und dann noch, innerhalb des entweder morgenländiſchen oder abendländiſchen Kirchenkörpers ſelbſt: nur allmälige oder unvollſtändige Ueberwindung zweier Oppoſitionen gegen einſeitiges und äuſſerliches Kirchenthum der Hierarchie und des Staats; ebenfalls in einer Reihe von Streiten.

Dieſe Oppoſitionen inſonderheit waren es, an welche das intenſivſte Entwicklungsleben des „Chriſtenthums in Kirche" ſich angereihet hat. Sie ſtellen deſſen eigentlichſte Daſeins- oder Lebens-Form dar: das Recht und das Unrecht der „ſichtbaren" und der „unſichtbaren" Kirche gegen einander, den Krieg und Frieden zwiſchen Katholiciſmus und Proteſtantiſmus ſchon der alten Kirchenzeit.

3. Die eine Oppoſition trat im Namen der Religions-Wiſſenſchaft oder Schule auf, und bewegte ſich nur vornehmlich im Kreiſe der theoretiſchen Theologie, als Grundlage zu „dogmatiſchem" Kirchenthum. Sie repräſentirte

den Streit der Theologen-Schulen oder Theologie-Richtungen; vor allem den mit der „Kirche", über das Maaßverhältniß zwischen wissenschaftlichem Entwickeln oder Fortbilden und kirchlichem Bestimmen oder Abschliessen. Allerdings aber bestand neben solchem Kirchenstreite auch Schul-Streit der theologischen Richtungen unter sich selbst.

Beide Streit-Reihen schlossen meist an einzelne Lehr-Unterschiede sich an. Zu Beiden war gewöhnlich bereits in der ersten Zeitabtheilung der Grund gelegt, im schon älteren Unterschiede theologischer Schulen und einzelner Lehransichten. Beide endlich veranlassten oder stifteten (nicht immer, aber öfters) auch häretische Christenparteien oder Secten.

4. Die andre Opposition hat sich gebildet und aufgestellt vornehmlich im Interesse des unmittelbaren Religions-Sinnes, im Kreise des Volks wie der Schule, somit der praktischen Theologie; als Grundlage zu einem vor allem „religiösen und moralischen" Kirchenthum. Diese „schismatischen oder separatistischen" Unzufriedenen, gegenüber dem herrschenden praktischen Religionswesen, repräsentiren eine (äusserlich wie innerlich) gleich bedeutsame Unterbrechung der Kirchen-Einheit, wie jene „häretischen". Denn die „Häresen" dieser Zeit richteten sich vielmehr gegen einzelne Fundamental-Artikel, als auf gesammte Religions-Wissenschaft oder Lehr-Gesetzgebung. Die „Spaltungen" betrafen das (am unmittelbarsten und gleichmäßigsten Alle berührende) religiöse Leben selbst, entfremdeten der Kirche einen Theil des christlichen Volkes.

Hier besonders ist der Grund und Boden gewesen, auf welchem jene schon ältere gegenkirchliche Richtung der „Asceten" oder „Religiösen" (die gnostisch-manichäische wie montanisch-novatianische) fortgewuchert und neue Secten erzeugt hat; zu welchen anfangs auch das Mönchthum gehörte.

5. Die allgemeine und besondre wissenschaftliche Cultur hat, wie zu allen Zeiten, die theologische und die kirchliche Literatur bestimmt. Die äussere Form oder Art ihrer Förderung blieb auch jetzt verhältnißmäßig mehr eine private, wurde nur in gewissem Grad eine zugleich öffentliche. Bildungs-Anstalten als Staats- oder Staatskirchen-Anstalten sind eigentlich nur insofern entstanden, als die allgemeinwissenschaftlichen Heiden-Schulen von selbst in christliche übergingen. Aber die schon nach älterer Sitte errichteten, jetzt an Zahl vermehrten christlichen höhern Lehrschulen, von geistlichen oder weltlichen Privatpersonen sowie bald auch in Klöstern, nahmen den Charakter halb-öffentlicher Anstalten an. So zeigt das höhere Unterrichtswesen dieser Zeit (denn von Volks-Schulen ist beinah noch ganz abzusehn) zwei Seiten auf: Mangel an regelmäßiger und durchgängiger öffentlicher Fürsorge; Fortdauer größerer Unabhängigkeit von Kirche und Staat. Auf jeder von beiden Seiten stand Gewinn und Verlust einander ziemlich gleich. — Als eine der Grundlagen höherer und gelehrter Bildung, wiefern diese der specifisch christlichen Theologie wenigstens als Vorbereitung und Einfassung dienen sollte, erhielt sich im Ganzen die griechisch-römische Heiden-Literatur, sowie überhaupt die Beschäftigung mit den „allgemeinen oder encyklopädischen Wissenschaften".

Der Verfall theologischer wie überhaupt gelehrter höherer Cultur und Literatur, seit Anfang des sechsten Jahrh., und zwar im griechischen wie lateinischen Kirchengebiet, kündigte vornehmlich dadurch sich an: daß Nachbilden und Bearbeiten vorherrschend wurde vor selbständigem Gebrauche des Frühern und vor neuer Hervorbringung. Als Ursachen des Verfalls wirkten weniger: die jetzt gesicherte Stellung des staatsöffentlichen Christenthums zur Heidenreligion, und die asketisch-religiöse Richtung der Christen. Der Beweis liegt darin:

daß christliche Wissenschaftlichkeit eben vom 4. Jahrh. an zunahm, wo sie bereits den Heiden gegenüber polemisch und apologetisch minder nöthig wurde; und darin, daß enge Verbindung der Wissenschaft mit Askese bei den meisten Kirchenlehrern und in vielen Klöstern sich findet. Mit mehr Recht, wiewol auch nicht ohne Einschränkung, gehörte zu den Ursachen das Staatskirchenthum der Hierarchie. Denn durch dieses schien häufig die Wissenschaft entweder zu weiterem Bestimmen des schon Bestimmten unnöthig, oder als Quelle für Häresieen gefährlich zu werden. Ganz entschieden aber wirkte, zerstörend oder hemmend, auf wissenschaftliche Anstalten und Mittel und Studien, die Roheit der germanischen und arabischen neuen Bevölkerung; welche noch lange nach beiden Völkerwanderungen bis Ende des Zeitraums fortgewährt hat. — Uebrigens erscheint dennoch die Bildung des christlichen wie heidnischen Griechen- und Römerthums als schon tief eingedrungen und eng mit dem Leben verwachsen, daher nur allmälig und keineswegs überall gleichmäßig zurückgedrängt. In Griechenland und Italien und Britannien, sowie in einzelnen Klöstern zerstreut, erhielten sich sehr bedeutende Ueberreste für ein neues Zeitalter.

6. „Staats- und Hierarchie-Kirche" ist allerdings, seit der Oeffentlichkeit christlicher Religion, der bezeichnendste Ausdruck Dessen, was von nun an in theai und in praxi gewöhnlich „Kirche" hieß und war. [Vgl. oben §. 65—67.] Ein Mitwirken auch der geistigen Persönlichkeit, d. i. hervorragender Tüchtigkeit Einzelner in religiöser Intelligenz und Gesinnung, ist weder formell noch factisch ganz ausgeschlossen gewesen. Aber freilich, oft wurde solch dynamisches Wirken auch zurückgedrängt durch die Mechanik des geistlichen wie weltlichen Kirchenkörpers. Beides wird erkennbar an den größern (entweder ökumenischen oder provinzialen) Synoden, dieser Hauptform aller Religions-Regierung.

Zunächst, im deliberativen Theil des Synodalwesens treten folgende Puncte hervor, als die bezeichnendsten. Das priesterliche Pneuma des Episkopats, und das äussere Wohl der Kirche als „religiösen Staates", diese zwei obersten Principien alles Synodal-Verfahrens, liessen meist selbst noch Erörterung oder Berathung nach Gründen religiöser Einsicht und Gesinnung stattfinden. Freilich aber ward entscheidende Erkenntnißquelle oder maaßgebende Norm immer mehr die „patristische und synodale Tradition", immer weniger die heilige Schrift und Schriftwissenschaft. Und, nach dem besseren 4. und 5. Jahrh. wurde die Entscheidung oft abhängig selbst nicht von solchen schon ziemlich mechanischen oder äusserlichen Traditions-Gründen allein; sondern zugleich von weltlichen oder geistlichen Verhältnissen und Interessen, Stellungen und Bedürfnissen. Jedenfalls wirkten auch ausserhalb der Sache liegende Beweggründe dazu mit: entweder gerade für die eine oder andre Meinung zu entscheiden, oder durch irgendwelche Entscheidung nur etwas Festes zu gewinnen. Ueberhaupt war es unvermeidliche Folge aus der Nie-Entschiedenheit der Competenzfrage: daß die Vertheilung der Concurrenz zwischen Staat und Hierarchie und Schule im synodalen Kirchenrathe sehr ungleich gewesen ist, nach Verschiedenheit der Zeiten und der Einzelfälle.

Zum executiven Theil des Synodalwesens gehörten: die Synodal-Schreiben, mit Abschriften der Beschlüsse oder mit Auszügen der Acten. Sie ergingen an alle Bischöfe, zu unbedingter Annahme und Sorge für Ausführung. Diese geschah ganz im Sinne „staatskirchlicher Orthodoxie", organisirten statutarischen Glaubens- oder Lehr-Zwanges. Zu den kanonischen Strafen geistlicher Gewalt traten Civil-Strafen der weltlichen Gewalt: Entziehung einzelner Bürgerrechte, Absetzung, Confiscation, Verbannung. Die staatsgesetzlich angedrohte Hinrichtung, von den meisten Kirchenlehrern gemisbilliget, ist selten vollzogen

worden. [Hauptquelle des weltlichen Kirchen-Criminalrechts: *Codex theodos.*, lib. 16. de haereticis.].

Die staatskirchlich-katholische Lehr-Gesetzgebung und Glaubens- wie Lebens-Beherrschung ist aber in dieser ganzen Zeitabtheilung keine absolute geworden. Es beschränkten sich im Ganzen wechselseits: der angestrebte Kirchensupremat des öfter theologischen als „religiösen" Staates; und das sacerdotium et magisterium ecclesiae von Seite des Episkopats, auf Grund der continua successio Spiritus sancti apostolici. Jener weltliche, jedoch nicht überall blos mechanische Staatskirchen-Dogmatismus, und der episkopale oder aristokratisch-geistliche Kirchen-Mysticismus, Beide zusammen stifteten „katholischen Kirchenglauben". Beide konnten oder wollten überdies den Wissenschafts-Sinn der Schule, und den Religions-Sinn des Volkes wie der Gelehrten, nicht ganz vom Antheil ausschliessen; gesetzt, daß sie ihn nicht selbst besaßen [1]).

Erster Abschnitt: Fundamental-Lehre.

§. 114. Fundamentallehre des Theoretischen.

Erster, religions-geschichtlicher Theil. [Vgl. §. 99—101.].

Für die innere Entwicklung gesammter theoretischer Theologie, mittelbar und ganz wesentlich auch für praktische Theologie, sind die Fortbildungen oder auch Umgestaltungen der Ansichten von Offenbarung und deren Ueberlieferung entscheidend geworden. Die durchgreifendste Neugestaltung war: daß jene schon früher begonnene Einschränkung pneumatischer Positivität [§. 101. II.] jetzt noch weiter von der ursprünglichen Pneuma-

1) Der katholische Staatskirchen-Glaube ward allerdings schon jetzt zum Theil ein Glauben der Kirche mehr an sich selbst, als an ihren Grund. Indeß ist derselbe zur Herrschaft gekommen erst nach einer Reihe nicht blos auctoritäten-gläubiger, sondern zugleich untersuchender Streite. Auch hat er noch keineswegs einen vollständigen Lehrbegriff umschlossen, vielmehr zahlreiche ganz wesentliche Glaubens- und Sitten-Lehren noch nicht zu „Dogmen" sanctionirt, hiermit einen ebenso wichtigen als weiten Kreis dem Forschungs-Geiste oder Entwicklungs-Sinne freigelassen, also nicht die Lehr- und Glaubens-Freiheit überhaupt aufgehoben. Zudem forderte die sociale Ordnung eine Schranke individueller Willkür und Streitsucht; zur Abwehr des Irrewerdens der Menge am Glauben. — Die Staats- und Hierarchie-Kirche förderte allerdings auch eine so religion-lose wie geist-lose Glaubens- oder Lebens-Gesetzlichkeit. Doch war es wenigstens deren Zweck, zu wirken als Erziehung zu evangelischem Glauben und Leben. Dieser höhere sittliche Zweck trat in den Streitigkeiten ebenso oft hervor, als er durch die Art ihrer Führung verdunkelt wurde. — Ebendieselbe vermied allerdings nicht die Einmischung des Bestimmens und Streitens der Schulen in das Glauben und Leben des Volkes. Indeß gelang ihr auch Vermittelung zwischen Schule und Volk oder Wissenschaft und Leben. Das wird erkennbar bei Beachtung zweier Thatsachen: Nämlich, die meisten Gegenstände des Forschens und Streitens waren wirklich Angelegenheit des Volkes und Lebens; vermöge der speculativen Natur gerade der ächt religiösen, folglich ebenso idealen wie praktischen Christenthumslehren. Und, durch die ganze altchristliche Zeit geht eine höchst rege Theilnahme auch des Volks an Fragen des Glaubens. — Ein Mangel aber war dieser ganzen Zeitabtheilung mit allen nachfolgenden gemeinsam: die Sprecher und Führer der Kirche leitete, in ihrer Entwicklung des Urchristenthums zu Kirchen-Religion, ebenso oft nur zufällig-empirisches Bedürfniß, als klares Bewußtsein des zu seinem jedesmal Nothwendigen fortschreitenden „christlichen Geistes".

Lehre, vom unchriſtlichen Poſſeſſivitäts-Begriffe, abgegangen iſt. Daher ſteht jetzt die Lehre von Ueberlieferung der von Offenbarung voran. — Jene Ur-Lehre vom Pneuma Chriſti, als fortdauerndem Princip und Quell für Kirchen-Chriſtenthum, iſt nichts weniger als aufgegeben worden. Aber, ſie hat zwei ſehr weſentliche Einſchränkungen erfahren. Deren gemeinſamer Grund war: daß jene Lehre die gleiche Möglichkeit der Willkür und des Irrthums, wie der Freiheit und der Wahrheit, in ſich ſchloß; daß ſie alſo ſchwer ſich vertrug mit einem geordneten Kirchenweſen, zumal dem einer hierarchiſchen Staatskirche.

A. Religions-Quellen-Lehre; Ueberlieferungs-Theorie.

I. Die erſte Einſchränkung der Lehre vom Pneuma.

Sie beſtand in Annahme excluſiver Particularität (anſtatt Univerſalität) der Forterbung des Pneuma Chriſti, inwiefern ſolche noch auſſerhalb der Apoſtel-Schriften geſchehe. Das Forterben des Pneuma wurde vorgeſtellt als gebunden ganz allein an die in der Kirche zu Lehrern und Vorſtehern und Prieſtern Verordneten. Das, worin es gleichſam ſeinen materiellen Ausdruck und den Zeugen ſeines Vorhandenſeins habe, blieb (wie früher) eine ſummariſche Zuſammenfaſſung der Weſens-Lehren als regula fidei. Aber die Art, deren Aechtheit zu beweiſen, veränderte ſich; und die Art, ihren Inhalt zu beſtimmen, erweiterte ſich.

1. Die Beweis-Art, für Urſprünglichkeit des bis zur Apoſtelzeit hinaufreichenden Empfangens, und für Continuität des bis zur Gegenwart herabreichenden Erhaltens, wurde immer weniger geſtützt auf den einen der zwei frühern Beweis-Gründe, auf das Vorhandenſein in apoſtel-geſtifteten Gemeinden; vielmehr, auf die Geiſtes-Einſetzung in den Gemeinde-Vorſtehern, zumal den Biſchöfen. Die Fortdauer ſolcher Geiſtes-Sendung ſollte ihre Gewähr haben in der ſtetigen Aufeinanderfolge dieſer Erben des Apoſtelthums; und ihren Ausdruck theils in den Schriften der Einzelnen, theils in den Beſchlüſſen der Verſammelten. Das Zuſammenſtimmen Aller oder der Meiſten erſchien als factiſcher Beweis: für die factiſche Sichſelbſtgleichheit oder Identität und alſo Authenticität des Geiſtes, der da rede in dieſen Nach-Apoſteln wie in den Ur-Apoſteln. Der consensus patrum catholicorum oder ecclesiasticorum, in ihren Werken und auf ihren Verſammlungen, war nun das magisterium ecclesiae cum auctoritate Spiritus sancti; der Träger des nicht mehr allgemeinchriſtlichen, ſondern geiſtlichen Pneuma, Inhaber und Ausleger der Lehr- oder Glaubens-Summe. Jede im Fortgang der Zeit nothwendig werdende Erweiterung oder nähere Beſtimmung dieſes (ehedem einfachern und unbeſtimmtern) Lehr-Abriſſes war nun eine bloſe Auslegung des ſich-ſelbſt-auslegenden Geiſtes. Die patriſtiſche und die ſynodale Tradition, dargeſtellt entweder in Einzelbeſtimmungen oder in zuſammenfaſſenden kurzen Lehrformeln, war die Daſeins- und Wirkungs-Form des ſich-ſelbſt-tradirenden und explicirenden „Geiſtes in der geiſtlichen Gemeinde".

2. Solche ideale Traditions-Theorie erforderte eine beſondere Traditions-Beweis-Kunſt. Deren Grundlage war allerdings Kritik der ſo verſchiedenartigen, wie ſtets anwachſenden, Schriften oder Beſchlüſſe. Nur ein Theil von dieſen erhielt die Auctorität normaler Literatur des heiligen Geiſtes. Von vornehmlich zwei Kritik-Methoden war die gewöhnlichere: Auswahl unter den Schriftſtellern, oder deren Schriften, oder deren einzelnen Theilen. Sie hatte zu ihrem kritiſchen Maaßſtabe: mindeſtens nicht allein die Einſtimmigkeit

der Inhalte mit den Apostel-Schriften, sondern ebensosehr ihre Gleichförmigkeit mit dem als Ur-Ueberlieferung oder Glaubensregel Geltenden. Die indeß häufige Mangelhaftigkeit der beiderlei Uebereinstimmung, auch bei den im Ganzen als katholisch Anerkannten, machte eine zweite Kritik-Methode nothwendig: Purificirung, durch Ueberarbeitung oder durch Deutung. Letztere war wiederum zweifach: Entweder, einzelne Wortauslegung nach der gangbaren, wo nicht nach blos persönlicher Orthodoxie. Oder, Erklärung einzelner (anders nicht hinwegzudeutender) Abweichungen für absichtliche des Autors selbst, für Ausdrücke oder Sätze κατ' οἰκονομίαν oder per accommodationem, ἀγωνιστικῶς oder polemisch gemeinte. Origenes und Tertullian vor Allen, jedoch nicht sie allein, haben durch solche künstliche Traditions-Kritik sich erhalten in der hermetischen Kette der Kirchen-Väter. — Aehnliches Wahl- und Beweis-Verfahren war nothwendig und fand statt in Bezug auf die synodale Tradition.

So entlehnten oder erzwangen die je nachfolgenden Schriftsteller und Synoden, aus frühern nach-apostolischen classischen Werken oder Beschlüssen, ihre classischen Beweisstellen, ihre testimonia oder auctoritates. Indeß hatte wenigstens das Bewusstsein der Verpflichtung sich erhalten: der in die Diaspora herausgegangenen Glaubensregel eine apostolische Unterlage, auch κατὰ ῥητὸν und nicht blos κατὰ διάνοιαν, zu geben oder wiederzuverschaffen. So ergänzte sich die Traditions-Beweisführung noch durch die Erzählung von einem „symbolum apostolicum": von einem allerersten Entwurf der Glaubensregel, durch das Collegium der Apostel selbst, vor Antritt ihrer auswärtigen Mission und vor ihrer Schriften-Abfassung. Zuerst bei *Rufinus*, expositio symboli: Omnes Apostoli, in uno positi et Spiritu sancto repleti, breve futurae sibi praedicationis indicium, conferendo in unum quod sentiebat unusquisque, componunt [σύμβολον als συμβολή], atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt. — Die Veränderung in der Traditions-Theorie, welche durch Berufung auf dies apostelgeschichtliche Factum eintrat, bestand in Folgendem. Gleichwie schon zuvor die Ueberlieferung apostolischer Gesammt-Lehre an die Apostel-Schriften gebunden worden war: so sollte nun auch die Ueberlieferung der apostolischen kurzen blosen Lehr-Summe nicht dem stetigen individuellen Geistes-Fortwirken überlassen geblieben, sondern ursprünglich von Apostel-Geist in Apostel-Wort und Buchstaben fixirt worden sein. Indeß kam es weder zu gründlicher Untersuchung der Aechtheit, noch zu unwandelbarem und allgemeinem Gebrauche dieses Symbols. Der Beweis hierfür liegt direct in gesammter Theologie- und Synoden-Geschichte, indirect in der Kanons-Geschichte.

II. Die zweite Einschränkung der Lehre vom Pneuma.

Sie bestand in etwas strengerer Anschliessung, auch der geistlichen oder theologischen Allein-Inhaber des Pneuma selbst, an die apostelschriftliche Positivität, an einen Kanon heiliger Schrift. Aber diese Veränderung der Traditions-Theorie, den Aposteln gegenüber, ist geringer gewesen als jene, welche den Laien gegenüber die „geistliche Tradition" feststellte.

1. Das Dogma von der „Tradition" behielt dennoch seine Basis: Christi Einsetzung einer Forterbung seines Pneuma; als eine selbst positive Anstalt eben in ihrem Hinausreichen über die Apostel. Hiernach war das Verhältniß solcher πνευματικὴ καὶ ἄγραφος παράδοσις (τοῦ πνεύματος) zur ἔγγραφος παράδοσις τῶν Ἀποστόλων folgendes: Zwar, Gebundenheit der nachdauernden Ueberlieferung an die ursprüngliche; oder, Bedingtheit der spätern

durch die frühere. Aber doch, Weſentlichkeit auch der ſpätern: nicht zu Fortſetzung oder Fortbildung der Lehre, aber zur Auslegung; Fortdauer nicht der Lehr-Offenbarung, aber einer Sinnes-Offenbarung. — So bildeten die zwei Beſtandtheile im Traditions-Dogma die zwei Grundlagen katholiſchen Kirchenthums. Der eine: Gleich-Weſentlichkeit beider Modi der Poſitivität chriſtlicher Religion, des ur-apoſtoliſchen und des nach-apoſtoliſchen. Der andre: Abgeſchloſſenheit des Auslegungs-Pneuma im ordo ecclesiae; mit Ausſchluß alles myſtiſch-prophetiſchen, wie rationalen oder philoſophiſchen individuellen Pneuma. — Es blieben aber dem Dogma zwei Unbeſtimmtheiten: inwieweit die Ueberlieferung des Geiſtes zugleich Entwicklung der Geiſter durch den Geiſt werde; und, wie Beide zu der in den Apoſtel-Schriften dargeſtellten Geiſtes-Ueberlieferung ſich verhalten. Und dies iſt das Thema zunächſt der „Kanons-Geſchichte" des Zeitabſchnittes.

2. Es erſcheint jetzt entſchiedener und allgemeiner, als ehedem, der Primat „heiliger Schrift" anerkannt. Die „Tradition" iſt der Schrift untergeordnete, durch ſie bedingte oder begrenzte, ſecundäre, vielmehr nur Verſtändniß- als Erkenntniß-Quelle. Doch bleibt ſie Kanon, d. h. Mit-Quelle und Norm, neben der Schrift. Zumal in praxi behält ſie ſelbſt ihren Vorzug, wie vordem. Ausſchließlichkeit eines Apoſtel-Schriften-Kanons liegt im Ganzen auſſer dem Geſichtskreiſe und Brauche dieſer wie der vorigen Zeit. Wie der mündliche oder ſchriftliche Volks-Unterricht, ſo begründet ſich die gelehrte Entwicklung in beiderlei Kanon. — Dies die Stellung der zwei Kanones zu einander, eines apoſtel-ſchriftlichen und eines kirchen-kerygmatiſchen. Und ſie bildet den formellen Theil der Geſchichte des Kanons[1]).

Der materielle Theil der Kanons-Geſchichte, die allmälige Feſtſtellung der „kanoniſchen" Schriften ſelbſt, zeugt nicht minder von einer ebenſo tradition- wie ſchrift-geſinnten Zeit. Die bleibende Meinungsverſchiedenheit oder Schwankung über Beſtandtheile oder Umfang, die Langſamkeit und Nicht-Oeffentlichkeit des Abſchluſſes, deſſen Ueberlaſſenheit an die gelehrten Theologen ſtatt der „allgemeinen Kirche", — alles dies beweiſt: daß der ſtrenge Begriff von Urkunden oder Erkenntniß-Quellen poſitiver Religion nicht gefaſſt, oder doch nicht feſtgehalten war. Denn dieſes Begriffs zwei ganz gleiche Merkmale ſind: abſolute Ausſchließlichkeit ebenſo wie Nothwendigkeit beſtimmter ſchriftlicher Quellen; ſodaß ohne ebendieſe, als durch Nichts zu ergänzende gleichwie

---

1) Als auſſerhalb der „Kirche" ſtehend galten nur: jene eſoteriſche Paradoſis der alexandriner Gnoſis; und jene wilde Natur-Prophetie des Montanismus. Der ehemalige Nebengebrauch altchriſtlicher nicht-apoſtoliſcher Schriften, zum Vorleſen in Gemeinde-Verſammlung wie zum gelehrten Beweiſen, verſchwand wol allmälig. Doch eigentlich nur dort, vor der Gemeinde, ward er durch apoſtoliſche Schriften erſetzt. Für die Lehrer blieb dennoch, als Ergänzung der Apoſtel-Literatur: jene Erweiterung der Glaubensregel, von einer kurzen Formel oder einem ſummariſchen Abriſſe, zu einer ganzen Literatur oder Reihe von Väter-Schriften und Synoden-Beſchlüſſen. — Die Einſchränkung des Namens „Kanon", und ſo der Geſchichte des Kanons, auf die γραφή oder scriptura iſt für die alte Kirche nur ſehr bedingt gültig. Die Benennung „Kanon" auch für Schriften hat den Namen κανών für die tradirte Glaubensregel („Tradition") erſt zu ihrer Vorausſetzung gehabt, iſt erſt von Dieſer auf Jene übergetragen worden. „Kanoniſche Schriften" hieſſen dann die, deren Inhalt mit jenem tradirten Kanon ſtimmte. Der Schriftkanon hatte alſo ſeinen gewährleiſtenden innern Aechtheits-Grund vielmehr im Traditions-Kanon gehabt, als umgekehrt Dieſer in Jenem.

der Inhalte mit den Apoſtel-Schriften, ſondern ebenſoſehr ihre Gleichförmigkeit mit dem als Ur-Ueberlieferung oder Glaubensregel Geltenden. Die indeß häufige Mangelhaftigkeit der beiderlei Uebereinſtimmung, auch bei den im Ganzen als katholiſch Anerkannten, machte eine zweite Kritik-Methode nothwendig: Purificirung, durch Ueberarbeitung oder durch Deutung. Letztere war wiederum zweifach: Entweder, einzelne Wortauslegung nach der gangbaren, wo nicht nach blos perſönlicher Orthodoxie. Oder, Erklärung einzelner (anders nicht hinwegzudeutender) Abweichungen für abſichtliche des Autors ſelbſt, für Ausdrücke oder Sätze κατ' οἰκονομίαν oder per accommodationem, ἀγωνιστικῶς oder polemiſch gemeinte. Origenes und Tertullian vor Allen, jedoch nicht ſie allein, haben durch ſolche künſtliche Traditions-Kritik ſich erhalten in der hermetiſchen Kette der Kirchen-Väter. — Aehnliches Wahl- und Beweis-Verfahren war nothwendig und fand ſtatt in Bezug auf die ſynodale Tradition.

So entlehnten oder erzwangen die je nachfolgenden Schriftſteller und Synoden, aus frühern nach-apoſtoliſchen claſſiſchen Werken oder Beſchlüſſen, ihre claſſiſchen Beweisſtellen, ihre testimonia oder auctoritates. Indeß hatte wenigſtens das Bewuſſtſein der Verpflichtung ſich erhalten: der in die Diaſpora herausgegangenen Glaubensregel eine apoſtoliſche Unterlage, auch κατὰ ῥητὸν und nicht blos κατὰ διάνοιαν, zu geben oder wiederzuverſchaffen. So ergänzte ſich die Traditions-Beweisführung noch durch die Erzählung von einem „symbolum apostolicum": von einem allererſten Entwurf der Glaubensregel, durch das Collegium der Apoſtel ſelbſt, vor Antritt ihrer auswärtigen Miſſion und vor ihrer Schriften-Abfaſſung. Zuerſt bei *Rufinus*, expositio symboli: Omnes Apostoli, in uno positi et Spiritu sancto repleti, breve futurae sibi praedicationis indicium, conferendo in unum quod sentiebat unusquisque, componunt [σύμβολον als συμβολή], atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt. — Die Veränderung in der Traditions-Theorie, welche durch Berufung auf dies apoſtelgeſchichtliche Factum eintrat, beſtand in Folgendem. Gleichwie ſchon zuvor die Ueberlieferung apoſtoliſcher Geſammt-Lehre an die Apoſtel-Schriften gebunden worden war: ſo ſollte nun auch die Ueberlieferung der apoſtoliſchen kurzen bloſen Lehr-Summe nicht dem ſtetigen individuellen Geiſtes-Fortwirken überlaſſen geblieben, ſondern urſprünglich von Apoſtel-Geiſt in Apoſtel-Wort und Buchſtaben fixirt worden ſein. Indeß kam es weder zu gründlicher Unterſuchung der Aechtheit, noch zu unwandelbarem und allgemeinem Gebrauche dieſes Symbols. Der Beweis hierfür liegt direct in geſammter Theologie- und Synoden-Geſchichte, indirect in der Kanons-Geſchichte.

II. Die zweite Einſchränkung der Lehre vom Pneuma.

Sie beſtand in etwas ſtrengerer Anſchlieſſung, auch der geiſtlichen oder theologiſchen Allein-Inhaber des Pneuma ſelbſt, an die apoſtelſchriftliche Poſitivität, an einen Kanon heiliger Schrift. Aber dieſe Veränderung der Traditions-Theorie, den Apoſteln gegenüber, iſt geringer geweſen als jene, welche den Laien gegenüber die „geiſtliche Tradition" feſtſtellte.

1. Das Dogma von der „Tradition" behielt dennoch ſeine Baſis: Chriſti Einſetzung einer Forterbung ſeines Pneuma; als eine ſelbſt poſitive Anſtalt eben in ihrem Hinausreichen über die Apoſtel. Hiernach war das Verhältniß ſolcher πνευματικὴ καὶ ἄγραφος παράδοσις (τοῦ πνεύματος) zur ἔγγραφος παράδοσις τῶν Ἀποστόλων folgendes: Zwar, Gebundenheit der nachdauernden Ueberlieferung an die urſprüngliche; oder, Bedingtheit der ſpätern

durch die frühere. Aber doch, Weſentlichkeit auch der ſpätern: nicht zu Fortſetzung oder Fortbildung der Lehre, aber zur Auslegung; Fortdauer nicht der Lehr-Offenbarung, aber einer Sinnes-Offenbarung. — So bildeten die zwei Beſtandtheile im Traditions-Dogma die zwei Grundlagen katholiſchen Kirchenthums. Der eine: Gleich-Weſentlichkeit beider Modi der Poſitivität chriſtlicher Religion, des ur-apoſtoliſchen und des nach-apoſtoliſchen. Der andre: Abgeſchloſſenheit des Auslegungs-Pneuma im ordo ecclesiae; mit Ausſchluß alles myſtiſch-prophetiſchen, wie rationalen oder philoſophiſchen individuellen Pneuma. — Es blieben aber dem Dogma zwei Unbeſtimmtheiten: inwieweit die Ueberlieferung des Geiſtes zugleich Entwicklung der Geiſter durch den Geiſt werde; und, wie Beide zu der in den Apoſtel-Schriften dargeſtellten Geiſtes-Ueberlieferung ſich verhalten. Und dies iſt das Thema zunächſt der „Kanons-Geſchichte" des Zeitabſchnittes.

2. Es erſcheint jetzt entſchiedener und allgemeiner, als ehedem, der Primat „heiliger Schrift" anerkannt. Die „Tradition" iſt der Schrift untergeordnete, durch ſie bedingte oder begrenzte, ſecundäre, vielmehr nur Verſtändniß- als Erkenntniß-Quelle. Doch bleibt ſie Kanon, d. h. Mit-Quelle und Norm, neben der Schrift. Zumal in praxi behält ſie ſelbſt ihren Vorzug, wie vordem. Ausſchließlichkeit eines Apoſtel-Schriften-Kanons liegt im Ganzen auſſer dem Geſichtskreiſe und Brauche dieſer wie der vorigen Zeit. Wie der mündliche oder ſchriftliche Volks-Unterricht, ſo begründet ſich die gelehrte Entwicklung in beiderlei Kanon. — Dies die Stellung der zwei Kanones zu einander, eines apoſtel-ſchriftlichen und eines kirchen-kerygmatiſchen. Und ſie bildet den formellen Theil der Geſchichte des Kanons[1]).

Der materielle Theil der Kanons-Geſchichte, die allmälige Feſtſtellung der „kanoniſchen" Schriften ſelbſt, zeugt nicht minder von einer ebenſo tradition- wie ſchrift-geſinnten Zeit. Die bleibende Meinungsverſchiedenheit oder Schwankung über Beſtandtheile oder Umfang, die Langſamkeit und Nicht-Oeffentlichkeit des Abſchluſſes, deſſen Ueberlaſſenheit an die gelehrten Theologen ſtatt der „allgemeinen Kirche", — alles dies beweiſt: daß der ſtrenge Begriff von Urkunden oder Erkenntniß-Quellen poſitiver Religion nicht gefaſſt, oder doch nicht feſtgehalten war. Denn dieſes Begriffs zwei ganz gleiche Merkmale ſind: abſolute Ausſchließlichkeit ebenſo wie Nothwendigkeit beſtimmter ſchriftlicher Quellen; ſodaß ohne ebendieſe, als durch Nichts zu ergänzende gleichwie

---

1) Als auſſerhalb der „Kirche" ſtehend galten nur: jene eſoteriſche Paradoſis der alexandriner Gnoſis; und jene wilde Natur-Prophetie des Montanismus. Der ehemalige Nebengebrauch altchriſtlicher nicht-apoſtoliſcher Schriften, zum Vorleſen in Gemeinde-Verſammlung wie zum gelehrten Beweiſen, verſchwand wol allmälig. Doch eigentlich nur dort, vor der Gemeinde, ward er durch apoſtoliſche Schriften erſetzt. Für die Lehrer blieb dennoch, als Ergänzung der Apoſtel-Literatur: jene Erweiterung der Glaubensregel, von einer kurzen Formel oder einem ſummariſchen Abriſſe, zu einer ganzen Literatur oder Reihe von Väter-Schriften und Synoden-Beſchlüſſen. — Die Einſchränkung des Namens „Kanon", und ſo der Geſchichte des Kanons, auf die γραφή oder scriptura iſt für die alte Kirche nur ſehr bedingt gültig. Die Benennung „Kanon" auch für Schriften hat den Namen κανών für die trabirte Glaubensregel („Tradition") erſt zu ihrer Vorausſetzung gehabt, iſt erſt von Dieſer auf Jene übergetragen worden. „Kanoniſche Schriften" hieſſen dann die, deren Inhalt mit jenem trabirten Kanon ſtimmte. Der Schriftkanon hatte alſo ſeinen gewährleiſtenden innern Aechtheits-Grund vielmehr im Traditions-Kanon gehabt, als umgekehrt Dieſer in Jenem.

durch Nichts zu ersetzende, keine Exkrembarkeit der vollen und reinen Religion möglich sei. Der Mangel oder die Mangelhaftigkeit des Vorhandenseins beider Merkmale erhellt schon aus der factischen und grundsätzlichen Geltung der „Tradition". Ausserdem daraus: daß das Feststellen der Urkunden nicht ebenso, wie das der daraus erst abzuleitenden Dogmen, Angelegenheit der Kirche als solcher, d. h. der allgemeinen Kirche geworden ist. Der Katholicismus hat nicht mit jenen historischen Beweismitteln, durch welche er sich selbst (oder die Apostolicität seiner Bestimmungen) zu beweisen versuchte, auch die heilige Schrift zu constatiren unternommen, als die Quelle oder Urkunde wiederum seiner selbst [1]).

---

1) Summarische Geschichte des Schriften-Kanons; vgl. §. 101.

Altes Testament: Dessen Gebrauch, als einer Mit-Quelle oder Mit-Urkunde, für Beweis und Unterricht wie für Erbauung, in der Schule wie vor der Gemeinde, war von apostolischer Zeit an allgemein. Nur nicht bei einem Theil der Gnostiker und bei den Manichäern; hingegen nur nach und nach etwas weniger auch bei den Katholikern. Es wirkte hier zunächst eine äussere Ursache: die (im Verhältniß zum Bedürfnisse) nur langsam, jedoch auch wirklich nach und nach abnehmende Seltenheit christlicher Schriften. Ebenso wirkte ein innerer Grund: die nur allmälig den Katholikern klarer werdende Stufen-Fortschreitung vom prophetischen zum apostolischen Pneuma, somit vom alten Bunde durch Gesetz zu neuem Bunde durch Evangelium. — Der Umfang „heiliger altestamentlicher Literatur" war, in den 3 ersten Jahrhh., nur nach und nach vom engern Palästinenser-Kanon auf den weitern Hellenisten-Kanon ausgedehnt worden. Vom 4. Jahrh. an entschied sich bei den Griechen allein der Vorzug des palästinischen. Bei den Lateinern blieb Schwankung über Neben-Gebrauch des hellenistischen; und zwar, in dogmatischem Beweisführen wie zum blosen Vorlesen in der Gemeinde.

Neues Testament: Das normative Ansehn eines Apostelschriften-Kanons, die nach Mitte des 2. Jahrh. begonnene Einschränkung pneumatischer Positivität, wurde vom 4. Jahrh. an viel entschiedener. Aber, gleichwie diese formelle, so blieb die materielle Seite des Schriftkanons, die Wahl seiner Bestandtheile, zunächst noch abhängig vom freien Ermessen oder Gebrauche einzelner Gelehrten oder Provinzialkirchen. Nach des Origenes Vorgang, eröffnete Eusebius [hist. eccl. 3, 25.] eine nach ihm fortgeführte Reihe von privaten gelehrten Classificirungen altchristlicher Literatur, mit seiner Eintheilung in: ὁμολογούμενα· ἀντιλεγόμενα, γνώριμα δ' ὅμως τοῖς πολλοῖς· ἄτοπα. — Allein schon Er und seine gelehrten Nachfolger [Hieronymus, Augustinus u. A.] liessen unentschieden oder doch unbewiesen: ob die ἀντιλεγόμενα ächte oder unächte (νόθα) seien. Diese Schwankung hatte zwei Ursachen. Vor allem, es zeigte sich das bisherige Kriterium der Aechtheit einzelner Schriften, deren langer oder alter Gebrauch bei zahlreichen katholischen Gemeinden und Schriftstellern, als im Fortgange der Zeit immer unsicherer werdend. Es trat also, für solchen äussern Grund, der gleich unsichere innere ein, die dogmatische Ansicht vom apostel-würdigen Inhalte. Ausserdem wirkte auch die beibehaltene Zulassung einer gleichsam deutero-kanonischen oder blos „kirchlichen" Schriftenclasse: βιβλία οὐ μὲν κανονιζόμενα ἢ ἐνδιάθηκα, ἀναγινωσκόμενα δέ. Unbestimmt blieb zugleich: ob Abfassung durch Apostel selbst, oder schon Abfassung nur durch unmittelbare Apostelschüler, zur Aufnahme in den Kanon berechtige und verpflichte. So hat es von zufälliger Kenntniß und Ansicht abgehangen: daß allmälig ein Theil der Antilegomenen unter die ἐνδιάθηκα aufgenommen, ein andrer nicht aufgenommen wurde, als man zu einem Abschlusse fortging. — Diese Abschliessung des Kanons, von Mitte des 4. bis Ende des 5. Jahrh., bestand darin: daß eine auswählende Zurückführung der drei Büchenclassen auf zwei, κανονικά und ἀπόκρυφα, wirklich eintrat; und, daß solche Auseinanderstellung nicht ferner blos durch Gelehrte, sondern durch Kirchen-Synoden oder Behörden geschah:

§. 115. Fortſetzung. Fundamentallehre des Theoretiſchen.

B. Religions-Wiſſenſchaft-Lehre; Theologen-Schulen.

1. Die Quellenlehre machte zwar jetzt mehr, als zuvor, das Poſitive auch äuſſerlich aufzeigbar, im Traditions-Kanon und im Schriften-Kanon. Sie entſprach hiermit mehr dem Streben oder Drängen der Hierarchie- und Staats-Kirche zu Beſtimmtheit und Einheit hin. Allein die geiſtige Perſönlichkeit der Einzelnen machte doch, auch auf ſolchem feſteren Grund und Boden, das Recht oder Unrecht ihrer freien Beweglichkeit geltend. Namentlich ſtand dieſelbe unter dem Einfluſſe, wie der religiöſen Sinnesart und allgemeinwiſſenſchaftlichen Bildung, ſo inſonderheit der Philoſophie. — Die Stellung zwiſchen Philoſophie und Theologie iſt jetzt, in Vergleich mit dem erſten Zeitabſchnitte [vgl. oben S. 265. 266.], theils dieſelbe geblieben, theils eine andre geworden. Noch mehr, als zuvor, milderte ſich der ſtrenge Gegenſatz: einer den Inhalt des Glaubens weſentlich oder nothwendig mitbeſtimmenden Zuziehung, und dagegen gänzlicher Ausſchlieſſung des Philoſophirens. In die Stelle beider Extreme trat Eklepis: d. i. Bedingtheit materialen und formalen Gebrauchs der Philoſophie. Nur kam deren Verhältniß zu den zwei allein-legitimen Theologie-Quellen, Tradition und Schrift, nicht zur Klarheit oder Beſtimmtheit. Mit dieſen Beſchränkungen iſt auch in den zweiten Abſchnitt des patriſtiſchen Zeitalters ein Anfang zu „chriſtlicher Philoſophie" zu ſetzen. Die Wahl unter den helleniſchen Philoſophenſchulen beſtimmte ſich jetzt etwas anders, als früher. Zu dem Platoniſmus nebſt Neoplatoniſmus trat bereits, in verſtärktem Maaße, der Peripateticismus: im 4. und 5. Jahrh. bei Häretikern; ſeit dem 6. Jahrh. auch bei Katholikern. — Erklärungsgründe ſolches Philoſophie-Studiums und Gebrauches waren vornehmlich zwei. Der reiche Nachlaß philoſophiſcher Stoffe aus den drei erſten kirchen-freiern Jahrhunderten, ſchon er war nicht ohne polemiſches oder negatives Philoſophiren wieder zu entfernen, ſondern führte auch zu eigenem Philoſophiren. Zudem erforderte theils die ſpeculative Natur der chriſtlichen Metaphyſik ſelbſt, theils die „kirchen-nothwendige" Genauigkeit des Lehr-Beſtimmens, platoniſche Vernunft und ariſtoteliſchen Verſtand.

Das Ergebniß aus geſammter Quellenlehre war demnach: eine ſehr beſtimmte Verſchiedenheit theologiſcher Schulen oder Richtungen; nur weſentlich anders modificirt, als einſt Piſtis und Gnoſis in ihrer Entgegenſetzung und Vermittelung. Vornehmlich zwei Schulen ſind die Bildnerinnen der Kirche geweſen. Die innere und äuſſere Stellung Beider, zu einander und zur „Kirche", war der Kern oder Nerv in der Wiſſenſchaft- und Lehr-Geſchichte dieſer Zeiten.

2. Eine erſte Schule hatte in Inhalt und Form des Schriften-Kanons ihr leitendes Princip. Sie ſtellte hiernach vorzugsweiſe die chriſtliche Schrift-Wiſſenſchaft dar. Die Eigenſchaften der „heiligen Schrift" wurden im Ganzen die ihrigen; obwol nicht völlig und rein, da ſie nicht ganz vom Dogmatiſmus fremder Philoſophie und kirchentheologiſcher Tradition ſich loswickeln konnte. Die Schrift-Auslegung, ihre Grundlage, näherte ſich der grammatiſchen. Ihre Dogmatik wurde die Frucht ſtets fortgeführter Erforſchung des Schriftſinns; behielt darum verhältnißmäßig den religiöſen und praktiſchen, nicht ſchärfer

---

in Laodicea um 360 (?); Karthago 397; Innocenz I. von Rom, 405; Gelaſius I. von Rom, 494. Indeß, auch dieſe nun kirchengeſetzliche Aufſtellung wie Feſtſtellung des Schriftkanons war doch keine ökumeniſche. Sie einigte und band nicht vollſtändig alle Landeskirchen, wenn auch die Theologen.

in Begriffe oder Formeln abgrenzenden Charakter der heiligen Schrift. Ihre Zuziehung auch nicht-christlicher Wissenschaft und Philosophie führte allerdings auch zu Einmischen fremden Meinens und Vergeistigens. Doch sollte sie mehr nur dem Streben nach logisch-richtigem oder klarem Denken und nach christlich-geistiger Auffassung dienen. — So bestand ihr wesentlicher Unterschied von der, jetzt immer mehr verdrängten, alt-alexandriner Gnosis darin: daß, von deren ebenfalls zwei Seiten, die philosophische mehr in Schranken gehalten wurde durch die exegetische. Es hat diese Schule die kirchen-freiere und doch meist kirchen-gemäße Entwicklung der Theologie, als Wissenschaft und als Lehre, vertreten. Ihre allmälige Zurückdrängung, seit Anfang des 6. Jahrh., erfolgte durch eine zweite und kirchlichere Schule, wie durch die Staatskirche und Hierarchie. Und mit derselben hat das Sinken christlicher Literatur überhaupt zeitlich und ursachlich zusammengehangen.

Eine zweite Schule vollzog die Entwicklung der Theologie auf Grund und im Sinne mehr des Traditions-Kanons als des Schrift-Kanons. Sie stellte hiernach vorzugsweise die Kirchen-Wissenschaft und Kirchen-Lehre dar. Ihr Princip sollte das in der Kirche weiter sich-selbst-auslegende Pneuma der Schrift sein, wiefern dieses in der patristischen und synodalen Ueberlieferung sich-selbst-gleich fortschreite. — Das Ergebniß aus dem Princip wurde eine immer zunehmende Erweiterung ihrer materiellen Grundlage, jener älteren einfachern wie unbestimmtern Glaubensregel oder Lehrsumme: ein logisch-bestimmterer Lehrbegriff. Dieser war allerdings zum Theil wirklich nur ein explicirterer Schrift-Inhalt. Aber, nicht völlig und rein. Denn die bischöfliche Hierarchie, in welcher meist diese Schule dargestellt war, band die doch auch ihrem Pneuma anhängende menschliche Zuthat weniger, als jene erste, an das Gramma heiliger Schrift. Ihre Exegese, oder biblische Heuristik, war ebenso oft eine dogmatische wie grammatische. Das heißt, sie ruhete auf einem Dogmatismus: welchem auch erst nach-apostolisch und fremd-her (durch logische speculative Dialektik) Gewonnenes für bloße Explicirung apostolischer Schrift oder Glaubensregel galt; welcher wenigstens seine Begriffs-Bestimmtheit dem Schriftinhalte aufdrang; welcher jedenfalls den Nachweis seiner Schriftgemäßheit, durch sein kirchengesetzliches Abschließen der Erforschung des Schriftsinns, unvollendet ließ und also religionswissenschaftlich selbst problematisch machte.

3. Diese zwei entschiedenen und in der That religionswissenschaftlichen Richtungen haben das Werden des Lehrbegriffs, und den Gang der Literatur, und selbst die Entwicklungen des Praktisch-theologischen, überhaupt alle kirchliche Institutionen vorzugsweise geleitet, d. h., diesem Allen seinen eigentlichen Gehalt gegeben. Hingegen mehr nur dessen Geltung und Wirksamkeit, in Kirche und Leben, hat unter dem Einflusse von noch zwei andern Richtungen gestanden. Es gab noch eine dritte: eine zwischen jenen beiden bald schwankende, bald wirklich vermittelnde. Und eine vierte, nur sehr uneigentlich theologische: welche dem Mechanismus des Staatskirchen-Verfahrens huldigte oder nachgab; welche also bald den Raum- oder Zeit-Umfang der Geltung einer Tradition, bald die Stimmen-Mehrheit als eine Auctorität erachtete.

Die zwei letztern Theologie-Classen waren, schon ihrer Natur nach, überall und jederzeit zerstreut vorhanden. Die zwei ersten allein waren fester in sich geschlossene Richtungen oder Schulen. Ihrem allgemeinen Geiste nach, wiewol nur höchst modificirt, lassen dieselben auf die zwei Grundeichtungen des ersten Zeitabschnittes sich zurückführen: Gnosis und Pistis. Auch die Vertheilung und Benennung nach den Ländern, als ihren Hauptsitzen, ist nicht fest abzugren-

zen. Die erſte, in welcher mehr „Gnoſis" (nur nicht ferner unter dieſem Namen) ſich fortführte, kann allenfalls die alt-alexandriner heiſſen; nur war ſie gerade aus Alexandria verdrängt, und durch die nachdauernde große Wirkſamkeit des Origenes in Oſt und Weſt verbreitet, vorzugsweiſe dargeſtellt in der antiochener oder helleniſch- und ſyriſch-morgenländiſchen Schule, und in Auguſtins africaniſch-abendländiſcher Schule. Die zweite kann einigermaaßen die neu-alexandriner und römiſche heiſſen. — Unter dieſe vier Theologie-Claſſen zuſammen ordnet ſich die geſammte Patriſtik oder Theologen-Literatur des zweiten Zeitabſchnittes.

§. 116. Ueberſicht der übrigen Theile der Fundamentallehre.

I. Zweiter Theil der Fundamentallehre des Theoretiſchen war die Metaphyſik des Chriſtenthums in ſeinem Stifter. [Vgl. §. 102—105.]. Deren jetzt weitere Entwicklung hat einen eigenen beſondern Kreis von Erörterungen und Beſtimmungen ergeben, in welchem vorzugsweiſe die katholiſch-chriſtliche Theologie, als Wiſſenſchaft und Lehre, zu kirchlicher Ausbildung und Bedeutung gekommen iſt. Ihre zwei Beſtandtheile wurden jetzt gleichmäßiger, als zuvor: beide zuſammengehörende Verhältniſſe des Göttlichen im Religionsſtifter, das zur Gottheit und das zur Menſchheit. So ſtellte ſie beide Elemente der Perſon des Mittlers zwiſchen Gott und den Menſchen zuſammen: die göttliche und die menſchliche Seite der Lehre vom Subject chriſtlicher Offenbarung, oder, vom individuellen Princip des Chriſtenthums. Erſt in ſolcher Zuſammenfaſſung der Trinität-Lehre und der Chriſtologie trat die chriſtliche Religion in das chriſtliche Bewuſſtſein nach ihrer ganzen vollen Wahrheit: als wirklich von Gott ausgehende, und als wirklich an den Menſchen ſich vollbringende Heilsanſtalt. Dies waren die zwei Themen: des trinitariſchen (arianiſchen) Streites im 4. Jahrh., und der Streite über Phyſiologie Chriſti vom 5. bis 7. Jahrh.

II. Fundamentallehre des Praktiſchen. [Vgl. §. 106.].

Die chriſtliche Ethik, d. i. Frömmigkeit und Sittlichkeit in Eins, zunächſt als unmittelbare ſociale Inſtitution für chriſtliches Leben, hat ganz ihre Fundamentallehre aus den drei erſten Jahrhunderten fortgeſetzt. Nur erzeugten deren zwei Hauptfragen, von rechter Tradition und von nothwendiger Gnoſis des Praktiſchen, einen größern Reichthum von Bewegungen.

1. Der Cultus dieſer Zeit bietet als ſeine zwei Hauptерſcheinungen: einerſeits, meiſt ſtreitloſe, aber auch regelloſe Fortbewegung auf ſeinem mehr hiſtoriſchen als dogmatiſchen Grund und Boden; andrerſeits, ſchnell fortſchreitendes Uebergehn von religiöſer Vertiefung zu ſuperſtitiöſer Erweiterung, ein Abirren von hiſtoriſch-treuer Abbildung zu mythiſcher Entſtellung der Stiftungs- und Sieges-Geſchichte des Chriſtenthums.

2. Die Diſciplin-Geſchichte, zumal im 4. und 5. Jahrh., ſtellt genau ebenſo, wie die des Dogma, eine höchſt bewegte Reihe dar. Dieſe beſtand in verſtärkter Fortſetzung der Steigerung chriſtlicher Ethik zu Aſketik; wie ſolche von alt her die vorherrſchende gemeinchriſtliche Zeitſtimmung geweſen, keineswegs blos gnoſtiſches oder montaniſtiſches Erzeugniß. Ein erſter Gegenſtand des Streites, zwiſchen der Oppoſition ſolcher ſtreng- oder hoch-Religiöſen und der gemeinen Kirche, war die Tradition des Praktiſchen: d. i., die chriſtliche Stiftungsgemäßheit theils einer vollkommnern Frömmigkeit und Tu-

gend selbst, theils des allen Christen gleich gemeinsamen Antheils mindestens an dem praktischen Fortbildungs-Princip, am religiösen und moralischen Pneuma. Ein zweiter Streitgegenstand war die Gnosis des Praktischen: d. i., Erhebung jenes Vollkommenheit-Strebens zum Wesen des Christenthums. — Das Widerstreben der herrschenden Staats- und Priester-Kirche hat bewirkt, daß diese Asketen-Opposition in zwei Formen, sich aufzustellen, auseinandergegangen ist. Die erste stellte im Mönchthum sich dar: wo die Opposition mit zerstreutem Bestehn von Separat-Gemeinden innerhalb der Kirche sich begnügte. Die andre aber, in einer Reihe von alten oder neuen Seeten als Gegen-Kirchen: in dem Sinne, daß in diesen die Opposition ihren ascetischen Idealbegriff von Kirche dennoch durchzuführen unternahm, zunächst separatistisch und dereinst allgemein.

Die katholische Kirche in sich selbst hat ihre eigene Religions- und Sitten-Gesetzgebung und Verwaltung diesem Kirchen-Idealismus anfangs stark genähert. Hingegen vom 6. Jahrh. an hat sie sich wiederum weiter als je von demselben entfernt, durch Nachlaß von der bis dahin selbst-nachgeahmten Strenge. Die kirchliche Behandlung des aus der praktischen Gnosis in die Kirche Aufgenommenen entsprach der Behandlung des aus der theoretischen Gnosis in sie Aufgenommenen. Es hat nämlich die nothwendige Mäßigung des Uebertriebenen beider Gnosen in der Kirchen-Disciplin (wie in dem Kirchen-Dogma) sich bewährt; jedoch mit allmäligem Ausarten der bloßen Mäßigung, in Herabstimmung des christlichen Lebens wie des christlichen Geistes.

3. Vom fünften Jahrhundert an hat die Fundamentallehre des Praktischen nicht ferner allein sich gebildet an unmittelbarer Organisation oder Institution des religiösen und sittlichen Lebens in der Kirche. Sie erhielt, in Augustins ethisch-anthropologischem, im sogenannten pelagianischen Streite, eine auch dogmatische Grundlage und Fassung: sie ward Lehre von der Aneignung des Christenthums als subjectiver Religion[1]).

---

1) Das Gesammtbild der Zeit, ihrer religiösen Bewegung, vollendet sich nur im Zusammenfassen ihrer praktischen wie theoretischen Bestrebungen. Wenigstens in ihrer besseren Hälfte, im 4. und 5. Jahrh., hat die praktische Entwicklung des Christenthums als Religion vorzugsweise vor der theoretischen, d. h. allgemeiner und ununterbrochener und stärker, die Mehrzahl der Christen beschäftiget; obgleich die speculative Entwicklung desselben als Begriffs scheinbar durchgängig im Vordergrunde kirchlichen wie theologischen Bewusstseins und Strebens gestanden hat. — Ebenso gilt allgemein, und selbst noch für die spätern Jahrhunderte des Zeitabschnitts: daß der religiöse Geist, der Kirchenlehrer wie der Laien, nicht nach der Aussenseite seiner Aeusserung allein, nach der öffentlichen Kirchenpolemik zu bemessen ist. Er hat sich kundgegeben ebensosehr in der Form geräuschlos thätigen, mündlichen wie schriftlichen Wirkens.

Auch die Antheilnahme der verschiedenen Kirchen-Länder an den Entwicklungen christlicher Wissenschaft und Lehre ist nicht so sehr ungleich gewesen. Höherer Bildungssitz, darum erregterer Ausgangs- oder Mittelpunct für die meisten Hervorbringungen und Bewegungen, zumal im Theoretischen, ist der griechische Osten geblieben. Der lateinische Westen, Africa und Rom vor allen, hat in der Bildung fortdauernd vom Osten abgehangen. Gegenüber der lebendigsten Antheilnehmung der Lateiner, an den kirchlichen Begebenheiten wie theologischen Erzeugnissen der Griechen, steht von deren Seite eine fast gänzliche Nichtbeachtung des Lateinischen. Die religionswissenschaftliche wie religiöse Entwicklung des Abendlandes in sich selbst ist durch Augustinus von Africa aus geschehn; nur die kirchliche von Rom aus. Roms großer Antheil an der dogmatischen Constituirung der Gesammtkirche hat nicht in seiner, stets unbedeutend

Zweiter Abſchnitt: Kirchen-Literatur [1]).

§. 117. Griechiſche Schriftſteller des 4. und 5. Jahrhunderts.

I. Die Einflußreicheren, für Religion und Wiſſenſchaft.

1. Alexandriner, und ihnen Verwandte.

Euſebius, Cäſareenſis (Pamphili): Biſchof von Cäſarea in Paläſtina 315—340. Erhaltene Schriften: Apologetiſch-polemiſche: *Προπαρασκευὴ εὐαγγελική*, *Praeparatio evangelica*, 15 libri: [ed. *Vigerus*, Par. 1628. fol.; *Heinichen*, Lipa. 1842. 2 t. 8.; *Gaisford*, Oxon. 1843. 4 t. 8.]. *Ἀπόδειξις εὐαγγελική*, *Demonstratio evangelica*, 20 libri (erhalten, nur die 10 erſten): [ed. c. not. *Montacutii*, Par. 1628. Beide Werke, in ed. Colon. 1688. Cf. *Fabricii* delectus argumentor. et syllabus scriptor. de verit. relig. chr., init.]. — Univerſal-hiſtoriſche: *Παντοδαπὴ ἱστορία*, *Chronicon:* [Latiniſch, mit Fortſetzung von 325 bis 378, von Hieronymus; ed. *Morus*, Amst. 1658. Aus armeniſcher Ueberſetzung: *Aucher*, Venet. 1818. 2 t. 4.; ex cod. armen. edd. *Ang. Maius* et *J. Zohrabus*, Mediol. 1818. 4.; *Maius*, in scrr. nova collectio VIII.]. — Kirchenhiſtoriſche: *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, 10 libri bis 324. *Εἰς τὸν βίον Κωνσταντίνου*, *De vitâ Constantini*, 4 libri. *Εἰς Κωνσταντῖνον τριακονταετηρικός*, *De laudibus Constantini:* [in: historiar. ecclesiast. Eusebii, Socratis, Sozomeni, Theodoriti, Evagrii, Philostorgii, Theodori Lectoris, editione *Henr. Valesii*, Par. (1659) 1677; *Reading*, Cantabrig. 1720. 3 Fol.; ed. *Heinichen*, Lipa. 1827—30. 4 t. 8.; hist. eccl. ed. *Burton*, Oxon. 1838.]. — Minder-bedeutende exegetiſche und dogmatiſche [2]).

Athanaſius: geb. zu Alexandria um 296; daſelbſt Diak. ſ. 321, Archidiak. ſ. 325, Biſchof ſ. 326; † 373. Unter den mehr als 40 ſicher ächten Schriften, folgende (noch auſſer denen über das Zeit-Dogma): *Λόγος κατὰ τῶν Ἑλλήνων*. *Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου*. Leben des heil. Antonius. Commentare und Homilien. — Opp.: ed. *Montfaucon*, Par. 1698. 3 Fol.; *Justiniani*, Patav. 1777. 4 Fol. [3]).

---

gebliebenen, Religionswiſſenſchaft ſich gegründet. Mehr förderte denſelben: theils, die Angemeſſenheit ſeines dogmatiſchen Beſtimmens oder Entſcheidens an's Bedürfniß einer Staats- und Volks-Kirche; theils, ſeine äuſſere politiſche oder hierarchiſche Stellung zu Staat und Kirche der Griechen.

1) Vgl. oben §. 83—85; nebſt §. 13. u. S. 47. — Die beſonderen, unmittelbar-kirchlichen Schriften: ſ. unten bei den einzelnen Kirchenverhandlungen. Hier, vornehmlich nur die Werke, welche die Entwickſung der Religionswiſſenſchaft und Religionslehre überhaupt beſtimmt haben. — Allgemeine patriſtiſch-literariſche Quellenſammlungen: *Fabricii* bibliotheca graeca. *Assemani* bibliotheca orientalis. *Maxima bibliotheca Patrum*, Lugdunensia. *Gallandii* bibliotheca. *Ang. Maji*: scriptorum veterum nova collectio: Rom. 1825 sq. 4.

2) Dogmatiſche: *κατὰ Μαρκέλλου*, und, *περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας τῶν πρὸς Μαρκελλον ἐλέγχων*: in *Rettberg*, Marcelliana, Gottg. 1794. — Monographieen de fide et de fontibus Eusebii, von: *Möller*, Havn. 1813; *Danz*, Jen. 1815; *Kestner*, Gottg. 1816; *Reuterdahl*, Lund. 1826; von 3 and. ſchwed. Gelehrten, Upsal. 1826; *Rienstra*, Ultraj. 1833. — Die KGſch., deutſch u. mit Anmerkk.: Stroth, Qdlb. 1776—99. 2 Bde.; Cloß, Stuttg. 1839.

3) Biographieen: Oratio (21.) *Gregorii Nazianz.*; *Papebrochii*, in Acta Sanctorum, Mai. t. 186. VII. 546.; *Montfaucon*, in ed. opp.; *Tillemont*, mémoires VIII. Möhler: Athanaſ. d. Große u. d. Kirche ſ. Zeit, Mainz 1827.

Die drei Kappadocier:

Basilius der Große: aus Cäsarea in Kappadocien; ſ. 362 Preſbyter, 370—† 379 Biſchof daſelbſt. Religiös-exegetiſche Schriften, Homilieen (Abhandlungen od. Reden): *Εἰς τὸ Ἑξαήμερον. Φιλοκαλία* [ed. *Turnus*, Par. 1618. 4.]. *Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων.* — Aſketiſche: beſ. zwei Sammlungen gemeinchriſtlicher (*ἠθικὰ*) und mönchiſcher Lebensregeln. — Ueber 300 Briefe. — Zwei dogmatiſche Streitſchriften. — Opp.: ed. *Garnier*, Par. 1721. 3 Fol.[1]).

Gregorius Nazianzenus: aus Nazianzus in Kappadocien; meiſt amtlos; † 391. Im Sinne ſeines Wahlſpruchs, *ἡ πρᾶξις ἐπίβασις τῆς θεωρίας*, religiöſe Reden od. Aufſätze und Gedichte: auſſer dem Mitantheil an *Φιλοκαλία*, insbeſ. *λόγοι στηλιτευτικοί*, *Invectivae in Julianum Caesarem.* — Opp.: *Morellus*, Par. 1609. 1630. 2 Fol.; *Clemencet*, Par. 1778. 1840. 2 Fol.[2]).

Gregorius Nyſſenus: Biſchof v. Nyſſa in Kappadocien 372—† nach 394. Philoſophiſch-exegetiſche Dogmen-Behandlung; namentl.: *Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας. Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως.* — Opp.: ed. *Morellius* et *Gretserus*, Par. 1618 sq. 3 Fol.; ed. bened., Par. 1780. [nur t. I.]. Neue Fgm.: *Ang. Maii* coll., t. VIII.[3]).

Didymus: Katechet in Alexandria, † 395; Gelehrter in des Origenes Sinne, durch höchſt zahlreiche exegetiſche und dogmatiſche Schriften[4]).

Epiphanius: aus Beſanduke oder Eleutheropolis in Paläſtina; 367—† 403 Biſchof zu *Κωνσταντεία* (Salamis) auf Cyprus. Häreſiologie: *Πανάριον, adv. haereses.* *Ἄγκυρωτός, ancoratus.* — Opp.: *Petavius*, Par. 1622. 2 Fol.

Cyrillus, Alexandrinus: aus Alexandria, u. daſelbſt Biſchof 412.—† 444. *Ὑπὲρ τῆς τῶν χριστιανῶν θρησκείας πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ, adv. Julianum imperatorem*, 10 libri: [in opp. Juliani, ed. *Spanhemii*, Lips. 1696.]. Neben Dogmenpolemik, beſ. *κατὰ Νεστορίου*, contra Nestorium 5 libb., noch: Epiſteln, Commentare, Homilieen und Abhandlungen, wie *περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως.* — Opp.: *Aubert*, Par. 1638. 7 Fol. Cf. *Ang. Maii* collectio VIII.

Iſidorus Peluſiota: † vor Mitte 5. Jahrh. Für ireniſche Schriftwiſſenſchaft, in 2000 Briefen: [in Bibl. max. VII. 499—802.; ed. Par. 1638; Venet. 1745. fol.][5]).

---

1) Biogr., literar.: *Garnier*, in ed. t. III. praef. *Tillemont* IX. I. *Feisser*: de vitâ Basilii: Groning. 1828. Kloſe: Baſ. d. Gr., nach Leben u. Lehre: Straſſ. 1835.

2) Carm. et epp.: *Gallandi* VI. 353—456. Carm. selecta, ed. *Dronke*, Gottg. 1840. — Ullmann: Greg. v. Nazianz: Darmſt. 1825.

3) Beide obige Schriften, in beſ. Ausg. v. Krabinger: München 1835; Lpz. 1837. Cf. *Gallandi* III. 385. VI. 571. — Rupp: Gr.'s v. Nyſſa Leben u. Meinungen: Lpz. 1834. *Heyns*: de Gr. Nyaseno: L. B. 1835.

4) Auſſer den exegetiſchen Fgm. in den Catenen, ſind erhalten: *Enarrationes in septem canonicas epistolas*: [*Gallandi* VI. 264—308. *Lücke*: quaestiones ac vindiciae didymianae; Didymi enarr. in epp. catholl. ..... e graec. restituta: Gottg. 1829—32. IV partes, 4.]. — *De trinitate; de Spiritu sancto*: [graece ed. *Mingarelli*, Bonon. 1769. Fol.]. — *Adv. Manichaeos*: [Fgm. in *Gallandi* VI. 309—318.].

5) *Niemeyer*: de Isid. Pelus. vitâ, scriptis et doctrinâ: Hal. 1825. Bater: im kirchenhiſt. Archiv 1825. S. 197—211.

2. Syrer, vorzüglich Antiochener.

Eusebius, Emesenus: aus der Umgegend von Edessa, Bischof zu Emesa od. Emisa in Phönizien erst kurz vor † 360. Von ihm, eine (nicht mehr durchgängig bestimmbare) Anzahl exegetischer, polemischer, religiöser Schriften; mehr fragmentarisch als ganz erhalten [1]).

Cyrillus, Hierosolymitanus: Bischof zu Jerusalem 350—† 386. Aus seinem Volks-Unterricht: 18 κατηχήσεις πρὸς φωτιζομένους (Competentes); 5 κατηχήσεις μυσταγωγικαὶ πρὸς νεοφωτίστους. — Opp.: *Milles*, Oxon. 1703. fol. *Touttée*, Par. 1720. fol.

Ephräm (Syrus): aus Nisibis od. der Umgegend; nach seinem Uebertritte Anachoret, erst spät Diakon in Edessa, † um 378. Vornehmlich, Exeget und Homilet; doch auch, dogmatischer und ascetischer Schriftsteller, sowie Dichter. — Opp.: gr. et syr. ed. *Assemanus*, Rom. 1732. 6 Fol. [2]).

Apollinaris: der ältere als Presbyter, und der jüngere als Bischof bis gegen 390, in Laodicea. Beide waren vorzugsweise thätig für höher-gebildete und schrift-gemäße Fassung des Christenthums; doch der jüngere auch beim Dogmenstreite betheiligt. Nur fragmentarische Ueberreste [3]).

Diodorus: Presbyter in Antiochia, 378— um 394 Bischof in Tarsus. Zahlreiche Schrift-Commentare; bis auf wenige Bruchstücke verloren [4]).

Die drei Antiochener:

Johannes Chrysostomus: in seiner Vaterstadt Antiochia, nach seinem Auftreten mit der Weiheschrift περὶ ἱερωσύνης, s. 381 Diakon u. dann Presbyter; in Konstantinopel Bischof 398—404; † 407. Bei ihm erscheint am ausgebildetsten das wechselseitige sich Durchdringen theoretischer und praktischer Theologie, gleichwie des Dogmatischen und Ethischen; dargestellt vzgl. durch die Verschmelzung des Exegetischen und des Homiletischen. Hiermit, eine Verwahrung des Schriftauslegens, vor religionleerer Philologie oder Dogmatik; ebenso der heiligen Beredtsamkeit, gegen entweder dogmatische Abstraction oder rhetorische Flachheit. Einführung der Christenthums-Erkenntniß aus den Quellen in's Volk und Leben ließ wenig Zeit zu einzelner Dogmen-Erörterung. — Opp. [Homilieen od. Reden, nam. über die pauliniſchen Briefe und über die Bildsäulen, nebst moralischen Abhandlungen]: ed. (*Fronto-Ducaeus*, Par. 1609; *Savilius*, Etonae 1612) *Montfaucon*, ed. benedict. maurina, Par. 1718—38. 13 Fol.; repetita Venet. 1734. 13 Fol., 1780. 14 t. 4.; secunda ed. parisina 1835—1840. 13 t. 4. [5]).

Theodorus, Mopsuestenus: nach dem Presbyter-Amte in seiner Geburtsstadt Antiochia, Bischof zu Mopsuhestia in Cilicien 393—† um 428. Seine

---

1) Die bis zur Evidenz durchgeführte kritische Vertheilung des unter eusebianischem Namen Vorhandenen od. Erwähnten unter die vier Eusebius (v. Alexandria-Laodicea im 3. Jahrh., v. Cäsarea, v. Emesa, und einen Späteren): Klose, üb. d. Schrr. d. Euseb. v. Alexandria u. des Eus. v. Emisa, Halle 1832; gegen *Augusti*, Eusebii Emes. opusce., Elberf. 1829. Cf. *Sokr.* hi. eccl. 2, 9. *Hieron.* catalog. 91.

2) *Lengerke*: de Ephraemo S. S. interprete, Hal. 1828; de Ephr. arte hermeneutica, Regiom. 1831.

3) In *Gallandi* V. 359. VI. 517. *Fabricii* bibl. gr. VIII. 587—592. *Maji* coll. I. 179 sq. Cf. *Sokr.* 3, 16. *Sozom.* 5, 18. *Suidas* s. v. Apollinaris.

4) In *Assemani* bibl. ori. III. I. p. 28. *Phot.* cod. 102. 223. *Hieron.* catalog. 119. *Sokr.* 6, 3.

5) Bfogr., literar.: *Theodoret.* hist. eccl. 5, 27 sq. *Palladii* vita Chrys. [Gallandi VIII. 259.]. *Montfaucon*, in opp. t. 13. *Tillemont* vol. 11. Neander: d. heil. Chryſ. u. d. Kirche beſ. d. Orients in deſſen Zeitalter; Berl. (1821) 1832—36.

theologiſche Richtung iſt die Haupturſache, daß ſeine vornehmlich exegetiſchen Werke nur theilweiſe im griechiſchen Original ſich erhalten haben, mehr in morgenländiſchen Ueberſetzungen. — Opp.: in *Ang. Maji* collectio II. II. p. 49—104. VI. p. 1—298. *de Wegnern*: Theodori quae supersunt omnia: Berol. 1834. I.[1]).

Theodoretus: aus Antiochia, Biſchof zu Cyrus in Syrien dieſſeit des Euphrats 423—† um 457. Als Exeget dem Chryſoſtomus gleich, als Hiſtoriker über Euſebius zu ſtellen. Commentare: über das A. T., auſſer Proverb. u. Ecclesiast. u. Hiob; über alle paulin. Briefe, nebſt Hebräer-Brief. Ἱστορία ἐκκλησιαστική, Fortſetzung des Euſeb. in 5 Büchern, für die Jahre 322—428. Die dogmatiſch-polemiſchen, nebſt 181 Briefen: ſ. unt. im Dogmenſtreite. — Untergeordnetere: Ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπευτική od. Θεραπεία, graecarum affectionum curatio [rec. *Gaisford*, Oxon. 1839.]. Φιλόθεος ἱστορία. Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή, fabulae haereticae. Dogmatiſche u. moraliſche Aufſätze. — Opp.: *Sirmondus*, Par. 1642. (c. auctario *Garnerii*) 5 Fol.; *Schulze-Nösselt*, Hal. 1769. 5 t. 8.[2]).

II. Minder Einflußreiche.

Theodorus: aus Heraklea in Thracien, † gegen 358. Commentare zu Pſalm., Matth., Joh. u. paulin. Briefen: Fgm. in Catenen, u. ed. *Corderius*, Antw. 1642. — — **Macarius** der Große, und **Macarius** der Jüngere: ägyptiſche Mönche u. aſcetiſche Schriftſteller, in 2. Hälfte 4. Jahrh. Die 50 Homilien u. die Apophthegmen, wahrſcheinlich des Erſtern, gehören zu den älteſten Denkmalen chriſtlicher Myſtik. [*Gallandi* VII. init.]. — — **Nonnus**: aus Panopolis in Aegypten, in 1. Hälfte 5. Jahrh. Dichter: Διονυσιακά (od. Βασσαρικά, von dem Fuchsfell, das die Bacchantinnen trugen); eine noch im Heidenthum verfaſſte poetiſche Behandlung des Mythus von Dionyſos: [ed. *Gräfe*, Lips. 1819.]. Παράφρασις od. μετρικὴ ἔκθεσις τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου: eine Verſificirung. Ihr Werth iſt die Brauchbarkeit für die Textkritik des joh. Ev., wegen ihres über die Handſchrr. hinausliegenden Alters. [ed. *Passow*, Vratisl. 1834.][3]).

Philoſophirende: Zeugen für die Fortdauer auch rein philoſophiſcher Beſchäftigung und Betrachtungsweiſe, noch auſſer dem theologiſch-dogmatiſchen Philoſophiren:

Nemeſius: Biſchof zu Emiſa in Phönizien, gegen Ende 4. Jahrh. Περὶ φύσεως ἀνθρώπου: eine, zugleich anti-ethniſche, naturphiloſophiſche Darlegung u. Begründung der „allgemeinen" Religionslehren: [ed. *Matthaei*, Hal. 1802. 8.].

Syneſius: aus Cyrene, von heiden-philoſophiſcher Bildung u. Denkweiſe allmälig (ſ. 404?) zum Chriſtenthum übergetreten, dann Biſchof v. Ptolemais in der ägypt. Pentapolis 410—† 412 od. 413. Neben Hymnen und 155 Epiſteln, philoſophiſche Abhandlungen, beſ. περὶ προνοίας. [Opp. *Petavius*, Par. 1612 sq. fol. **Krabinger**: Syneſius des Kyrenäers ägypt. Erzähll. üb. d. Vorſehung; griech. u. deutſch: Sulzb. 1835. *Clausen*: de Synesio philosopho: Havn. 1831.].

---

1) *Assemani* bibl. ori. III. I. init. *Tillemont* XII. 433 sq. *Sieffert*: Theod. Mopsu., V. T. sobrie interpretandi vindex: Regiom. 1827. *Klener*: symbolae literariae ad Th. Antiochen. pertin.: Gottg. 1836. *F. Fritzsche*: de Th. Mopsuest. vitâ et scriptis: Hal. 1836.

2) Biogr., literar.: in ed. *Schulze-Nösselt.* tom. I. *Richter*: de Th., epist. paulinar. interprete, Lips. 1822.

3) *Welchert*: de Nonno Panopolitano, comm. philologica: Viteb. 1810. v. Ouwatoff: Nonnos v. Panop., der Dichter: Petersb. 1817. *Baumgarten-Crusius*: spicil. obss. in joa. ev. e Nonni metaphrasi: Jen. 1824.

David: christl. Peripatetiker in Armenien, geg. Ende 5. Jahrh. [*Neumann*: mém. sur la vie et les ouvrages de Dav., philos. armén.: Par. 1829. Davidis ph. opp. armeniace: Venet. 1823.]. — — **Aeneas v. Gaza**: erst heidn. Rhetor, dann christl. Neuplatoniker, in 2. Hälfte 5. Jahrh.: Θεόφραστος, Dialog für Seelenfortdauer u. Auferstehung. [*Gallandi* X. 627 sq. Aen. Gazaeus et Zacharias Mitylenaeus de immortal. animae et mundi consummatione, ed. *Boissonnade*: Par. 1836. 8. *Wernsdorf*: de Aen. Gaz.: Numburgi 1817.].

Geschichtschreiber:

Die zwei Fortsetzer der Kirchenhistorie des Eusebius, um Mitte 5. Jahrh.: **Sokrates**, Scholasticus d. i. Sachwalter in seiner Geburtsstadt Konstantinopel: für die Jahre 306—439; mit mehr Kritik und Vollständigkeit, als Eusebius. — **Hermias Sozomenus**: aus Palästina, Sachwalter in Konstantinopel: für 323—423; dem Sokrates nachstehend, wo er nicht aus ihm entlehnt. [*Holzhausen*: de fontibus, quibus Socr. Sozom. ac Theodoret. in scrib. hist. usi sunt: Gottg. 1825.]. — **Philostorgius**: aus Kappadocien, KGsch. für 318—425; vorhanden nur in Fgmm. bei Photius, wichtig durch seine Darstellung vom arianischen Standpuncte aus. [Alle Drei in der Gesammtausgabe v. *Reading*, s. oben unter Eusebius.]. — — **Philippus Sidetes**: aus Sidä in Pamphylien, Presb. in Konstantinopel zu Anfang 5. Jahrh.: χριστιανικὴ ἱστορία, fast ganz untergegangen. — — **Palladius**: eine Zeit lang Bischof von Helenopolis in Bithynien; in Galatien † gegen 430. Ἱστορία λαυσιακή (an einen Hofbeamten Lausus gerichtet): eine nur interpolirt erhaltene Sammlung von Asceten-Biographieen: [ed. *Meursius*, Leiden 1616; und in bibl. patr. Par. XIII. 893 sq.].

§. 118. Lateinische Schriftsteller des 4. und 5. Jahrhunderts.

I. Die universal Bedeutenden.

Hilarius, Pictaviensis: Bischof in seiner Vaterstadt Pictavium (Poitiers) in Gallien, 350— † 368. Seine Schriften, [verzeichnet in *Hieron.* catal. 100, und in *Hist. littéraire de la France* I. II. p. 147 suiv.], inwieweit sie noch vorhanden sind: Exegetisch-homiletische, über die Psalmen und Matthäus. Dogmatische: Lehrschriften, *de Trinitate* 12 libri; Streitschriften, bes. *ad Constantium* [s. den arian. Streit]. Beide, ebensowol im Geiste des Origenes, wie im Sinne der Kirche[1]). — Opp.: ed. maur. *Coustant*, Par. 1693. fol.; auct. cur. *Maffei*, Veron. 1730. Venet. 1749. 2 Fol. (nebst vita Hilarii). Cf. *Maji* collectio VI.

Ambrosius: geb. zu Trier od. Arles um 340; Bischof v. Mailand (Mediolanensis) 374—397. Sein Kreis war weniger die Wissenschaft; umsomehr das kirchliche und das religiöse sowie ascetische Leben. Erhaltene Schriften [hist. littér. de la France I. 2. 336 sq.]: Religiöse, zum Theil nur ascetische, meist an's A. T. angeknüpfte, Betrachtungen und Homilien; wie *Hexaëmeron*. *De officiis ministrorum*, 3 libri. *De mysteriis*. Dogmatische (in den J. 378—382): *de fide; de spiritu sancto; de incarnationis dominicae sacramento*. Für Zeitgeschichte: 91 epistolae. Wol unächt: *de sacramentis*, 6 libri. Entschieden unächt: der sogen. *Ambrosiaster*. Unter den verlornen: *de sacramento regenerationis s. philosophia*. — Opp.: ed. maurina *du Frische* et *le Nourry*,

1) *Hilar*, trinit. 2, 1: Compellimur haereticorum vitiis illicita agere. Et cum solâ fide expleri quae praecepta sunt oporteret, adorare scil. Patrem, venerari cum eo Filium, sancto Spiritu abundare, coginur sermonis nostri humilitatem ad ea, quae inenarrabilia sunt, extendere.

Par. 1686. 2 Fol. [Biogr. u. literar.: *Paulini Mediolanensis* vita Ambrosii; vita Ambr. ex eius scrr.: in ed. maur. Append. II.].

Hieronymus: geb. um 330 od. 340, zu Stridon, einer Grenzstadt Dalmatiens u. Pannoniens, jetzt Strigovo in Dalmatien; † 420. Sein Leben, nach der Taufe um 362, war getheilt zwischen dem Orient und Occident, wie zwischen Wissenschaft nebst Ascese und Kirchendogma. Doch gehörte es mehr dem je Ersteren an. So wurde er, noch mehr als zuerst Irenäus, ein Haupturheber der Verpflanzung griechisch-theologischer Literatur und Wissenschaftlichkeit in's Abendland; theils als Uebersetzer, theils und noch mehr als Schrift-Ausleger und Kritiker. Dem dogmatisch-theologischen Geiste nach, trat er allmälig von der alt-alexandriner und antiochener Schule zur neu-alexandriner und römischen über. Doch hat ihn derselbe seiner eigentlichen Stellung in der Kirche, als eines von den Stiftern gelehrter biblischer Christenthums-Wissenschaft, nicht entzogen.

Schriften, [nach *Vallarsi's* Sach-Ordnung]: Allgemeinere, bes. religiöse und historische [*Vallarsi* tom. I. et II.]: 150 *Epistolae. Vitae Pauli*, et *Hilarionis. Regula Pachomii. De viris illustribus* od. *de scriptoribus ecclesiasticis* (catalogus): [in *Fabricii* biblioth. ecclesiast., Hamb. 1718. fol.]. Uebersetzung des eusebianischen *Chronicon*, nebst Fortführung von 325 bis 378. [ed. *Justus Scaliger*, L. B. 1606. Amst. 1658. fol. Die nächsten Fortsetzer: in *Köster*, chronica medii aevi, Tub. 1798. I.]. — Dogmatische und ascetische Streitschriften: *Didymi de Spiritu sancto* liber. *Adversus Helvidium; adv. Jovinianum* (cf. epist. ad Pammachium); *adv. Vigilantium. Apologeticus adv. Rufinum. Dialogi contra Pelagianos*, 3 libri. — Zur biblischen Wissenschaft [*Vall.* tom. III. sq.]: *De situ et nominibus locorum hebraicorum*, nach Eusebius. Vzgl.: Commentate zu allen Propheten (nebst Uebersetzung origeneischer Homilien); zu evang. Matthaei (nebst Ueberss. orig. Homilien üb. Lukas); zu Pauli epist. ad Phil. Gal. Eph. Tit. — *Versio Nov. et Vet. Test. (Vulgata).* — Unter den verlornen: Uebersetzung von Origenes περὶ ἀρχῶν. — — Opp.: ed. bened. *Martianay*, Par. 1693. 5 Fol.; *Vallarsi*, Veron. 1734. 11 Fol., Venet. 1766. 11 t. 4. [1]).

Rufinus [mit dem Vornamen Tyrannius od. Turranius od. Toranius]: Italiener aus der Nähe von Aquileja; † 410. Sein Unterschied von Hieronymus bestand darin: daß er der alt-alexandriner Schule treu blieb, in der dogmatischen Richtung; und, daß er Jenen nur im Verpflanzen griechischer Literatur zu den Lateinern erreichte, in der theologischen Leistung. — Uebersetzungen: *Recognitiones clementinae. Historia ecclesiastica Eusebii*, mit Abänderungen und Fortführung bis gegen Ende 4. Jahrh. in 2 Büchern: [ed. *Cacciari*, Rom. 1740. 2 t. 4.]. *Apologia Pamphili pro Origene* [vorh. nur lib. I.]. *Origenis de principiis*; nebst vielen Homilien. — Eigenes: Streitschriften im Origenes-Streite, nam.: *apologia s. invectivae in Hieronymum. Expositio symboli apostolici.* — Keine Gesammt-Ausgabe. Das Meiste, ausser der Kirchengeschichte, unter des Hieronymus und Origenes Werken [2]).

Augustinus [Aurelius]: geb. am 13. Nov. 354, zu Tagaste in Numidien; hier Bischof zu Hippo regius, von 395 bis zu seinem Tode, 28. Aug. 430.

---

1) Biogr.: Acta Sanctor. antwp. Sept. t. VIII. p. 418 sq. Vita Hi. ex eius scriptis, in *Vallarsi* t. XI. *Engelstoft:* Hier. interpres, criticus, exegeta, apologeta, historicus, doctor, monachus: Havn. 1797.

2) Literar.: *Fontanini:* hist. litt. aquileiensis: Rom. 1742. *de Rubeis:* dissertatt., Ven. 1754. *Marzuttini:* de Ruf. fide et religione: Patav. 1835. *Petterson:* symbolae ad fidem et studia Ruf. illustranda: Havn. 1840. *Klimmel:* de Rufino Eusebii interprete: Gerae 1838. *Redepenning:* Origenis de principiis: Lips. 1836.

Sein, zugleich moraliſch beſtimmter, intellectueller Bildungsgang; und ſein, in dieſem entwickelter, zugleich religiöſer wie ſpeculativ-philoſophiſcher Geiſt: — Beide zuſammen ſind die Factoren ſeines Religionsſyſtems geweſen. Auguſtins ganze Erſcheinung iſt für die Religion des Abendlands, für ihre Wiſſenſchaft und Lehre, nicht blos das materiell beſtimmendſte, ſondern ebenſo das anregendſte Princip geworden; mehr als jedes andre Erzeugniß in der lateiniſchen Kirche, und nicht weniger als der oft unterbrochne Einfluß griechiſcher Literatur. — Eine von Ihm beſtimmte Fundamentallehre des Theoretiſchen und des Praktiſchen, ebenſo trinitariſche Theologie und moraliſche Anthropologie: das iſt der Auguſtinismus, nach ſeinem materiellen Umfange. Der Geiſt deſſelben iſt: das Zuſammenſein des Denkens und der Geſinnung, dialektiſchen und myſtiſchen Elements; religiöſe Speculation, philoſophirende Theologie.

Vorhandene Schriften: 1. Rein oder vorherrſchend philoſophiſche: *Contra Academicos; soliloquia; de ordine; de vitâ beatâ:* [ed. bened. tom. I.]. — 2. Anti-manichäiſche: *de moribus Manichaeorum; de moribus ecclesiae catholicae; de libero arbitrio; de Genesi; de verâ religione* [tom. I.]; *de duabus animabus; contra Fortunatum* [t. VIII.]; *de Genesi ad literam,* liber imperfectus et libb. 12 [t. III.]; *contra Adimantum; c. epist. fundamenti; c. Faustum; de actis cum Felice; c. Secundinum; de naturâ boni.* [t. VIII.]. — 3. Anti-donatiſtiſche: *de baptismo contra Donatistas; c. Parmeniani epistolam; c. Petilianum; breviculus collationis cum Donatistis* [t. IX.]. — 4. Anti-pelagianiſche: ſ. unten, im Streite.

5. Allgemeine religions-dogmatiſche, (nebſt einigen anti-manichäiſchen): *de utilitate credendi* [t. VIII.]; *de doctrinâ christianâ,* 4 libri [t. III.]; *de fide et symbolo; de catechizandis rudibus; enchiridion de fide, spe et caritate* [t. VI.]; *de consensu evangelistarum* [t. III.]; *de trinitate* [t. VI.]; *de civitate dei,* 22 libri [t. VII.]. — 6. Philoſophiſch-exegetiſch-dogmatiſch-gemiſchten Inhalts: *de diversis quaestionibus* 83; *de diversis quaestionibus ad Simplicianum* [t. VI.]; 270 *epistolae* [t. II.]. Aſcetiſche Aufſätze. *De haeresibus.* — 7. Exegetiſch-homiletiſche: *enarratio in Psalmos; expositio epist. ad Gal., Rom.; tractatus* 124 *in Joa. ev.* [t. III.]. *Sermones,* nebſt den neu aufgefundenen [in 2. ed. bened. t. V. 1. et 2.]. — — 8. Auto-biographiſche: *Confessiones,* 13 libri (um's J. 400); *retractationes,* 2 libri (um 427) [t. I.]. — — Opp.: ed. princ., Basil. 1506; ed. bened. maurina Par. 1679. 11 Fol.; repet. Antw. 1700. 12 t.; Venet. 1756. 18 t. 4.; 2. ed. Par. 1836—39. 11 t. 4.[1]).

II. Die weniger Einflußreichen.

Viertes Jahrh.: Jul. Firmicus Maternus: der übrigens unbekannte Verfaſſer einer ſtrengen Polemik wider das Heidenthum, gegen Mitte 4. Jahrh.: *de errore profanarum religionum,* ad Constantium et Constantem: [ed. *Münter,* Havn. 1826. 8.]. — Zeno, Biſchof v. Verona nach 360: zu dogmat. u. moral. Abhandll. verarbeitete *Sermones* (93): [edd. *Ballerinii,* Veron. 1739. *Gallandi* 5, 109.]. — Optatus Milevitanus: Biſchof v. Milevum in Numidien, bis 370 od. 380: *de schismate Donatistarum,* 7 (6) libri: [ed. *Ellies du Pin,* Par. 1700. fol. *Gallandi* 5, 461.] — Caj. Marius Victorinus: ſpät über-

1) Biogr., literar.: *Possidii* vita Aug. [t. X.]; *Tillemont* mém. vol. 13.; *Benedictini* editores [2. ed. t. XI.]. *Busch:* librorum Aug. recensus; Dorp. 1826. *Clausen:* Augustinus, S. S. interpres: Havn. 1827. Kloth: d. heil. Kirchenlehrer Aug.: Aachen 1840. Bindemann: der heil. Auguſtinus: Berl. 1844 ff.

getretener Rhetor zu Rom aus Africa, nach Mitte 4. Jahrh. Aus seiner heidnischen Zeit, Uebersetzungen neuplatonischer Werke; als Beweis für die Beschäftigung und Bekanntschaft auch des Occidents, und auch ausser Augustins Werken, mit dem Neoplatonismus. Aus seiner christlichen Zeit: Commentare zu Paulus [ungedruckt]; *de trinitate* contra Arium [*Galland.* 8, 133.]. Cf. *Maji* nova coll. 3, 2. init. — Philastrius: Bischof in Brixen gegen Ende 4. Jahrh.: *de haeresibus*: [ed. *Galland.* 7, 480.]. — Severus Sulpicius: Sachwalter, dann Presbyter u. Ascet in Süd-Gallien od. Aquitanien, bis Anfang 5. Jahrh.: *Vita Martini*, des Bischofs v. Tours, zur Verherrlichung des Mönchthums. *Chronica* od. *Historia sacra*, Abriß der Religions- u. Kirchen-Geschichte, v. Weltanfang b. geg. Ende 4. Jahrh.: [ed. *de Prato*, Veron. 1741. 2 t. 4. *Galland.* 8, 335.].

Fünftes Jahrh., erste Hälfte: Paul. Orosius: Presb. zu Tarraco in Spanien, † nach 416. *Historiae adv. paganos*, 7 libri: apologet. Welt-Gsch. bis 416, zur Abweisung des Heiden-Arguments aus der glücklichern vorchristl. Zeit: [ed. *Haverkamp*, L.B. 1738; *Gallandi* t. 9. *Bock*: de Orosii fontibus: Goth. 1834.]. — Marius Mercator: aus Africa od. Italien, in 1. Hälfte 5. Jahrh.; bei den Griechen sehr thätig gegen Pelagianismus (durch zwei „*Commonitoria*") und Nestorianismus: [ed. *Baluze*, Par. 1684. *Gallandi* 8, 615.].

Joa. Cassianus: unbekannter (wol gallischer) Herkunft; in Bethlehem u. Aegypten früh zum Mönch u. dann durch Chrysostomus in Konstantinopel auch in Theologie gebildet, zuletzt Klostervorsteher bei Massilia, bis nach 430. Bedeutend für die Kloster-Bildung und für den pelagianischen Streit. *De institutis coenobiorum*: eine Hauptquelle für die abendländ. Kloster-Organisationen u. Regeln. *Viginti quatuor Collationes patrum*, d. i. Unterredungen unter ägypt. Mönchen über das wahre Wesen der Ascese (collatio 13. als eine der Quellen für Semipelagianismus). *De incarnatione Christi*, anti-nestorianisch. Opp.: Gazaeus (1628), Fef. 1722. Lips. 1733. fol.

Vincentius Lirinensis: Gallier, zubenannt von seinem gall. Kloster zu Lirinus od. Lerinus (Lerins), † vor 451. *Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universalitate adv. profanas omnium haereticorum novitates*: ein Abriß der kathol. u. häret. Lehren u. Gegenlehren; Muster der katholischen Beweisführung aus Raum- u. Zeit-Umfang od. aus der Stimmen-Mehrheit: [ed. *Gallandi* 10, 103. *Klüpfel*, Vindob. 1809; *Herzog*, Vratisl. 1839.] [1]).

Prosper Aquitanicus: † um 455 od. 460. *Chronicon* bis auf seine Zeit. Opp.: Par. 1711; Rom. 1758. Das Uebrige Anti-pelagiana.

Mitte des fünften Jahrh.: **Leo** der Große, röm. Bischof 440—461: einer von den Vorgängern der Päpste; aber auch sehr thätig für Hebung des Kirchenwesens überhaupt, nicht der Kirchengewalt Roms allein. So: 173 *Epistolae*, zugleich Quelle für die kirchliche Zeitgeschichte; 96 *Sermones*, eins der seltenen Beispiele abendländischer und römisch-bischöflicher heil. Beredtsamkeit. Das *Sacramentarium* aber, die älteste röm. Liturgie, ist erst zu Ende des 5. Jahrh. gesammelt. Opp.: ed. *Quesnel*, Lugd. 1700. 2 Fol.; edd. *Ballerinii*, Venet. 1753—57. 3 Fol. [2]).

---

1) Elpelt: des heil. Vinc. v. Lerin Ermahnungsbuch; nebst Leben u. Lehre: Bresl. 1840. Gengler: üb. d. Regel d. Vincenz v. Lerin; in tüb. Quartalschr. 1833. 1. H. Ueber das Kriterium d. Katholicität, welches Vinc. aufstellt; in „Katholik" 1837. 2. H. vgl. bonner Zeitschr. f. Philos. u. kath. Theol., 20. Heft S. 203. *Herzog*: explicatio Catholicorum systematis de intpr. litterar. sacr.: Monasterii 1835.

2) *Maimbourg*: hist. du pontificat de S. Léon: Par. 1687. 2 vol. Arendt: Leo d. Gr. u. s. Zeit: Mainz 1835. Perthel: P. Leo's I. Leben u. Lehren: Jena 1843.

Zweite Hälfte des fünften Jahrh.: Claudianus (Ctdicius) Mamertus: Presb. zu Vienna, um u. nach Mitte 5. Jahrh.: *de statu animae*, Beweisführung für Seelen-Immaterialität: [ed. in bibl. lugd. 6, 1650.].

Marcianus Capella: Africaner, Grammatiker zu Rom, 2. Hä. 5. Jhrh.: *Satyricon*, libri 9, eine Encyklopädie der artes liberales: [ed. *Kopp*, Fcf. 1836.].

Salvianus: aus Cöln od. Trier, Presb. in Massilia, als Ascet in Südfrankreich, bis gegen Ende 5. Jahrh. Von ihm: *Adv. avaritiam*: mehr im ascetischen als im klerikalen Sinne für Wohlthätigkeit u. Leben in Armuth. *De gubernatione dei* s. *de providentia*: für die Wirklichkeit der Vorsehung eben in ihren Strafgerichten gegen Sittenlosigkeit u. Unglauben. Opp.: ed. *Gallandi*, t. 10.

Gennadius: Presb. in Massilia, † um Ende 5. Jahrh.: *De ecclesiasticis dogmatibus*, ein (semipelagianisirender) Dogmen-Abriß: [ed. in *Aug.* opp. ed. bened. t. 8.]. *De scriptoribus ecclesiasticis*: kirchliche Literat-Geschichte, Fortsetzung des Katalogs von Hieronymus: [ed. in *Fabricii* bibl. ecclesiastica].

III. Die christliche Poesie[1]).

Religiöse Dichtkunst hatte es in griechisch-römischem Heiden-Kreise nur in den urältesten Zeiten gegeben. Im Morgenlande, bei Hebräern wie Indern, war sie heimisch gewesen. Einer christlichen heiligen Dichtkunst, mit eigenen neuen Hervorbringungen, waren die drei ersten Jahrhunderte nicht günstig. Die hebräischen Psalmen dienten als Ersatz. Nur Bardesanes und Clemens Alexandrinus wurden erste christliche Hymnologen. — Noch im zweiten Zeitabschnitte hand die Kirche den kirchlichen Gebrauch der Dichtkunst an biblische Entlehnung oder doch Nachbildung. [Synod. laodic. (in der 2. Hälfte 4. Jahrh.) can. 59: *οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ.*]. Indeß größere und häufigere Anfänge, in lyrischer sowie dann didaktischer und epischer Dichtgattung, erscheinen bereits im 4. Jahrh.: in Ephräm, den beiden Apollinaris, Basilius, Gregor v. Nazianz, Synesius. — Bei den Griechen ist dann die heilige Poesie wieder mehr zurückgetreten, im Abendlande hingegen zu höherer Ausbildung gekommen. Kirchenlehrer, wie Augustin, ehrten die im religiösen Volksgesang liegende Kraft und Weihe zur Andacht. Und so heiligte ihnen derselbe auch die Dichtkunst. Bedeutender, als die bereits Genannten, Hilarius, Prosper, Claudianus Mamertus, wurden Folgende, besonders aus dem fünften Jahrhundert.

Juvencus (C. Vettius Aquilinus): ein spanischer Presbyter, bis um 340. *Liber in Genesin:* [ed. *Gallandi* 4, 587.]. *Historia evangelica*, 4 libri: [ed. *Arevalus*, Rom. 1792.]. — Ambrosius [s. oben]. Der sogen. „ambrosianische Lobgesang" ist gewiß durch eine Reihe nachbildender Abwandlungen hindurchgegangen. Das sicher Aechte: ed. opp. Ambr. maurin. II. 1215 sq.

1) Unter den allgem. Sammll. der kirchl. Literatur, die reichhaltigste für die Dichter: *biblioth. patrum lugdunensis.* Literar-historisch: *Fabricii* bibl. lat.: Hamb. 1712. *Eiusd.* bibl. med. et infim. latinitatis, ed. *Mansi:* Patav. 1754. 6 t. 4. *Funccius:* de vegetâ linguae latinae senectute: Marb. 1744. Heydler: üb. Wesen u. Anfänge d. christl. Kirchenlieder: Fkf. 1835. Rambach: Anthologie christlicher Gesänge aus allen Jahrhh. d. Kirche: Altona 1817—33. 6 Bde. Hymni ecclesiae excerpti e breviariis paris., rom., sarisbur., eborac. et aliunde: Oxon. 1839. *Daniel:* thesaurus hymnologicus: Hal. 1841 sq. — *Gerbertus:* de cantu et musicâ sacrâ a primâ ecclesiae aetate usque ad praesens tempus: S. Blasien 1774. 2 vol. 4. *Eiusd.:* scriptores ecclesiastici de musicâ sacrâ, ex Ital. Gall. Germ. codd. collecti: ibid. 1784. 3 vol. 4. — *Geboer:* de Juvenci vitâ et scriptis: Jen. 1827. *Middeldorpf:* de Prudentio et theologiâ prudentianâ: Vratisl. 1823. 1826. Bähr: Gsch. d. röm. Literatur; Supplementband, I. Abth.: die christl. Dichter u. Geschichtschreiber: Carlsruhe 1836.

Aurel. **Prudentius Clemens**: Spanier, aus Cäsaraugusta (Saragossa) od. Calagurris (Calahorra), Sachwalter u. Staatsbeamter, bis in den Anfang 5. Jahrh. *Contra Symmachum*, 2 libri. *Peristephanôn* (*περὶ στεφάνων*) liber. *Hamartigenia* (*ἁμαρτιγένεια*). *Apotheosis. Psychomachia. Cathemerinôn* (*καθημερινῶν*) liber. [Ed. *Galland.* 8, 443 sq.; *Arevalus*, Rom. 1788. 2 t. 4.]. — Pontius Anicius **Paulinus, Nolanus**: aus Aquitanien, Bischof v. Nola in Campanien 409—† 431. Ueber 30 Gedichte und Lieder (mit Einschluß der 2 von Ang. Majus entdeckten). [Ed. *Muratori*, Veron. 1736. fol.; und in bibl. lugd. 6, 252 sq.]. — **Cölius Sedulius**: v. unbekannten Lebensverhältnissen, in 1. Hälfte 5. Jahrh. *Mirabilia divina s. opus paschale*, 4 (5) libri. *Collatio V. et N. T.* [Ed.: bibl. lugd. 6, 458 sq.; u., *Arevalus*, Rom. 1794.]. — **Paulinus**, Pellâus: aus der macedon. Pella, nach Mitte 5. Jahr.: *Eucharistôn deo:* [ed. in bibl. patr. paris. t. 8.]. — **Sidonius Apollinaris**: Bischof von Clermont, † gegen 490: 24 Gedichte: [in bibl. lugd. 6, 1075. *Galland.* 10, 461 sq.].

§. 119. Griechen und Lateiner vom 6. bis 8. Jahrhundert.

I. Griechen.

1. *Ἐξήγησις συλλεγεῖσα ἐπιτομαὶ ἑρμηνειῶν, ἐξηγήσεων.*

Procopius v. Gaza, Rhetor zu Anfang 6. Jahrh.: meist erhaltne Commentare zum A. T. — **Anastasius Sinaita**: Mönch auf dem Sinai, in 2. Hälfte 7. Jahrh.: *quaestiones in Scripturam;* und, *contemplationes anagogicae in Hexaëmeron* [in bibl. lugd. t. 9.]. — **Joh. Damascenus**: *ἐκλογαὶ ἐκ τῆς καθόλου ἑρμηνείας τοῦ Χρυσοστόμου ἐν ἐπιτομῇ ἐκλεγεῖσαι* [opp. *le Quien* II.].

2. **Kirchengeschichte.** Drei verlorne Fortsetzungen der früheren, von (nestorianischen und monophysitischen) Akatholikern aus dem Ende des 5. und Anfang des 6. Jahrh.: **Joannes Aegeates**, Presb.; **Basilius Cilix**, Presb. in Antiochia; **Zacharias Rhetor**, monophysit. armen. Bischof. — Zwei theilweise erhaltene: **Theodorus**, Lector an der Hauptkirche zu Konstantinopel um Anfang 6. Jahrh.: Bearbeitung u. Fortsetzung des Sokr. Sozom. Theodoret. von 439 bis 517. **Evagrius**, Scholasticus in Antiochia zu Ende 6. Jahrh.: von 431 bis 594. [Beide in ed. Euseb. v. *Reading.*] — Ethnographie: **Kosmas Indicopleustes**: gegen Mitte 6. Jahrh., (nestor.) Akatholiker: *τοπογραφία χριστιανική* [*Galland.* 11, 401.].

3. **Philosophirende (und exegetische) Dogmatik.**

Zacharias: Scholasticus in Berytus, dann um 536 Bischof v. Mitylene: ein Dialog über die Ewigkeit der Welt: [c. Aenea Gazaeo ed. *Boissonnade*, Par. 1836.].

Joannes Philoponus (*Φιλόπονος*): Peripatetiker zu Alexandria im 6. (nach And. im 7.) Jahrh. Als Philosoph: Commentare zu *Aristoteles. Περὶ ἀϊδιότητος κόσμου* [ed. Venet. 1535; Ferrara 1583. fol.]. Als (monophys.) Theolog: *in Hexaëmeron s. de mundi creatione:* [*Gallandi* 12, 471 sq. Vgl. *Nicephori* hist. eccl. 18, 45—49.].

Dionysius Areopagita: *περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας. περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας. περὶ θείων ὀνομάτων. περὶ μυστικῆς θεολογίας. ἐπιστολαί.* Hierin: das endliche Hervortreten auch einer „atheniſchen" (antiocheniſchen) Gnoſis, meiſt gelungener Vereinbarung zwiſchen rein helleniſchem Neoplatonismus und höherer chriſtlicher Lehr-Faſſung. Es iſt: ſpeculative Myſtik, von nun an innerhalb der Kirche, als Schrift-getreuere und Tradition-

getreuere Gnosis, anstatt jener aus der Kirche verbannten ältern. — Opp.: ed. *Corderius*, Par. 1644. Ven. 1755. 2 Fol.[1]).

Joannes Damascenus (*Χρυσορρόας*): zuletzt im Kloster des heil. Sabas bei Jerusalem, † bald nach Mitte 8. Jahrh. Von ihm, ausser dem Exegetischen, noch: *ἱερὰ παράλληλα, κατὰ Μανιχαίων*, speciell-dogmatische Streitschriften, Gedichte. Vor allem aber, eine Abschluß-Urkunde der „patristischen Tradition" ersten Zeitalters, der theologischen im Einklange mit der synodalen: *πηγὴ γνώσεως*; in 3 Theilen: *κεφάλαια φιλοσοφικά*; *ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*; *περὶ αἱρέσεων*. Opp.: *le Quien*, Par. 1712. Ven. 1748. 2 Fol.

II. Lateiner.

Primasius: Bischof zu Adrumetum in Africa gegen Mitte 6. Jahrh.; nur als einer der ersten exegetischen Compilatoren: *Collectanea in omnes Pauli epistolas*: [in bibl. lugd. 10, 142 sq.]. — **Junilius**: ein africaner Bischof um Mitte 6. Jahrh.: *de partibus divinae legis* [in bibl. lugd. 10, 349 sq.]: Anleitung zum Studium der heil. Schrift; ein Versuch in „biblischer Dogmatik" u. Hermeneutik. — **Fulgentius**, Ruspensis: Bischof v. Ruspe in Africa 504—† 533: Polemik wider Pelagianismus u. Arianismus. Opp.: bibl. lugd. t. 9. Par. 1684. 4. Ven. 1742. fol.

Boethius (Anicius Manlius Torquatus Severinus): ein Römer, † 524; noch entschiedener, als Augustin, für Union zwischen Philosophie und Theologie als Wahlverwandten. So: Uebersetzungen u. Auslegungen mehrer Werke von *(Plato)*, *Aristoteles*, *Cicero*, *Porphyrius*. *De consolatione philosophiae*, 5 libri [ed. *Helfrecht*, Hof 1797; *Orbarius*, Jen. 1843.]. *An omne quod est bonum sit, cum non sint substantialia bona.* — *Fidei confessio s. brevis institutio religionis christianae.* *Quod Trinitas sit unus deus et non tres dii.* *(Adversus Eutychen et Nestorium, de duabus naturis et unâ personâ Christi).* — Opp.: ed. *Rota*, Basil. 1546. 1570. fol.

Cassiodorus (Magnus Aurelius): späterhin, 538—† nach 562, im monasterium Vivariense bei Squillace in seinem Vaterlande Unteritalien. Erläuterungen des *Aristoteles*. *De artibus ac disciplinis liberalium literarum*. *De institutione divinarum literarum*. Schrift-Commentare. *Historia eccl. tripartita*. *Variae epistolae*. — Opp.: *Garetius*, Rothomagi 1679. Venet. 1729. 2 Fol.

Gregorius, Turonensis: Gallier, Erzbischof v. Tours 573—† 595. Vorhanden: *Historia ecclesiastica Francorum*, 10 libri, bis zum J. 591. *Miracula*, 8 libri. (Wohl unächt: hist. 7 dormientium). — Opp.: *Ruinart*, Par. 1699. fol. Die hist. Francor. auch in den Scriptores von *Bouquet* u. *Pertz*[2]).

Gregorius I. Magnus: Bischof zu Rom 590—† 604. Für das Abendland u. sein Mittelalter ist Gregor im Praktischen beinahe Das geworden, was Augustin im Theoretischen war. Hauptschriften: *Expositio in Jobum s. Moralia*, 35 libri. *Dialogi de vitâ et miraculis patrum italicorum, et de aeternitate*

1) *Jo. Dallaeus*: de scriptis, quae sub Dion. Areop. et Ignatii Antioch. nominibus circumferuntur: Genev. 1666. *Engelhardt*: de Dionysio platinizante, Erl. 1821. 4.; de origine scriptor. areopagiticor., ib. 1822. 4.; die angebl. Schriften d. Areopag. Dionys. übersetzt u. mit Abhandll., Sulzb. 1823. Vogt: Neoplatonismus u. Christenthum; Unters. üb. d. angebl. Schrr. d. Areopagiten: Berl. 1836. I. *Baumgarten-Crusius*: de Dion. Areop.: Jen. 1823. 4., in *Rosenmüller* commentatt. theol. II. I. 268 sq.

2) Loebell: Greg. v. Tours u. seine Zeit: Lpz. 1839. *Kries*: de Gr. Tur. vitâ et scriptis: Vratisl. 1839.

animi. — *Liber regulae pastoralis. Liber sacramentorum* (darin, *canon missae*). *Homiliae. Epistolarum* (838) [regesti, registri] 14 libri. — Opp.: ed. maur. *(de S. Marthe)*, Par. 1705. 4 Fol.; repet. locupl. *(Galliccioli)*, Ven. 1768. 17 t. 4. [Vitae Greg. von *Paul. Diac.* u. *Joa. Diac.* u. And.: in ed. maur. opp.].

Isidorus, Hispalensis: Spanier, Erzbischof v. Sevilla (Hispalis), † 636. Repräsentant der fortdauernden Gelehrsamkeit. Seine (überh. meist) erhaltenen Schriften, noch ausser Chroniken u. Commentaren zum A. T.: *Origines s. etymologiae*, 20 libri [ed. *Otto*, Lips. 1833.]. *De scriptoribus ecclesiasticis* [fortgesetzt v. Ildefonsus, Bischof v. Toledo, † 667]. *Sententiae s. de summo bono*, 3 libri. *De ecclesiasticis officiis. (Collectio canonum et epistolarum decretalium).* — Opp.: 2. ed. madrit. 1778. 2 Fol.; *Arevali*, Rom. 1797. 7 t. 4.

Beda, Venerabilis: aus Northumberland, Hieromonachus im Kloster Jarrons od. Jarrow ebendaselbst; † 735. In höherem Sinne, als Isidor, Gelehrter. Allgemein-wissenschaftliche, philosophische, exegetische Sammel- u. Eigen-Schriften. Vorzügl. Geschichte: *Chronicon* s. de sex huius saeculi aetatibus, bis 726. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, 5 libri, v. Julius Cäsar bis 731. [ed. *Smith*, Cambridge 1722.]. — Opp.: Basil. 1563. 4 Fol. [*Gehle*: de Bedae vitâ et scriptis: L. B. 1838.].

Dritter Abschnitt:

Entwicklung christlicher Religion nach ihrer praktischen Seite.

Ethik des Christenthums in der Kirche.

§. 120. Die Asketen-Opposition des vierten Jahrhunderts.

I. Die älteren Secten.

1. Judaisirende. [§. 86.]. Das Judenchristenthum hat vom 4. Jahrh. an als Häresie in der Kirche gegolten, und vom 5. Jahrh. an aus ihr sich verloren, entweder durch Uebergang zu den katholischen Heidenchristen, oder durch Zurücktritt unter die Judenparteien.

Fortbestanden hat auch jener Deismus des Neu-Judenthums aus den 3 ersten christl. Jahrhh., welcher (auf neue Religion sinnend) zu allen drei Religionen separatistisch und synkretistisch zugleich sich verhielt. Im 4. Jahrh. sind nur mehr erst hervorgetreten: die Ὑψιστάριοι [Θεοσεβεῖς, Deicolae, Coelicolae] oder *Μασσαλιανοί* [תְּפִלָּה, *Εὐχῖται, Εὐφημῖται*]. Beide, in Syrien und Kleinasien, bildeten nur Eine Partei. Ursprünglich waren sie hervorgegangen aus jener zerstreuten Richtung einzelner Juden oder Heiden (Proselyten), welche den Ersatz für ihre nicht länger befriedigenden Religionen nicht im Christenthume fanden, sondern in einem Deismus, als der wahren einfachen Urreligion vor und über allen den spätern Nach-Religionen. Im 4. Jahrh. erscheinen sie als äusserlich auch zu den Christen sich haltend; jedoch nur zu den ascetischen Gegnern der Kirche, welche ebenfalls das specifisch Christliche, im Dogma und Cultus, in ascetischen Deismus auflösten. Das Zusammenführende war eben der, obwol reformirt-jüdische, doch wesentlich jüdische Standpunct, von welchem die Hypsistarier oder Messallaner ausgegangen waren [1]).

---

1) Quellen: *Gregor. Naz.* orat. 18, 5. *Epiphan.* h. 80. *Cyrill. Alexdr.*, ed. Aubert. I. 92. Die Einheit der Partei liegt in den Quellen selbst vor. Diese berichten unter beiderlei Namen die allein wesentlichen drei Stücke [σέβεσθαι τὸν Παντοκράτορα, Ab-

2. Montaniſten, oder auch Tertullianiſten [§. 100; S. 259.]. Das Zurücktreten wie Ausarten dieſer Spiritualen [Ascodrogitae, Artotyritae, Passalorynchitae] iſt gewiß. Hinſichtlich ihrer Fortdauer aber, iſt allein nachweisbar das Verſchwinden geſchichtlicher Spuren.

3. Gnoſtiker. [§. 97.]. Nach deren noch langem Fortbeſtehn in Secten, muß die Fortdauer mindeſtens ihrer Grundſätze, noch über den Zeitraum hinaus, als wahrſcheinlich gelten [1]).

4. Manichäer. [§. 112]. Die innere Ausbildung des Mani-paraklet-iſchen „Chriſtenthums," als Volks-Religion wie als Religions-Doctrin, erſcheint bis Mitte des 5. Jahrh. als der Hauptſache nach geſchloſſen. In Hinſicht auf das äuſſere Beſtehn aber, gelang dem Katholicismus nur die Herabdrückung deſſelben von einer um die Herrſchaft ſtreitenden Gegen-Kirche, zu einem weitverzweigten Secten-Körper.

II. Das Mönchthum.

Quellen: *Sokrates* 4, 23 sq. *Sozomenus* 1, 12—14. 6, 28—34. *Theodoreti φιλόθεος ἱστορία* [ed. Schulz. III.]. *Palladii* hist. lausiaca. Die aſketiſchen Schriften von *Hieronymus*, *Joh. Cassianus*, *Cassiodorus*, *Gregorius I.*, u. A. — Vgl. oben S. 34. Nr. 4. und S. 36. *Hospinianus* etc. Ueber Antonius: *Athanasii* vita Antonii [opp. II. 458 sq.]. Ueber Benedict: *Gregorii M.* dialogi, II. [opp. II. p. 207—76.]. *Bollandd.* acta Sanct., Mart., III. p. 247 sq. *d'Achery* et *Mabillon*: acta Sanctorum ordinis S. Benedicti: Par. 1668—1701. 9 Fol. [bis 1100]. *Mabillon*: annales ordinis S. Benedicti: Par. 1703. Lucc. 1739—45. 6 Fol. [bis 1157].

1. Die Anfänge.

Die ganze Erſcheinung des Mönchthums war nur eine Species jenes allgemeinern Religions-Idealiſmus oder Aſketen-Sinnes, als ihrer Gattung. [Vgl. oben S. 285—87; 293; 320.]. Die ältere Aſkeſe oder Enkratie hatte ihre „hoch-religiöſe" und „hoch-moraliſche" Chriſtenthums-Stufe, als Gegenſtand entweder für perſönlich freie Wahl oder für allgemeinſame Vorſchrift, beiweitem gewöhnlich nicht anachoretiſch dargeſtellt. [Doch, Paulus v. Thebä, 250—340]. Sie hatte dieſelbe vielmehr gerade für das ſociale Chriſtenleben, und innerhalb deſſen, als die wahre „Philoſophie" oder „Religion" des Lebens gedacht. — Die mönchiſche Aſceſis-Form nun, hervorgetreten ſeit Anfang des 4. Jahrh., unterſcheidet ſich ſpecifiſch von jener früheren darin: daß vereinte Anachoreſis, oder Vereinigung mehrer gleichgeſinnten Aſceten zu einem von den Nicht-Aſceten ausgeſchiedenen Leben, als die alleinige Lebensform galt, welche der alleinwahren Religion d. i. der Aſkeſis entſpreche. Alle andere Neben-Eigenſchaften Ebenderſelben haben entweder nicht das in dieſer Zeit entſtandene Neue ausgemacht, oder nicht das nachmals zum wirklichen Beſtehn gelangte Mönchweſen dargeſtellt.

---

weichung von oder Schwebung zwiſchen allen drei Religionen, Aſkeſis], hingegen gar nichts weſentlich Unterſcheidendes. Uebrigens tritt das eſſeniſch-Jüdiſche überall hervor, oder überhaupt das gefahrene „reformirte" religion-umſtiftende Neu-Judenthum. Die „Coelicolae" erinnern an *Juvenal.* satir. 14, 97: nil praeter nubes et coeli numen adorant (Judaei). — *Ullmann*: de Hypsistariis: Heidelb. 1823. *Böhmer*: de Hypsistariis: Berol. 1824. Ullmann: Gregor v. Nazianz; im Anhange. Böhmer: Bemerkk. zu den .... Anſichten üb. d. Hypſiſtarier: Hamb. 1826.

1) *Theodoret.* epist. 113 sqq. *Codex Iustinian.* 1, 5, 18—21.

Gemäß dem so bestimmten ursprünglichen Begriffe des Mönchthums, ist dessen Stiftung selbst schon nur allmälig und durch eine Mehrheit von Individuen geschehn; vorzugsweise durch einen heiligen Antonius [270—311—356].

2. Die kirchliche Einrichtung.

Die ägyptische Stiftung erhielt noch in der 1. Hälfte des 4. Jahrh. in- und auswärtige Verbreitung; durch Ammonius, Pachomius, Hilarion, Eustathius v. Sebaste, Athanasius. Doch erfuhr sie auch Widerspruch. — Festeren Bestand gab ihr, besonders von der 2. Hälfte des 4. Jahrh. an, erst ihre Einreihung oder Einordnung in's Kirchensystem: die Organisirung der sporadischen Asketen-Gemeinden, durch „Kanones oder Regeln," entweder von Mönchen selbst oder von Bischöfen; auch durch Staats- und Synodal-Gesetze. Unter den bischöflichen Regeln waren die von Basilius dem Großen, unter den mönchischen die von Benedictus von Nortia (in monte casinensi) die zunächst verbreitetsten, aber keineswegs die einzigen. Doch eine eigentliche Mehrheit von Mönch-Orden wurde in diesem Zeitraume noch nicht unterschieden; am wenigsten in den griechischen Ländern. Die Regeln betrafen die innere Lebensordnung der Mönche; die Gesetze, mehr die äussere Stellung derselben. Indeß, solche geistliche oder weltliche Staatskirchen-Gesetzgebung, als die erst legitimirende Form, bestimmte auch den innern Organismus der *μοναστήρια* (monasteria) oder *μάνδραι* (claustra) als *κοινόβια* (coenobia). — So ist die neue Kirchen-Anstalt, in ihrer gesetzlichen und wirksamen Stellung zur Kirche, bereits von Ende des 4. Jahrh. an, Mehr geworden als Das, was in ihrem ursprünglichen Begriffe und anfänglichen Bestehen lag.

3. Die fortdauernde Opposition.

Das Klosterthum wurde nur unvollständig ein Ableiter des Asketen-Idealismus oder Rigorismus. Die gesammte Asketen-Masse zerfiel in zwei Parteien. Die erste waren eben der Stoff zu „Mönchen der Kirche." Verhältnißmäßig eine nur kleine Zahl widerstrebte fortdauernd der kirchlichen Einzäunung oder Einschliessung nebst Organisirung. So: die Anachoretae oder Eremitae (unter welchen besonders *Βόσκοι* oder Pabulatores, und Stylitae); die Sarabaitae und Remoboth. Ueberhaupt erhielt sich noch in der Folgezeit stets, in einem Theil auch des kirchlichen Mönchstandes, ein Nachwirken des gegenkirchlichen Ursprungs.

Eine zweite, zunächst die zahlreichere, Asketen-Partei begnügte sich nicht mit jener einseitig anachoretischen und nur individuell-sporadischen Askesis-Form. Sie wollte das Ganze, die Einfassung gesammter Christenheit und Kirche in die alleinwahre Asketen-Religion und Gemeinschaftsform. Von ihr nun ist eine Reihe in der Ost- und West-Kirche zerstreuter, praktischer d. h. religiöser Oppositions-Secten oder Parteien ausgegangen. Diese Streitgeschichte kirchlicher Einführung des Asketenthums, eines praktischen Gnosticismus oder ethischen Idealismus, zieht sich (nur unterbrochen) durch den ganzen Zeitraum. Diese gegenkirchliche Parallele der kirchlichen Kloster-asceten-Geschichte stellt die Fortsetzung dar von jenen mannichfaltigen Versuchen zu Herstellung einer spiritualen Christenkirche aus dem ersten Zeitabschnitt. Sie ist aber jetzt nicht ebenso, wie einst, auch Element des sich entwickelnden Katholicismus geworden. [§§. 100. 106. 108.]

§. 121. Fortſetzung. Gegenkirchliche Aſceten-Secten ſeit 4. Jahrh.

I. Donatiſten, in Africa.

Quellen: *Optatus Milevitanus:* de schismate Donatistarum ed. du Pin, Par. 1700.; nebſt Monumenta vetera ad Donatistar. hist. pertinentia. *Augustinus* [opp. t. IX.]: contra epistolam Parmeniani; de baptismo contra Donatistas; contra literas Petiliani; ad Catholicos epistola contra Donatistas, de unitate ecclesiae; contra Cresconium; breviculus collationis cum Donatistis. Append.: Excerpta et scripta vetera ad hist. Donatist. pertinentia. [Bearb.: Historia Donatistarum ex *Noristianis* schedis excerpta; in: *Noritii* opp., edd. Ballerinii, Veron. 1729. 4 Fol.; tom. IV.].

1. Die Partei und die Staatskirche.

Nach Vorangängen ſeit Anfang des 4. Jahrh., begann im J. 311 zu Karthago eine förmliche Kirchen-Spaltung: in Gelinde [Cäcilianus, als Nachfolger des Menſurius], und Strenge [Donatus der Große, als Nachfolger des Majorinus]. Die Donatianer-Partei wurde unter Conſtantin und deſſen Nachfolgern ſehr verſchieden behandelt, und ſchwächte ſich durch die aus ihr hervortretenden Agonistici oder Circumcellionen.

2. Die zwei Lehren von der „Kirche"; Ausgang des Streites.

Die innere Streitführung, vornehmlich durch Auguſtinus, war eine Erweiterung der (noch fortdauernden) novatianiſchen: über Kirchenzucht, und dann über den Begriff wahrer Kirche überhaupt. Die Donatiſten-Theorie ging auf Tertullians idealiſtiſchen Kirchenbegriff zurück; die von Auguſtin auf den gemäßigt-idealen Begriff Cyprians. Der Streit betraf die zwei fraglichen Grundverhältniſſe: zwiſchen Geſetz und Evangelium, zwiſchen ſocialem und individuellem Pneuma; in Hinſicht auf Zweck und auf Mittel. Beiden Theorieen war gemeinſam der Begriff von Kirche als religiöſer moraliſcher Erziehungs-Anſtalt. Als letzter Grund wie Sinn des Streits erſcheint überall nur die grad-verſchiedene Maaß-Beſtimmung des Erreichbaren. — Eine Collatio carthaginiensis im J. 411 [Mansi IV. init.] ſchloß den Streit, vertilgte aber nicht alle Ueberreſte donatiſtiſcher Gegenlehren von Kirche.

II. Audianer und Euſtathianer, in Vorderaſien.

Beide waren nur minder-bedeutende Fractionen, unter mehrern ähnlichen [1]).

III. Priſcillianiſten, in Spanien [2]).

Laut den Berichten, ſtammten Dieſe von einem hyper-aſketiſchen Hierakiten Marcus in Aegypten her. Nach ihrem Charakter, gehörten ſie den ausgearteten Gnoſticiſmen an. Den Proceß gegen Priſcillianus, 379—385, führten vornehmlich einheimiſche Biſchöfe, Idacius v. Merida und Ithacius v. Oſſonuba, erſt vor geiſtlichem und dann vor weltlichem Gericht. Auswärtige, Martin v. Tours und Ambroſius, wirkten für kirchliche Wiedervereinigung der Sectirer; jedoch ohne deren völlige Unterdrückung.

---

1) *Ephraem*, opp, II. 493. *Epiph.* h. 70. *Theodoret.* hi. eccl. 4, 9. fab. haer. 4, 10.

2) Quellen: *Mansi* III. 633. 997. *Sever. Sulpic.* hist. sacra 2, 46. 51. 3, 11 sq. *Epiph.* h. 67. *Hieron.* epist. 139. *Aug.* epist. 36. 140. 236. *Orosii* commonitorium de errore Priscillianistarum [opp. Aug. t. VIII.]. *Leon. M.* epist. 15. — *Lübkert:* de haeresi Priscillianistarum: Havn. 1840.

IV. Einzelne Gegner der Asceten wie der Katholiker [1]).

Solche traten vornehmlich noch in der 2. Hälfte des 4. bis Anfang des 5. Jahrh. auf. Sie blieben aber ohne bedeutende oder dauernde Sectenstiftung. Und mit ihnen schloß sich, beinahe für den ganzen Zeitraum, die Reihe der Opposition im Praktischen. Aërius, Eunomius, Helvidius, Bonosus; und noch umfassender, Jovinianus und Vigilantius: — alle Diese fanden wenigstens in einzelnen Puncten der Katholiker- wie Asketen-Lehre vom Praktischen religiöse und moralische Superstition.

§. 122. Das Dogma der Ethik, die ethische Anthropologie.

Pelagianisch-augustinischer Streit im 5. und 6. Jahrh. [2]).

I. Geschichtlicher Zusammenhang mit dem Früheren.

1. Hauptursache bisherigen Streitens und Irrens über das christlich-Ethische war gewesen: die Schwierigkeit der Lostrennung vom Jüdischen oder Heidnischen überhaupt, und rechter Zusammenfassung des Praktischen mit dem Theoretischen auch im Christlichen. Zwar die größeren Lehrer der vier ersten Jahrhunderte hatten die Sittenlehre mit der Glaubenslehre zusammengehalten, das Erörtern über Offenbarung auf's intellectuelle wie auf's moralische Menschenwesen bezogen. Doch hatten schon sie vergleichungsweise mehr das Erkenntniß- als das Willens-Vermögen untersucht, in seinem natürlichen Maaße und in seinem religiösen Verhältnisse zur Offenbarung. Im ethischen Theil der Anthropologie als Soteriologie hatten sie mehr nur die objective, weniger die subjective Seite erörtert. Der Ascetismus aber, wie er in den Massen und in den Massen-Bewegungen sich entwickelte, unterhielt ein sehr lockeres Band christlicher Ethik mit christlicher Dogmatik. Darum ergab sein Spiritualisiren dennoch eine Sittenlehre oder wenigstens eine Sittlichkeit mehr des Gesetzes als des Evangeliums.

2. Die bereits zwei ethischen Anthropologieen der vier ersten Jahrhunderte sind so repräsentirt gewesen: die eine und vorherrschende, in der alexandriner und antiochener Theologenschule wie im Asketen-Kreise; eine andre und untergeordnete, in einer besonders an Tertullian sich anschliessenden Minder-

---

1) Ueber Aërius: *Epiph.* h. 75. *Aug.* haer. 53. — Eunomius: *Philostorg.* 6, 2. — Helvidius: *Hieron.* adv. Helvid. [opp. II. 238 sq.]. — Bonosus: *Ambros.* instit. virgin. [opp. II. 249 sq.]. *Siricii* epist. 9. [ed. Coustant epp. Pontif.]. — Jovinianus: *Hieron.* adv. Jovin. [opp. ed. Vallarsi II. 238 sq.] *Ambros.* epist. 42. 63. *Siricii* epist. [Mansi III. 663.]. *Aug.* haer. 82. — Vigilantius: *Hieron.* adv. Vigil. [Vallarsi II. 387 sq.]. — Cf. *Lindner:* de Joviniano et Vigilantio, purioris doctrinae antesignanis: Lips. 1839.

2) Die Quellen, s. §. 124. — Darstellungen: *G. J. Vossius:* hist. de controversiis, quas Pelagius eiusque reliquiae moverunt: Lugd. 1618. Amst. 1655. *Norisius:* hist. pelagiana: Par. 1673; in opp. Veron. 1729. I. *Garnerius:* dissertt. septem, quibus integra continetur Pelagg. historia; in Eiusd. ed. opp. Marii Mercatoris I. *Benedictinorum* praefatio ad t. X. opp. Aug. — *Horn:* de sententiis eorum Patrum, quorum auctoritas ante Aug. plurimum valuit, de peccato originali: Gottg. 1801. 4. Wiggers: Versuch e. pragm. Darstell. d. Augustinismus u. Pelagianismus: Hamb. 1831; des Semipelagianismus, 1833. Jacobi: d. Lehre d. Pelagius: Lpz. 1842. *Geffcken:* hist. semipelagianismi antiquissima: Gottg. 1826. 4. (*Voigt:* de theoria aug. pelag. etc.: Gottg. 1829. *Lentzen:* de pelag. doctr. principiis, Colon. 1833.).

zahl. — Ihr Verhältniß zu den nun nachgefolgten ist: die nicht so weite Fortführung bis zu solcher Bestimmtheit. Es konnten daher jetzt die spätern Bestimmungen nicht durchgängig in den frühern sich begründen, hatten in diesen oft nur ihre Erklärungsgründe. Der Kanon von „Auctorität der Tradition" war auch hier nicht sehr anwendbar.

3. Was einst vornehmlich theoretische Gnosis und Pistis unter sich verhandelten, vornehmlich in intellectueller Beziehung auf die Heils-Erkenntniß-Lehre: das haben jetzt überwiegend praktische Gnosis (die Asketik) und Pistis erörtert, überwiegend in moralischer Beziehung auf die Heils-Willens-Lehre. So blieben auch jetzt, wie einst, in der Untersuchung des Menschengeistes zwei Mängel: ungleiche Zusammenbetrachtung seines intellectuellen wie seines moralischen Vermögens; und, Transscendenz abstract-dogmatischen Bestimmens über ein nur zugleich concret-empirisch Bestimmbares. — Gemeinsamer Standpunct aller gegenwärtigen Streitparteien, wie ihrer drei Anthropologieen, blieb der Supranaturalismus: religiöse Auffassung des intellectuellen und moralischen Menschen-Verhältnisses zu Gott. Es standen sich auch jetzt nicht Supranaturalismus und Naturalismus schlechthin gegenüber. Dennoch bestand ein wahrhafter Gegensatz: absoluter Supranaturalismus, mit Monergie Gottes; limitirter Supranaturalismus, mit Synergie des Menschen. So gab es im Streite eigentlich nur zwei Supranaturalismen oder Anthropologie- und Soteriologie-Systeme. Der absolute Supranaturalismus, der Augustinismus, war ein in sich Abgeschlossenes, ließ keine Grade zu. Der eingeschränkte Supranaturalismus seiner Gegner hat sich als theils Pelagianismus theils Semipelagianismus aufgestellt, aber eben hiermit zwei nur grad-unterschiedene (obwol wesentlich-verschiedene) Fassungen Eines Systems. — Es ist also zu sagen, daß der augustinisch-pelagianische Streit ein Grenz-Streit gewesen sei: zwischen religiöser Abhängigkeit oder Gebundenheit, und moralischer Freiheit oder Mit-Selbstthätigkeit; über Religions- und Sittlichkeits-Begriff.

II. Unmittelbarer Anlaß zum gegenwärtigen Streite.

Derselbe war eine neue kräftigere oder eifrigere Vertretung der zwei, unterdeß schon etwas ausgebildetern, Anthropologieen: der in Ost und West herrschenden, durch Pelagius und Cälestius und dann noch Julianus; der tertullianeisch-africaner, durch Augustinus.

§. 123. Die drei Anthropologieen im Streite.

A. Die Natur an sich.

I. Begriff und Zustand der Menschennatur.

1. Augustin.: Ursprünglich bestand Gottes-Ebenbildlichkeit oder relative Integrität leiblicher und geistiger Menschennatur. In Folge des Sündenfalles besteht ein vitium (vitiositas) ipsius naturae. Die Verderbtheit ist total, nach Umfang und Grad, für Seele und Leib. Sie ist Verlorenheit aller Freiheit, als der Kraft zu wahrem Guten, und so des Mittels zu wahren Gütern auf Erde, wie der Bedingung zu Seligkeit. So ist dann die alleinherrschende concupiscentia carnis Ursache allgemeinen Sündigens, als des der Hauptsache nach allein Menschenmöglichen; darum auch seiner nothwendigen Folgen, als des allein vom Menschen zu Verdienenden: Ursache also aller zeitlichen Uebel, der Fortschreitung des Hanges zum Bösen, und des Todes, und der ewigen Verdammniß, so des Seins unter der Macht des Teufels hier und dort. Natura generat peccato-

res, massam perditionis. [Doch soll, auch nach Augustin, das vitium naturae für die Substanz der Menschennatur blos eine accidentielle Affection sein.].

2. Pelag.: Thatsache ist sowol Allgemeinheit des Sündigens, wie Wachsthum des Uebergewichts der Neigung zum Bösen über die Widerstandskraft. Allein, diese Ausartung der wirklichen (empirischen) Natur ist kein vitium naturae ipsius, als Verderbtheit auch des Wesens (der Substanz) der Natur. Die Unverlierbarkeit des Erb-Guts, der Freiheit als Wesens-Eigenschaft moralischer Wesen, lässt die Thatsächlichkeit des Erb-Uebels, des Hanges zum Sündigen, nie zur Nothwendigkeit werden. Die gleiche Nicht-Angeborenheit des Bösen wie des Guten erweist: daß alle Sündhaftigkeit nur zum habitus werden, so den Schein einer Natur-Macht annehmen kann; daß das Böse nicht das allein Mögliche, und die Verdammniß nicht das allein zu Verdienende ist; daß die Existenz des physischen und moralischen Uebels zwar auch in der Sünde ihren Erklärungsgrund hat, aber zugleich in der nothwendigen Beschränktheit alles Creatürlichen. — Gegengründe totaler Verderbtheit der Natur selbst sind: die in solcher liegende Aufhebung alles Zwecks ursprünglicher Indifferenz der Natur, göttlicher Verleihung einer Anlage zum Guten wie zum Bösen; der mit der Wahlfreiheit stehende oder fallende Begriff des Menschenwesens, eines Willens, der Sittlichkeit, der Sünde wie der Tugend; die bei gänzlicher Verderbtheit unerklärbare Stimme des Gewissens, als eines dem Menschen Selbsteigenen [1]).

3. Semipelag.: Das Erweisliche ist: nicht, absolute Verderbtheit, oder Aufgehobenheit der Freiheit; als Unvermögen in jedem Grade, Gutes zu erkennen zu wollen zu thun, als Naturzwang zum blos Sündigen. Auch nicht: blose Geschwächtheit oder so geringe Ergriffenheit der Natur selbst, daß ihr Sündenlosigkeit möglich geblieben. Vielmehr einzig: die, vermöge der factischen Allgemeinheit des Sündigens, gleich factische Gewißheit menschlichen Unvermögens zur Selbst-Herstellung. Solches gründet sich schon in dem durch den Sündenfall geschehnen Hinzutritt des Wissens vom Bösen zum Wissen vom Guten. Noch mehr, in dem ebenso entstandnen überwiegenden Hange zum Bösen, im aufgehobenen Uebergewichte des Geistes über das Fleisch [2]).

II. Herleitung des Zustands.

1. Augustin.: Das vitium naturae ist originale et hereditarium: es hat seinen Grund in der origo generis humani post lapsum Adami, und in der propagatio generis et hereditas naturae ex lapso Adamo. — Moralischer Grund desselben: Gottes Gerechtigkeit forderte, als Folge des ersten Misbrauchs

---

1) *Pelag.* ad Demetr. 8: Longa consuetudo vitiorum, quae nos infecit a parvo paulatimque per multos corrupit annos, ita postea obligatos sibi et addictos tenet, ut *vim quodammodo videatur habere naturae. Pelag.* de lib. arb.: Omne bonum ac malum *non nobiscum oritur, sed agitur a nobis. Capaces* enim utriusque rei, *non plani* nascimur; *sine virtute et vitio* procreamur. *Caelest.* symb.: Peccatum *non* cum homine *nascitur*, quod postmodum *exercetur* ab homine; *non naturae* delictum est, *sed voluntatis. Caelest.* defin. 2: Peccatum si *necessitatis* est, *peccatum* non est; si *voluntatis*, *vitari potest.*

2) So wird hier ein vitium naturae zwar zugestanden. Aber, selbst nicht blos mit der augustinischen Einschränkung, daß dasselbe nicht auch die Substanz ergriffen habe; sondern in Gemäßheit des auch pelagianischen Begriffs von natura, als einem fort und fort erst Werdenden, nämlich durch die Actualität entweder des Fleisches oder des Geistes in dem frei bleibenden Menschen. *Cassiani* collat. 13, 12.

der freien und gutgearteten Natur, die Fortdauer der einmaligen Verderbung der Natur auf alle Nachkommen; die Angemessenheit der Schwere der Strafe an die (in der leichten Vermeidlichkeit gegründete) Größe des Vergehns. Physischer Grund: Es war naturgemäße Unvermeidlichkeit, daß, wenn auch nicht zugleich tradux animae, doch tradux corporis ein tradux peccati wurde und blieb. Oder: es war eine naturgesetzliche Unmöglichkeit für den verderbten Keim des Geschlechts, unverderbte Körper (oder Seelen) aus sich zu erzeugen. Die physisch nothwendige Verderbtheit der Sprößlinge im Keime, sie machte moralisch nothwendig die gleich ursprüngliche Verdammtheit der Sprößlinge sammt dem Keime. Die physische Unabtrennbarkeit des Geschlechts von seinem Urheber ist für Gott, dem Alles zeitlos gegenwärtig ist, Unabtrennbarkeit auch in der moralischen Beziehung auf Strafverdienst. Die Bestrafung der sammt der Natur vererbten Sündhaftigkeit, durch Verdammniß, ist also keine Zurechnung fremder Schuld. Denn die auch eigne Schuld der Adamiten, das Sündigen der Empfänger sündiger Natur selbst, auch als unfreie Folge aus einem freien Grunde, ist doch Factum. Sie ist also Nothwendigkeits-Grund des Eintritts der Strafgerechtigkeit, als antiquum debitum. — Es besteht demnach: corruptio originis — naturae — generis; und, genus cum auctore als una massa perditionis [1]).

2. Pelag. und Semipelag.: Wäre der Grund des Sündigens ein vitium naturae, vitium originale et hereditarium s. ex traduce: so wäre auch das Sündigen selbst traditum s. traductum per naturam, also peccatum naturae, also non peccatum. Es gibt aber keine Verderbtheit der Natur des Adamiten-Geschlechts schon imvoraus durch die Verdorbenheit der Adams-Natur, keine Vererbung der Sündennothwendigkeit zugleich mit der Natur und ex origine generis. — Sie ist nicht physisch nothwendig. Denn statt gänzlicher Verderbtheit des Keims, gibt es andre Erklärungsgründe der Allgemeinheit und Fortschreitung des physischen und moralischen Uebels: die Schwäche der beschränkten Natur, und ihre Schwächung im Fortgang des Sündigens. Sie ist moralisch unmöglich für die Gottesgerechtigkeit. Denn vor dieser begründet Schuld und Strafe oder ist Sünde nur die individuelle That; d. h. die, deren Grund zwar zugleich vor und ausser der Person liegen kann, aber so, daß er zugleich in ihr liege und für sie keine Nothwendigkeit schlechthin habe. Soll also nicht die Bestrafung des actuellen Sündigens der Adamiten auf Zurechnung fremder Schuld beruhen, Aufhebung der Menschen-Sünde und der Gottes-Gerechtigkeit sein: so kann Adams Fall nur seine Natur, nicht auch die seiner Wesengattung verletzt haben; und so kann seine Sünde nur grundlegender Anfang, nicht Verursachung des Sündigens sein [2]).

1) Civ. dei 14, 1: A primis hominibus admissum est tam grande peccatum, ut in deterius eo natura mutaretur humana, etiam in posteros *obligatione peccati et mortis necessitate* transmissa. — De corrept. et grat. X. (28): Adam, quia per liberum arbitrium deum deseruit, iustum iudicium dei expertus est: ut *cum totâ suâ stirpe*, quae in illo adhuc posita tota cum illo peccaverat, damnaretur.

2) Daß der Semipelagianismus hier in der Hauptsache pelagianisch war, erhellt schon daraus: daß wenigstens *Cassianus* ein *originale* peccatum nur Einmal und nicht als seine Ansicht erwähnt [collation. 13, c. 6.]. Die fragilitas humanae substantiae s. naturae galt auch ihm für ein in Welt unvermeidliches Accidens der ursprünglich guten Natur, für Erb-Uebel und nicht Erb-Sünde; gleichwie nicht für absolute Corruption. Collat. 13, 12: Cavendum est, ne ita ad Dominum omnia Sanctorum merita referamus, ut nihil nisi malum humanae adscribamus naturae.

B. Die Natur unter der Gnade[1]).

I. Begriff der Gnade; die Grundlage.

1. Auguſtin.: Das Unvermögen der Natur aller Menſchen iſt die Unmöglichkeit für ſie, in einem durch Gottes Gerechtigkeit und Macht allein beſtimmten Weltſyſteme zum Heil zu gelangen. Daſſelbe läſſt, als einzige Urſache des Waltens auch heilbringender Gnade, allein-übrig: den abſolut freien Willen Gottes, d. h. einen durch nichts als ſich beſtimmten, darum unerforſchlichen, göttlichen Willensbeſchluß, absolutum decretum liberae voluntatis, unbedingte Gnadenwahl. Hierin liegt weiter: Allein-Verurſachung alles weſentlich zum Heil Führenden oder über das Heil Entſcheidenden durch Gott, d. h. Alleinwirkſamkeit der Gnade. Und in der Allmächtigkeit dieſes Willens liegt: die Nothwendigkeit des Erfolgs, Unwiderſtehlichkeit des Gnaden-Wirkens, ſowie Unausbleiblichkeit der Gnaden-Wirkung: (gratia irresistibilis; indeclinabiliter, insuperabiliter agens). Und in der ewigen Bewuſſtheit dieſes Willens liegt: ewige Beſtimmtheit ſeines Inhalts, Vorherbeſtimmtheit, praescientia als zugleich praedestinatio; in Bezug auf das entweder Führen zum Heil, oder Laſſen in der Verdammniß. — [So iſt's abſoluter Supranaturaliſmus].

2. Pelag. und Semipelag.: Die nicht zur Unnatur oder Maſchine gewordne geiſtige Menſchennatur, die nicht gänzliche Verlorenheit des Gottes-Ebenbildes, ſie macht, für deſſen Erneuerung und ſo für Heilserlangung, ſolche Abſolutheit der Gnade weder zuläſſig noch nothwendig. Vielmehr: Gott ſelbſt hat, durch Erſchaffung einer moraliſchen Menſchennatur, in dieſer eine Bedingung geſetzt für ſein Wollen und Wirken und Vorherbeſtimmen. Das Geſchehn von Gott aus [dies für den Menſchen Objective] hat im Ganzen den Primipat. Aber, Daſſelbe ſchließt in ſich auch Etwas vom Menſchen aus [ein Subjectives]. Solches iſt: ſeine obwol beſchränkt und geſchwächt freie Kraft, ein Ueberreſt ſeiner göttlichen Naturanlage, als mitwirkende Miturſache ihrer Entwicklung. Gottes Wille und Prädeſtiniren wird durch ſeine Präſcienz in Bezug auf die menſchliche Freiheit beſtimmt. Gottes Wirken und deſſen Erfolg iſt, vermöge Ebenderſelben, nicht excluſiv und nicht irreſiſtibel. — [So iſt's hypothetiſcher, ſynergiſtiſcher Supranaturaliſmus].

II. Darreichung der Heilsmittel; Berufung.

1. Auguſtin.: Es beſteht eine zweifache Particularität der vocatio ad salutem. In ihr zuerſt erweiſt ſich die Abſolutheit göttlichen Willens. Die zwei Gnaden-Offenbarungen, Chriſti Sendung nebſt dem Geſetz vor ihr, und des heiligen Geiſtes Wirkſamkeit, beide Heilsmittel gelangen, wie Thatſache iſt, nur an eine particula humani generis. Alſo, zunächſt unter den Menſchen iſt eine Auswahl geſchehn. Es werden nämlich ſchon zur bloſen Möglichkeit des Heils nur Viele berufen. Und die Nicht-berufenen oder Ungetauften, Chriſtenkinder wie Heiden, bleiben in der Verdammniß; wenn es auch Grade in dieſer geben mag.

---

1) Der Natur in ihrer Sich-ſelbſt-überlaſſenheit entſpricht die Natur unter der heilswirkſamen Offenbarung; und zwar im einzelnen Menſchen wie im Menſchengeſchlechte. Die Offenbarung oder Gnadenwirkſamkeit hat zwei Theile: betreffend die Darreichung und die Aneignung der Heilsmittel. In beiden ſind die Sätze nothwendige Conſequenzen aus ihrer gemeinſamen Vorausſetzung: aus dem Gnaden-Begriffe, wie Dieſer aus dem Natur-Begriffe.

Unter den Chriſten wiederum geſchieht eine Auswahl. Nämlich, die Taufe gewährt nur den Erlaß der Erbſünde als des antiquum debitum, tilgt aber nicht ihre Wirkſamkeit zu actueller Sünde: peccatum per baptismum praeterit reatu, manet actu. Die Berufung zur nicht bloßen Möglichkeit ſondern auch Wirklichkeit des Heils, [die Ertheilung des nicht blos negativen ſondern auch poſitiven Mittels], die interna atque occulta potestas Spiritus sancti, operans in cordibus illuminationem et sanctificationem, quae efficit iustificationem et iustitiam beatificam, — ſolche wird nur einer individuellen Auswahl unter den Chriſten zu Theil. Aus den vielen Berufenen iſt nur eine feſtbeſtimmte Zahl Auserwählter [1]).

2. Pelag. (und Semipelag.): Es beſteht beiderlei Particularität als Thatſache: nicht alle Menſchen werden berufen, durch die Offenbarung in Geſetz und Evangelium; nicht alle Chriſten, durch die perſönliche Geiſtes-Sendung. Allein, Ebendieſelbe iſt keine Aufhebung der Univerſalität der Gnade überhaupt. Die Univerſalität, der Berufung wie der Beſtimmung zum Heile, bleibt in dreifacher Weiſe verwahrt. — Erſtens: die natürliche Kraft, als die urſprüngliche Naturgabe der Gnade, iſt das allgemein-menſchliche Heilsmittel, auch der Wirklichkeit nach; die Offenbarung in Chriſtus und ſeinem Geiſte iſt ſolches ebenfalls, ihrer Beſtimmung nach und für die Zukunft. — Zweitens: es ſind Stufen der Seligkeit zu unterſcheiden. Im Leben ſind die natürlichen und die geoffenbarten Heilsmittel unter die Menſchen vertheilt. Nach demſelben Verhältniſſe ordnen ſich die Stufen nach dem Tode: Die höhere, im regnum coelorum, wird nur durch das (Geſetz und) Evangelium erreichbar; obwol nicht von Allen erreicht. Dagegen die Vorſtufe zur nach-irdiſchen Bildung für jene, die vita aeterna, iſt allen Menſchen erreichbar; den Heiden und den Kindern auch ohne Taufe. Denn Chriſti Verdienſt und Geiſteswirken iſt, der Möglichkeit nach, eine allgemein-chriſtliche Gnadengabe. Ebenſo iſt die natürliche Kraft und Freiheit eine allgemein-menſchliche Gnadengabe, welche allen Menſchen einen Grad der Befreiung von Sünde und der Wohlgefälligkeit oder ſelbſt des Ver-

---

1) De dono persever. 35: Praedestinatio sanctorum est: praescientia et praeparatio beneficiorum dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur, ceteri autem in massâ perditionis iusto divino iudicio relinquuntur.— De correptione et gratiâ VII. (13): Quicunque ab illâ originali damnatione istâ divinae gratiae largitate discreti sunt, non est dubium quod et procuratur eis audiendum evangelium; et cum audiunt, credunt; et in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverant; et, si quando exorbitant, correpti emendantur. (14:) Illi electi, qui *secundum propositum* vocati, qui etiam praedestinati atque praesciti. IX. (23): Quicunque in dei providentissimâ dispositione praesciti, praedestinati, vocati, iustificati, glorificati sunt, non dico etiam nondum renati, sed etiam nondum nati, *iam filii dei sunt et omnino perire non possunt.* — (25:) Nemo dicat, *non esse corripiendum* qui exorbitat de viâ iustâ, sed ei reditum et perseverantiam a Domino tantum esse poscendam. Si enim secundum propositum vocatus est iste: procul dubio illi, etiam quod corripitur, deus cooperatur in bonum. *Utrum autem ita sit vocatus, quoniam qui corripit nescit, faciat ipse* cum caritate quod scit esse faciendum: scit enim talem corripiendum, facturo *deo* aut misericordiam aut iudicium. XV. (49): Quantum ad *nos* pertinet, *qui praedestinatos a non praedestinatis discernere non valemus*, et ob hoc *omnes salvos fieri velle debemus: omnibus*, ne pereant vel ne alios perdant, *adhibenda est a nobis medicinaliter severa correptio. Dei* est autem, *illis* eam facere *utilem, quos* ipse praescivit et praedestinavit conformes imaginis Filii sui.

dienstes von Gott möglich macht. Das ist die mögliche Heiden-Tugend und Heiden-Seligkeit. Der Bestimmtheit der besondern Offenbarungs-Heilsmittel für alle Christen, und so aller Christen zum Himmelreiche, entspricht die Bestimmtheit der generellen Raum-Heilsmittel für alle Menschen, und so aller Menschen zu ewigem Leben. [Die Einschränkung der Allgemeinheit der Gnadenwahl begründet nur eine einstweilige Ungleichheit der Zwischenstufen. Sie ist keine göttliche ewige Geschiedenheit des Menschen- und des Christen-Geschlechts in Verdammte und in Selige, der Bestimmung nach.] — Drittens: der Grund solcher Particularität, solcher Verschiedenheit in der Berufung und Vertheilung, ist nicht eine unbedingte willkürliche Vor-Erwählung und Vor-Verwerfung (absoluta praedestinatio aut electio aut reprobatio), sondern vielmehr Gottes Vorhersehn des freien Gebrauchs oder Nichtgebrauchs der Heilsmittel von Seite der einzelnen Menschen. — Der, allen diesen entgegenstehende, augustinische Determinismus führt nothwendig entweder zu Gleichgültigkeit oder zu Verzweiflung [1]).

III. Aneignung der Heilsmittel; Rechtfertigung und Beseligung.

1. Augustin: Wie hinsichtlich des Besitzes der Mittel, so hinsichtlich ihres Gebrauchs zum Heil und ihres Heils-Erfolges, findet Absolutheit statt. Alleinwirksamkeit der Gnade statt. — Die gratia ist, dem Wesentlichen oder Entscheidenden nach, nicht cooperans sondern schlechthin operans, Neugemäß, nicht consequens sondern antecedens oder praevenions humanam voluntatem et actionem. Sie erst schafft alles Wollen oder Anfangen, alles Vermögen, alles Vollbringen. Sie ist also Diesem allem vorausgehend, nicht erst auf Dasselbe folgend; setzt im Menschen keine Kraft und Mitthätigkeit voraus, ist vielmehr deren Voraussetzung als Alleinursache. Sie ist Anfang und Ende des sich vollziehenden Heilswerkes. Hierin liegt: Ausgeschlossenheit alles Würdig-seins oder Würdig-werdens als eines Verdienstes, d. h., keineswegs des Strebens nach Erfolg, aber des Antheils am Erfolg. [Nur in Bezug auf Letztern ist's absolute Receptivität, also Passivität. Hingegen, eben weil Gott Alles thut, folgt für den Menschen theils hingebende theils strebende Thätigkeit als Pflicht, nur nicht als Mit-Ursache. In diesem Sinne gibt es Tugend; als Gegenliebe und Gehorsam.] — Der Modus des Geschehns der Wirkung, der Rechtfertigung, ist die Inspiration der Gerechtigkeit, heiligen Sinnes und Wandels, ein unerklärliches Geistes-Einwirken; noch besonders unmittelbar, obwol meist mittelbar d. h. an die äussern Heilsmittel sich anschliessend. [Mystik]. — Die Folge der justificatio oder Heiligmachung ist die dereinstige glorificatio oder Seligmachung unausbleiblich. Denn es wird den, allerdings nicht fehlerfreien, zur Heiligkeit und Seligkeit Prädestinirten Gottes stets zu Theil: ihnen unwiderstehliche correptio, d. h. zurechtweisende oder zurechtführende Ergreifung, von Seite Gottes, unmittelbar oder durch Menschen. So wird ihnen verliehn die perseverantia in dem für Menschen möglichen Guten bis an's Ende [2]).

---

1) Für den Semipelagianismus vgl. *Cassian. collat.* 13, 7.

2) De corrept. et grat. XI. (31): *Prima* est *gratia*, quae data est *primo Adam*. Sed haec *potentior* est in *secundo Adam*. Prima est enim, qua fit et habent homo iustitiam, *si velit*. Secunda ergo plus potest: qua etiam fit *ut velit*, et *tantum* velit tantoque ardore diligat, ut *carnis voluntatem* contraria concupiscentem *voluntate spiritus vincat*. XII. (33): *Prima* ergo *libertas* voluntatis erat, *posse non peccare*; *novissima* erit multo maior, *non posse peccare*. *Prima immortalitas* erat, *posse non mori*; *novissima* erit multo maior, *non posse mori*. *Prima* erat *perseverantiae potestas*, bonum

2. Pelag.: Gnade und Menschennatur sind cooperantes. Zusammenwirken Beider ist die Herbeiführungs-Art des Erfolgs. Die Natur ist für die Gnade nur Gegenstand theils des Entwickelns theils des Vervollkommnens durch höhere Kraft, zu leichterer vollerer Erfüllung der Heilsbedingungen. Diese kann sich steigern bis zur Fertigkeit im Erfüllen, selbst bis zu Sündenlosigkeit. Der Anfang im Menschen selbst, er freilich ist fürerst nur eine Empfänglichkeit, Hingebung und Strebung, die da gebildet wird und sich bildet zu dem nur das Gute Wollen. Aber, solch ein Subjectives muß stets dem Gnadenwirken vorausgehn (antecedere) und neben ihm fortgehn; obwol nothwendig stets von ihm getragen und gehalten, geweckt und gesteigert [1]. — Rechtfertigung ist daher: wirkliche Erhebung des Menschen zu dem Grade sündenfreier Gerechtigkeit und eines Verdienstes vor Gott, welcher ihm durch seinen, von Gott unterstützten wie dargebotnen, freien Gebrauch aller Heilsmittel möglich wird. Modus der Rechtfertigung ist: allerdings auch ein allein-göttlicher Act, Gottes Nachsicht gegen die wirkliche Gerechtigkeit, welche geringer bleibt, als möglich war. Aber, er ist nicht Ersetzung alles Eigenen, durch Einsenkung fremder Gerechtigkeit des heiligen Geistes, um fremden Verdienstes Christi willen, d. h. göttliche Willkür. — Der letzte Erfolg liegt in dem durch des Menschen Willen bedingten Willen Gottes. Der Gottes-Wille ist keine unwiderstehliche Gewalt, nur eine hohe moralische Macht über den Menschen-Willen: stets ihn an sich ziehend, doch nie ihn zwingend; stets bereit ihn wiederaufzurichten, doch nie ihm aufdringend und sichernd ein Beharren ohne Möglichkeit auch gänzlichen wieder Fallens.

3. Semipelag.: Das vom Pelagianismus Unterscheidende ist hier am wesentlichsten, und kein blos graduales. Erstens: Die Gnade ist weder blos operans, und stets antecedens oder praeveniens; noch blos cooperans, und stets oder auch nur meist consequens. Vielmehr: das Eine oder das Andre bestimmt sich nach Verschiedenheit der individuellen Naturen und sittlichen oder Willens-Zustände. Und, vorwaltend oder überwiegend ist das göttliche Entgegenkommen oder Zuvorkommen, sowie das göttliche zur Vollendung Führen. Also: gratia mehr operans als cooperans, mehr antecedens als consequens. — Zweitens: Die Kraft der christlichen Heilsmittel steht ganz unvergleichbar höher, als die der natürlichen. Und, die Wirksamkeit der Gnade ist wesentlich gebunden an Erstere auch als äussere, namentlich an die Taufe. — Drittens: Rechtfertigung ist zwar kein blos passives Gerecht-gemacht-werden. Aber auch, die durch Zusammenwirken vermittelte Gerechtigkeit kann nie Sündlosigkeit werden, und kann nie ein Ver-

---

posse non deserere; novissima erit *felicitas perseverantiae*, bonum *non posse deserere*. (36:) Ipse igitur eos facit perseverare in bono, qui facit bonos. Qui autem cadunt et pereunt, in praedestinatorum numero non fuerunt. (38:) Deus sanctis suis non solum dat *adiutorium*, quale *primo* homini dedit; sed in eis etiam operatur *et velle*: ut, quoniam non perseverabunt, nisi et possint et velint, perseverandi eis et possibilitas et voluntas divinae gratiae largitate donetur. Tantum quippe Spiritu sancto accenditur voluntas eorum: ut *ideo possint, quia sic volunt; ideo sic velint, quia deus operatur ut velint*. — XIII. (45): Non est dubitandum: voluntati dei humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult.

1) *Pelag.* lib. arb.: Liberum sic confitemur arbitrium, ut dicamus, nos *semper dei indigere auxilio*. Deus gratiae suae auxilium subministrat; ut, quod per liberum hominis facere lubentur arbitrium, *facilius* possint implere per gratiam. *Pelag.* ep. ad Innoc.: In omnibus est liberum arbitrium per naturam; sed in *solis christianis iuvatur* a gratiâ. — Anders, *Julianus*.

dienen der Seligkeit begründen. Sie wird nie Genugthuung, bleibt stets unverhältnißmäßig gegenüber der Gerechtigkeit Gottes und der Größe der Seligkeit. So bleibt das Heil überwiegend oder wesentlich Gnadengeschenk [1]).

§. 124. Oeffentliche Führung des pelagianischen Streites.

I. Unter Augustins Leitung, und Theilnahme des Osten: 411—431.

1. Africa und Palästina, 411—415: Cälestius in Africa. *Aug.*: de peccatorum meritis et remissione [theilweise gegen *Pelagii* expositiones in epp. Pauli]; de naturâ et gratiâ [mit Fgm. aus *Pelagii* de naturâ]; de perfectione iustitiae hominis [mit-enthaltend *Caelestii* definitiones]. — Pelagius in Palästina. *Hieronymi* epist. ad Ctesiphontem [gegen *Pelagii* epist. ad Demetriadem]; dialogi adv. Pelagianos [gegen *Pelagii* eclogae]. Synoden, in Jerusalem und Lydda oder Diospolis, unter Johannes und Eulogius, 415. — — 2. Africa und Italien, 416—421: *Aug.* de gestis Pelagii. Zosimus, 417. 418. [*Pelagii* libellus fidei ad Innocentium. *Caelestii* symbolum ad Zosimum]. Concilium plenarium zu Karthago 418 [Mansi IV. 307—378.]. *Aug.* de gratiâ Christi et de originali peccato contra Pelagium et Caelestium, 418. [mit Fgm. aus *Pelag.* de lib. arb. u. *Cael.* symb.]. — Auftritt des Julianus, Bischofs von Eclanum in Apulien, 419. *Aug.* de nuptiis et concupiscentiâ; contra duas epistolas Pelagianorum; libri sex contra Julianum [gegen *Julian.* contra Augustini librum de nuptiis]. — — 3. Der Osten nach 421: wie gegen Cälestius, so gegen Augustin; namentlich *Theodorus Mopsuestenus πρὸς τοὺς λέγοντας, φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους.* [Fgm. in Mar. Mercator. op. ed. Baluz. 339. u. Phot. 177.].

4. Hinzutritt Galliens zu Africa und Italien, 425—430: Vitalis und die Mönche von Adrumetum [*Aug.* retract. 2, 66. 67. epist. 214—216.]. Massilienser: *Cassiani* collationes; collatio 13. de protectione dei. [*Wiggers:* de Jo. Cassiano, qui semipelagianismi auctor vulgo perhibetur; tres commentatt. Rostochii 1824.]. *Aug.*: de gratiâ et libero arbitrio; de correptione et gratiâ; de praedestinatione sanctorum; de dono perseverantiae. Contra Julianum opus imperfectum, [wider Julians Schrift contra Augustini secundum de nuptiis]. — — 5. Abschluß im Osten, 429—431: Nestorius und Marius Mercator [opp. ed. Baluz. Par. 1684. u. *Galland.* 8, 613 sq.]. Drittes ökumenisches Concil.

II. Nach Augustins Tode, im Abendland allein: 430—530.

1. Gallien, im fünften Jahrh.: Auslegung des Augustinismus. Durch Augustinianer: *Prosper* Aquitanicus: de gratiâ dei et libero arbitrio, contra collatorem, 433. Durch Semipelagianer: *Vincentius Lirinensis:* commonitorium. *Arnobius jun.*: comm. in Psalmos [bibl. patr. lugd. 8, 238.].

---

1) *Cassian.* collat. 13, 7—18: *Etiam per naturae* bonum *nonnunquam* bonarum voluntatum prodeunt principia. Quae tamen, *nisi* a Domino dirigantur, ad *consummationem* virtutum pervenire non possunt. Inunt omni animae *naturaliter* virtutum *semina* beneficio creatoris inserta. Sed, nisi haec epitualione dei fuerint *excitata*, ad *incrementum perfectionis* (ad obtinendam iustitiam) non poterunt pervenire. Cf. *Cassian.* de instit. coenob. 12, 14—18. Collat. 23, 18: Omnes sancti iustificationis plenitudinem, quam pro conditione fragilitatis humanae consequi se posse diffidunt, de gratiâ Domini et miseratione praesumunt.

„Praedestinatus“ [*Galland.* 10, 297 sq.]. *Gennadius:* de fide. *Faustus Rejensis*, † gegen 490; um 462: de gratiâ dei et hum. mentis libero arbitrio [bibl. lugd. 8, 525 sq.]. Synoden zu Arelate und Lugdunum, 472—475.

2. Gallien, nebſt Italien, im ſechsten Jahrh.: *Fulgentius Ruspensis:* de veritate praedestinationis et gratiâ dei [bibl. lugd. 9, 16.]. Scythiſche Mönche zu Konſtantinopel, und die africaniſchen Biſchöfe auf Sardinien, um 520. [*Aug.* opp. 2. ed. bened. X. H. p. 2427—2447.]. Synode von Orange (Arausio, synodus arausicana) 529. [*Mansi* 8, 711.] [1]).

§. 125. Sittliche Volksbildung: Diſciplin. [Vgl. §. 108.] [2]).

I. Beſondre Kleruś-Diſciplin.

Die weſentlichſte Veränderung war hier die verſuchte oder beabſichtigte Uebertragung des aſketiſchen Charakters wenigſtens auf die Geiſtlichen, als unmittelbar kirchlichen Muſterſtand, in der Amts- und Lebens-Ordnung. Einigen Fortgang hatte nur die Einführung des Cölibats; keinen, die der canonica vita überhaupt: [Euſebius von Vercellae, und Auguſtinus].

1) *Syn. arausa*, conclusio: Per peccatum primi hominis inclinatum et attenuatum fuit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere deum, sicut oportuit, aut credere in deum, aut operari propter deum quod bonum est posset, nisi eum gratia misericordiae divinae praevenerit. Acceptâ per baptismum gratiâ, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinent possunt et debent, si fideliter laborare voluerint, adimplere. In omni opere bono non nos incipimus et postea per dei misericordiam adiuvamur; sed ipse nobis, nullis praecedentibus bonis meritis, et fidem et amorem sui prius inspirat, ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum cum ipsius adiutorio ea quae sibi sunt placita implere possimus.

2) Zur Sitten-Geſchichte des Zeitabſchnitts.

Die großen Bewegungen über Geſtaltung chriſtlicher Religions-Gemeinſchaft als heiliger Sitten-Gemeinſchaft haben in der erſten Hälfte des ſechsten Jahrh. ſich geſchloſſen. Genau ſo lange, als dieſes bewegte Geſtaltungs-Leben, hat auch der ſittliche Ernſt der „Kirche“ gewährt, in öffentlicher Sittengeſetzgebung und Sittenverwaltung. Aus der erſten jener Bewegungen, aus der Aſceten-Oppoſition, ward Vieles in die kirchliche Sitten-Zucht aufgenommen. Noch Mehr aus ihr ging über in die Sitten-Lehre der meiſten Kirchenlehrer. Denn unter dieſen war faſt allgemein das Mönchthum, noch auſſer der ſchon frühern Steigerung apoſtoliſcher Ethik zu „patriſtiſcher Aſketik“. So floß das von der Oppoſition Gewollte, nur nicht formell Erlangte, mittelbar in das chriſtliche Volk über; durch die mündliche oder ſchriftliche Wirkſamkeit ſeiner praktiſchen oder theoretiſchen Lehrer, auch ohne vollſtändigere Aufnehmung deſſelben in die Kirche. — [Vgl. den Streit über die Moral der Kirchenväter: *Barbeyrac:* le droit de la nature et des gens: Amst. 1712; préface. *Cellier:* apologie de la morale des pères de l'église: Par. 1718. *Barbeyrac:* traitè de la morale des pères de l'église: Amst. 1728.].

Die dogmatiſch-ethiſche Bewegung im pelagianiſch-auguſtiniſchen Streite, ihr großes Einwirken auf geſammte ſittliche Betrachtungsweiſe in Kirche und Leben, hat factiſch erwieſen, daß ſie keineswegs der Dogmatik allein angehörte. Es war die Behandlung der chriſtlichen Sittlichkeits-Frage, im Gegenſatz ihrer einſeitig moraliſchen Auffaſſung bei den Aſketen, von ihrer religiöſen Seite. Beide unter ſich ſtreitende ethiſch-anthropologiſche Supranaturalismen waren Maaß-Beſtimmungen des Antheils, welchen Gott oder der Menſch (Religion oder Moral) habe an der Heils-Erlangung. Aber den auguſtiniſchen Supranaturalismus vielmehr, als den pelagianiſchen,

II. Allgemeinchriſtliche Laien-Diſciplin.

Das religiös Bedeutende betraf wenig die Taufe; mehr das Sein in der Kirche. Die Pönitenz- oder Buß-Ordnung für die manifesta et graviora delicta, als öffentliche Kirchenbuße mit ihren stationes poenitentiae, erhielt das höchſte Gewicht. In Behandlung der occulta et leviora peccata, gewannen die Lehren von Schlüſſelgewalt und Beichte mehr Feſtſtellung, und bewahrten ſie noch verhältnißmäßig reine Faſſung. — Doch mit dem ſechsten Jahrh. begann die Praxis des erleichternden Nachlaſſens.

§. 126. Religiöſe Volksbildung: Cultus. [Vgl. §. 107.]

I. Heilige Zeiten; Gegenſtände der Feier.

1. Gottes- und Chriſtus-Verehrung.

a. In der vier-tägigen Wochen-Feier trat der Sonntag entſchiedner hervor. — Der Jahres-Feſtcyklus, das „Kirchenjahr", beſtimmte ſich noch lange

---

haben ſeine zwei Haupteigenſchaften zum Centralprincip der reformatoriſchen „unſichtbaren Kirche" erhoben. Er faſſte den Menſchen höher und wahrer zugleich, nach ſeiner Idee und Wirklichkeit. Wirkungs-Art und Wirkung der Gnaden-Anſtalt ging, nach ihm ebenſo wie nach dem pelagianiſchen, zugleich auf ein Subjectives, auf Umwandlung der Menſchennatur auch ſelbſt, ſodaß dem Menſchen das Göttliche nicht ein Auſſerihm bleibe. Aber, ſolche Erhebung von jüdiſcher Geſetzheit zu evangeliſcher Sittlichkeit geſchah nach ihm nur ſo, wie es der wirkliche Zuſtand des Menſchengeſchlechts im Ganzen allein möglich mache: durchaus religiös und allmälig, als ein nur durch Gott und nur das ganze irdiſche Leben hindurch ſich vollbringendes Frei-werden. So war es Einſchränkung auf ein bloſes Freiheit- und Sittlichkeit-Werden, und doch deſſen Feſtſtellung als Zwecks und Erfolgs des Evangeliums. Beides zuſammen bildete auch den Weſenspunct, in welchem Auguſtins Anthropologie und die ſemipelagianiſche (oder jene ältere griechiſch und lateiniſch herrſchende) Anthropologie unter ſich zuſammentrafen. Hierdurch erklärt ſich die Erſcheinung, daß, bis Ende des Zeitraums, die beiweitem größte Mehrzahl in Oſt wie in Weſt an Letzterer feſthielt.

Beide Bewegungen vermochten es aber nicht, ſich der Kirche und dem Leben ganz mitzutheilen und auf die Dauer rein zu erhalten. Vom ſechsten Jahrhundert an tritt, in diſciplinariſcher Geſetzgebung oder doch Verwaltung wie im Sittenzuſtande, beſchleunigter Verfall hervor; ein „falſcher Semipelagianiſmus", eine Ausartung jener allein herrſchend gebliebenen ältern Anthropologie überhaupt. Zwei Charaktere trug er: theils „moraliſche Superſtition", mit ihrem Doppelwahne von magiſcher Kraft und religiöſem Werth mechaniſch äuſſerlicher Werke; theils Nachlaß in Strenge der Forderung wie in Eifer der Fürſorge. Der Katholicismus wurde Judaismus. Die Kloſter-Askeſe bot natürlich keinen Erſatz für die mangelhafte Gemein-Diſciplin. Der Cultus, mit einigem Religions-Unterricht, blieb die Hauptſtütze ſittlichen Lebens im Volke.

1) Gemeinſam war der Cultus-Geſchichte mit der Diſciplin-Geſchichte ein großer Unterſchied zwiſchen den frühern und den ſpätern Jahrhunderten dieſes Zeitabſchnitts. Derſelbe beſtand in zunehmender Einmiſchung aus Heidniſchem, das jetzt mehr an die Stelle des Jüdiſchen trat. Sehr beſtimmend wirkten auch: die Aufſtellung einer chriſtlichen Staatskirche, die dogmatiſche Entwicklung, die Klerus-Verfaſſung. — Ein nur allmäliges Nachgeben der Theorie des Praktiſchen von Seite der Kirchen-Lehrer, gegen die Praxis der Kirchen-Beamten und des Volks, tritt mehrfach hervor. So, ſchon in Hinſicht auf das Misverſtändniß heiliger Zeiten: Chrysost. homil. 15.

nach dem Fest-Kreise, welcher schon ehedem als der heiligste gegolten, Ostern und Pfingsten [1]).

b. Mittelpunct der Jahres-Festzeiten. *Πάσχα σταυρώσιμον καὶ ἀναστάσιμον*, Pascha passionis et resurrectionis; Ostern [„Eostre"; „urstan"]. — Vor-Feier: Als deren Dauer stellte am allgemeinsten sich fest *ἡ ἑβδομὰς ἡ μεγάλη*, septimana maior; darin: *ἡ πεντάς*, feria quinta; *ἡ ἡμέρα τοῦ σταυροῦ*, dies dominicae passionis, parasceve; *τὸ μέγα σάββατον*, sabbatum magnum. Von Rom aus allmälig: die volle Quadragesima. — Nach-Feier: Oster-Woche; nebst *Ἀντίπασχα*, Pascha clausum, *Κυριακὴ ἐν λευκοῖς*, Dominica in albis, *Πεντηκοστή*; nebst *ἑορτὴ Ἀναλήψεως*, dies Ascensionis. — Zeit-Bestimmungen für das Osterfest: des Wochentags, gegen die Quartadecimaner; des jährlichen terminus paschalis, nach alexandriner *ἐννεαδεκαετηρίς* und nach römischem cyclus paschalis.

c. Neben-Festzeit um Weihnacht. *Τὰ Ἐπιφάνια: ἡμέρα τῶν φώτων*, dies manifestationis Domini. — *Ἡμέρα γενέθλιος, ἑορτὴ τῶν γενεθλίων*, Dies natalis. — *Περιτομή*, Circumcisio: [Calendae; *τὰ Ἐγκαίνια*]. — Advent, als Vorfeier [2]).

2. Heiligen-Verehrung.

a. Mannichfaltiger Begriff der Heiligen, als Heroen der Religion; und, zweifacher (reinerer oder unreiner) Sinn ihrer Verehrung.

b. *Πανηγύρεις μαρτύρων*, Solemnitates martyrum: zum Theil in besondern *μαρτύρια*, memoriae, tituli; und mit Anschluß einer Legenden-Mythologie. Meist besondere Heiligen-Wahl und Feier; ausser der allgemein-kirchlichen *Κυριακὴ τῶν ἁγίων πάντων*, Octava Pentecostes. — Maria-Cultus: als der *ἀειπαρθένος* und *θεοτόκος* (*παρθενομήτωρ*); mit den Festen *τῆς ὑπαπάντης*, purificationis, luminum, und *τοῦ εὐαγγελισμοῦ*, annunciationis. — Akatholische *Κολλυριδιανοί* und *Ἀντιδικομαριανῖται*.

II. Heilige Handlungen; Arten der Feier und Erbauung.

1. Oeffentliche Feier: in Versammlungen nebst Vollziehung heiliger Acte, gebunden an „heilige Orte", Kirchen oder Tempel. Deren Bestandtheile: *αἴθριον*, atrium, *αὐλή*, area; *πρόναος, νάρθηξ; ναός*, navis; *ἄδυτον, ἅγιον, ἱερατεῖον*, sacrarium.

a. Die fünf gottesdienstlichen Acte. Hierbei: allmäliges Vorwalten des Liturgischen vor dem Homiletischen; große Mannichfaltigkeit der Formulare (Agenden); Wandelbarkeit auch der Abendmahls-Liturgie [3]).

---

in 1 Kor.: *Ἑορτῆς, ἡμῶν ὁ καιρὸς ἅπας*. *Hieron.* in ep. ad Gal. 4: Omnes dies aequales sunt; nec per parasceven tantum Christus crucifigitur et die dominicâ resurgit. Auch in Hinsicht auf Gegenstände und Art religiöser Verehrung ist eine höhere und verhältnißmäßig reinere Fassung bei den Kirchenlehrern unterscheidbar, neben und gegenüber dem Eindringen der Superstition zuerst in die Praxis.

1) *Basilii M.* epist. 93. *Ambros.* de mysteriis 2. *Euseb.* hist. eccl. 7, 32. *Assemani* bibl. ori. 3, 2, 380.

2) *Hieron.* in Ezech. 1. *Cassian.* collat. 10, 2. *Aug.* serm. 203. 190. *Ambros.* ad Marcellinam 3, 1.

3) Literatur: oben S. 34. u. 36.; bes. *Asseman.* u. *Muratori*. *Grancolas*: les anciennes liturgies et l'ancien sacramentaire de l'église: Par. 1704. 3 vol. *Martene*: de antiq. eccl. ritib. I. 97 sq.

b. Abendmahls-Lehre [1]). Ueber die Wirkungs-Art, über das sich Anknüpfen der Kraft des Körpers Christi an Brod und Wein, über deren *μεταβολὴ* oder *μεταποίησις* oder selbst *μετουσίωσις*, bestanden zwei ziemlich ausgebildete Vorstellungen neben einander; ohne kirchliche Entscheidung. Die durchgängig gesetzte wirkungskräftige mysteriöse Beziehung, in welche die Elemente mit dem Christus-Körper treten, galt nach der einen Vorstellung als wesentlich nur objectiv verursacht, nach der andern zugleich als subjectiv vermittelt. Es stand nicht schlechthin sich gegenüber: entweder blos-objective oder blos-subjective (figürliche) Fassung.

2. Private Erbauung, oder doch nicht an Oeffentlichkeit gebundene religiöse Uebungen.

a. Der Modus religiöser Volksbildung war jetzt vergleichungsweise mehr, als ehedem, Ueberlassenheit der Laien an den Klerus; auch in Hinsicht auf Laien-Gebrauch heiliger Schriften. — In Hinsicht auf einen höhern Sinn der Feier heiliger Tage auch ausser der Versammlungszeit, sorgte die Staatskirche mehr nur im Aeussern, da aber für eine rechte Mitte zwischen jüdischer Strenge und heidnischem Mangel am Begriff von Religions-Festen. Die Kirchenlehrer bemühten sich um Veredlung der christlichen „Freiheit" durch christliche „Heiligkeit" [2]). — Private und öffentliche Fasten-Zeiten; im Sinne bald des Gesetzes, bald des Evangeliums.

b. Reliquien, nebst Wallfahrten: analog der zweifachen Stellung zu den Heiligen, einer moralisch- und einer magisch-religiösen [3]).

c. Bilder. Bei diesen Kunst-Reliquien widerstand christliche Denkweise länger, als bei den natürlichen Reliquien, dem sich anknüpfenden Aberglauben. Doch trug der ästhetische Sinn bereits seinen zweideutigen Charakter: er wurde oft nur Verdrängung jüdischen Irrthums durch heidnischen Irrthum. Prosopographik Christi, nebst Christus-Bildern, war schon im 2. und 3. Jahrh. zu spät gekommen. Vgl. *Augustin.* de trin. 8, 4. 5.: über die Kunst in der Religion [4]).

---

1) *Cyrill. Hieros.* catech. mystag. 4. et 5. *Chrysost.* homil. 83. [opp. VII. 868.]. *Joa. Damasc.* pro imaginibus orat. 3. *Aug.* epist. 98, 9. *Gregor. M.* dialog. 4, 58.

2) *Sozom.* 1, 8. *Syn. laodic.* can. 29. 39. [Mansi II. 570. 571.]. *Cod. theod.* 15, 5, 2. *Cod. iustin.* 3, 12, 3. — *Homiliae.*

3) Das Gemeine wird erkennbar aus dem Gegensatze der gebildetern Kirchenlehrer: *Gregor. Nyss.* περὶ τῶν ἀπιόντων εἰς Ἱεροσόλυμα. *Hieron.* epist. 13: non Hierosolymis fuisse, sed Hierosolymis bene vixisse, laudandum est. 47: adorasse, ubi steterunt pedes Domini, pars fidei est.

4) Erste Christus-Bilder: *Lampridii* Alexander Severus 29. *Iren.* I, 25. *Tert.* de carne Chr. 9. *Orig.* Cels. VI. 327. *Euseb.* epist. ad Constantiam [Mansi XIII. 313. et in Notis ad Nicephor. Gregoram p. 795.]. — *Eus.* hi. eccl. 7, 18. coll. *Sozom.* 5, 21. *Jo. Malalae* chronogr. p. 305: [*Βερονίκη*] coll. *Matth. Paris* ad ann. 1216: effigies vultus Domini, quae Veronica dicitur. [Sudarium S. Veronicae: von vera *εἰκών*? oder von jener mythischen *Βερονίκη*?]. — Abgar: *Evagr.* 4, 27. — Lukas: *Nicephori Callisti* hi. eccl. 2, 43. — Cf. Acta syn. nicaen. 787; actio 4.

Bened. Carpzovius: de oris et corporis J. C. formâ, Pseudo-Lentuli et Jo. Damasceni et Nicephori prosopographiae: Helmst. 1774. 4. In *αὐθεντίαν* epistolae Pseudo-Lentuli ad Senat. rom. de J. C. scriptae denuo inquirit *Gabler:* Jen. 1819. 4. *Jablonsky:* de orig. imagg. Chr.; in Opp. L. B. 1809. III. 377 sq. *J. Basnage:* hist. des images; in hist. de l'église U. Münter l. c. Vgl. oben S. 290. Anm. 1.

Vierter Abſchnitt:

Entwicklung chriſtlicher Religion nach ihrer theoretiſchen Seite.

Metaphyſik des Chriſtenthums in der Kirche [1]).

Erſtes Hauptſtück: Trinitäts-Lehre.

Verhältniß des Göttlichen in Chriſtus zur Gottheit.

§. 127. Anlaß und Inhalt des Trinität-Streites im 4. Jahrh.

Quellen: die Kirchengeſchichten von *Sokrates*, *Sozomenus*, *Theodoretus*, *Philostorgius*; alle betreffende Streitſchriften des Jahrhunderts [ſ. die Streitgeſchichte]; unter den Häreſiologen, *Epiphan.* h. 69. 71—76. [2]).

I. Zuſammenhang mit dem Früheren: [§. 102—105.].

1. Jene erſten trinitariſchen Unterſuchungen hatten nichts zu Ende geführt. Getheiltheit der Schule, ohne Entſchiedenheit durch Kirche, war die äuſſere Geſtalt, in welcher die metaphyſiſche Fundamentallehre des Chriſtenthums in deſſen viertes Jahrhundert herübertrat. Der ebenſo innerlich unbeendete

---

1) Der Wechſel theologiſcher Schulen:

Beiden Kreiſen zugleich, dem theoretiſchen nur mehr noch als dem praktiſchen, gehört die Umwandlung an, welche der Auftritt einer Staats- und Hierarchie-Kirche in der öffentlichen Stellung und Wirkſamkeit der Theologen-Schulen herbeigeführt hat. [Vgl. §§. 113—115.]. In dieſem Sinne war die geſammte öffentliche Lehrſtreit-Geſchichte weſentlich zugleich Theologie-Geſchichte. Der Streit theologiſcher Schulen, theils unter ſich ſelbſt theils mit der Kirche, erſcheint durchgängig in den beſondern Kirchen-Lehrſtreit verflochten. Sein Umfang erſtreckte ſich auf alle Schulen zuſammen [§. 115.]. Namentlich reihete ſich Alles, zunächſt, an die allmälige Verdrängung der alt-alexandriner Gnoſis; durch die Vorherrſchaft einer neu-alexandriner und römiſchen Kirchen-Wiſſenſchaft, ſowie der antiochener und africaner Schrift-Wiſſenſchaft. Hierauf iſt dann wiederum gefolgt die Zurückdrängung der freiern bibliſch-wiſſenſchaftlichen Antiochener-Schule, durch die mehr kirchentradition-dialektiſche Neualexandriner- und Römer-Schule.

Der ſogenannte „origeniſtiſche" Streit iſt von dieſem weit umfaſſendern Schulenſtreite nur ein Theil geweſen. Und auch als ſolcher, hat er durch die meiſten Kirchenlehrſtreite, über Theoretiſches oder Praktiſches, ſich hindurchgezogen. Im „pelagianiſchen" Streite lag der anti-auguſtiniſchen Anthropologie vornehmlich deren einſt durch Origenes ausgebildete Faſſung zum Grunde. Im „arianiſchen" zeigt ſich das ziemlich allgemein unvollkommene Verſtändniß der Trias-Lehre des Origenes, als ein Hauptgrund des Streitens. Im nachgefolgten chriſtologiſchen, vom „neſtorianiſchen" an, gingen ebenfalls die Parteien auf des Origenes Chriſtologie zurück.

Mehr aber iſt überall die univerſale Bedeutung des von Zeit zu Zeit wiederaufgenommenen Origenes-Streits eine allgemeiner-theologiſche geweſen; gleichwie von ſeinem erſten Beginn an, noch im 3. Jahrhundert. Er betraf die geſammte Theorie und Praxis chriſtlicher Religionswiſſenſchaft dieſes Vollenders der alt-alexandriner katholiſchen Gnoſis. Die Schulen der Zeit theilten ſich immer mehr und entſchiedener: zwiſchen bloſer Einſchränkung oder Läuterung, und faſt vollſtändiger Verbannung dieſer „unkirchlichen" Dogmatik; zwiſchen bedingter Anerkennung, und beinah unbedingter Verwerfung dieſes „Kirchenvaters".

2) *Tillemont:* mémoires VI. p. 239 sq. *Wetzer:* restitutio verae chronologiae rerum ex controv. arian. 325—350 exortarum: Fcf. 1827. Möhler: Athanaſius: Mainz 1827. 2 Th. Baur: d. chr. Lehre von d. Dreieinigkeit: Tüb. 1841. I. 319 ff.

Streit wurde wiederaufgenommen oder vielmehr fortgeführt. Zunächst durch Arius, einen aus Libyen gebürtigen Presbyter zu Alexandria, nach Anfang des Jahrhunderts. Jener frühere Hauptgegensatz, entweder nur dynamischer (virtueller) oder zugleich hypostatischer (substantieller) Gottesoffenbarung, blieb allerdings noch ferner von großem Einflusse auf den Gang des Streites. Indeß an der Spitze der Bewegung stand nun die gewichtigere Frage: von entweder Gottheitlichkeit oder nur Göttlichkeit des Sohnes, und dann auch des Geistes. Den Anknüpfungspunct bot die gebliebene Unentschiedenheit obendieser Frage, zwischen den beiden Subordinatianer-Classen: ob nämlich der Unterschied in der Art des Wesens-Besitzes, zwischen den zwei Nach-Substanzen und der Ur-Substanz, Wesens-Gemeinschaft zulasse oder Wesens-Verschiedenheit in sich schliesse[1]).

2. Die Erklärung der Wesens-Gemeinschaft, somit der Gottheitlichkeit des Sohnes nebst dem Geiste, war des Origenes subordinatianische Trias-Lehre; in folgender Fassung. „Die Dreiheit, des Bestehns wie des Wirkens, ist die Daseinsform eben erst des lebendigen Gottes, der Gottheit in Welt; also wesentliches Merkmal im (lebendigen, welt-wirklichen, „realen") Gottes-Begriffe. Der Sohn (sammt dem Geiste), obwol auf tieferer Stufe, ist der (mit Gott zugleich gesetzte) ewige Inbegriff der ewigen Wesens-Aeusserungen Gottes selbst, die Gottheit wiefern sie lebt d. h. kosmisch-subsistirt. Diese Gottheit als Substanz in Welt ist nun zwar nicht die Gottwesenheit so, wie sie in sich ist. Denn so kommt sie nur in einer Ewigkeit, und also in alle Ewigkeit hin nie, ganz zu kosmischer Erscheinung. Aber sie ist doch die volle reine Gottwesenheit, inwiefern und inwieweit sie sich manifestirt in ewiger Weltenreihe, die Gottheit-in-Welt; genannt Logos oder Sohn, weil sie die Gottheit-an-sich zu ihrer Voraussetzung hat. Dieser Sohn ist im Gange der Weltzeiten noch nicht der volle, aber doch der ewige und reine Selbst-Ausdruck der Gottwesenheit des Vaters: ἡ δόξα τοῦ πατρὸς als δόξα ἑαυτοῦ, das Selbstoffenbarungs-Sein des An-sich-Seins, Gottes ewiges im Wesen sich-selbst-gleiches Leben, in Geister- und Dinge-Welt wie in Christus für die Menschen-Welt. Er ist eben Gott selbst, nur in dessen Weltgestalt; desselben Wesens wie Gott als Vater, nur mit andrer Art, es zu besitzen, als es Gott als Vater oder an sich besitzt."

Hiernach war vom Begriff des Sohnes ausgeschlossen jedes andern Wesens-Sein als Gott, war in ihm enthalten das wesensverschieden-Sein von allen zeiterschaffenen und blos theilgöttlichen Weltsubstanzen. Zwar blieb die subordinative Seite an dem Verhältnisse des Sohnes zum Vater: die (im Begriffe eines Sohnes und auch einer ewigen Zeugung liegende) Unselbstständigkeit, insofern nicht-volle Gleichheit. Dennoch stand fest auch die coordinative Seite: die (mit gleicher Begriffsnothwendigkeit im Begriffe welt-lebendigen Gottes liegende) volle Wesens-Gemeinschaft. Denn die Substanz, in welcher die ewige Selbst-Aeusserung der Gottwesenheit Subsistenz oder Dasein in Welt hat und gewinnt, konnte in nichts eines andern Wesens sein, sondern nur eben des

1) Die für Wesens-Verschiedenheit sich erklärende Hypostatiker-Classe, wie jene Antiochener und der alexandriner Dionysius vor seiner Rückkehr zu Origenes [oben S. 281], traf in dieser Hauptfrage von selbst zusammen mit jener ersten Dynamiker-Classe des Paulus Samosatenus. Darum reicht ihr Vorhandensein völlig aus, zur Erklärung oder Herleitung der Lehre des Arius, welcher auch selbst Etwas gethan hat. So ist's gleichgültig: ob Arius [nach *Theodoret.* hl. eccl. I, 3.] ein Schüler des mit dem Samosatener gleichgesinnten antiochener Presbyters Lucianus [oben S. 211] gewesen sei.

Weſens, das in ihr ſich ausdrückte oder äuſſerte. Der einzige Unterſchied konnte nur ſein; der andre Modus, dasſelbe Weſen (in Welt, anſtatt ohne Welt) zu beſitzen, mit demſelben Weſen (in Welt ſich offenbarend, anſtatt blos an ſich) zu ſubſiſtiren; eine modale Anderheit, welche der Vater ſelbſt fort und fort ſich gibt im Sohne.

3. Die Erklärung der Weſens-Verſchiedenheit, bloſer Göttlichkeit des Sohnes hatte aber ebenfalls fortbeſtanden; bei Denen, die, ſolche Welt-Gottes-Idee nicht faſſend, den Gottes-Begriff abſchloſſen in der abſtracten Eigenſchaft „Durchſichſelbſt-ſein". Dieſe enge Faſſung des Gott-ſeins erklärte den Gott-an-ſich allein für „Gott"; für „Nichtgott" alſo, den weltwirklichen immanenten lebendigen Gott, d. i. den Logos oder Sohn und Geiſt des Gottes-an-ſich. Sie ließ die Gottweſenheit ſelbſt weder als Kraft noch gar als Subſtanz in die Welt hereintreten. Denn: wie das Durchſichſelbſtſein als Eigenſchaft des Gottſeins, ſo galt das Nicht-Durchſichſelbſtſein als Eigenſchaft des Nicht-Gottſeins, oder Geſchöpfſeins. Es gab zwei Weſens- und Weſen-Kategorien, als Gegenſätze: die nur Eine ſchaffende gottheitliche; und, die geſchaffene blos-göttliche, in der Vielheit, mit Logos oder Pneuma an deren Spitze. — Des Origenes „ewiges Ausgehn des Sohnes ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς und alſo deſſelben-Weſens-Sein", dies Unterſcheiden zwiſchen ewiger Erzeugung (des Sohns) und zeitlicher Erſchaffung (der anderen Geiſter), erſchien nun als ein widerſprechender Gedanke. Das Sohnes (in Vergleich mit dem Vater) unſelbſtſtändige und alſo andere Art, ſein Weſen zu beſitzen, ſchloß nun in ſich: ſtatt Weſens-Gemeinſchaft vielmehr Weſens-Verſchiedenheit oder Entgegengeſetztheit, in Verhältniß zu Gott; ſtatt Weſens-Verſchiedenheit vielmehr Weſens-Gemeinſchaft, in Verhältniß zu den Geſchöpfen.

Jene letzten älteren Subordinatianer, die antiochener und alexandriner Vertheidiger der Subſtanzen-Trias wider die bloſe Kräfte-Trias [oben S. 282], hatten dieſe ſtreng unitariſche oder antitrinitariſche Folgerung aus jenem Gottes-Begriffe nicht gezogen. Gleichwol hatten ſie entweder gar nicht oder nicht feſt ſich entſchieden. Nämlich, nicht für des Origenes Gottes-Begriff und für den darauf gebauten Subſtanzen-Subordinatianismus, für dieſe damals einzige Verwahrung einer „Trinität" wider jene Folgerung. Nach ihnen war „Sohn oder Logos" ein zwiſchen Gottheit und Geſchöpf ſchwebendes Mittelweſen; er ſtand mit Beiden im Verhältniſſe nicht der Weſens-Gemeinſchaft, nur einer unbeſtimmbaren Weſens-Verwandtſchaft und Weſens-Verſchiedenheit zugleich.

4. Arius nun warf beide Subordinatianiſmen zugleich um: den trinitariſchen des Origenes, wie den (der Sache nach) unitariſchen der Andern. Der Arianiſmus hat vielmehr Aufhebung, als blos folgerechte Durchführung des Subordinatianiſmus, zu heiſſen. Denn jener ſein Gottes-Begriff ſchloß alles Nicht-Durchſichſelbſt-ſeiende von der Gottheit aus, als deren Gegenſatz, nicht blos als ein irgendwie ihr Untergeordnetes und doch Vergleichbares [1]).

1) *Arii* ep. ad Alexdr.: Τρεῖς εἶσιν ὑποστάσεις. Καὶ ὁ μὲν θεὸς, αἴτιος τῶν πάντων τυγχάνων, ἐστὶν ἄναρχος μονώτατος. Ὁ δὲ υἱὸς ἀχρόνως γεννηθεὶς ὑπὸ τοῦ πατρὸς καὶ πρὸ αἰώνων κτισθεὶς καὶ θεμελιωθεὶς, οὐκ ἦν πρὸ τοῦ γεννηθῆναι. Οὐ γὰρ ἦσαν ἀΐδιος, ἢ συναΐδιος ἢ συγγέννητος τῷ πατρί. ad Euseb.: Ὁ υἱὸς οὔτε ἔστιν ἀγέννητος, οὐδὲ μέρος ἀγεννήτου, οὐδ' ἐξ ὑποκειμένου τινός. ἀλλὰ θελήματι καὶ βουλῇ ὑπέστη πρὸ χρόνων καὶ πρὸ αἰώνων, πλήρης θεὸς, μονογενὴς, ἀναλλοίωτος. καὶ πρὶν γεννηθῇ ἦν, κτισθῇ ἢ ὁρισθῇ ἢ θεμελιωθῇ; οὐκ ἦν· ἀγέννητος γὰρ οὐκ ἦν. Ἀρχὴν ἔχει ὁ υἱός· ὁ δὲ θεὸς ἄναρχός ἐστιν. — Gelasius [Athan. or.

II. Lehre des Arius.

1. Negative Seite: phyſiſches Verhältniß des Sohns zu Gott.

a. Die alles-entſcheidende Vorausſetzung iſt der Gottes-Begriff. Das Merkmal des Gott-ſeins oder der Gottweſenheit, das allein ἄναρχος oder ἀγέννητος εἶναι, iſt zugleich das den Vater vom Sohn Unterſcheidende; gleichwie das Merkmal eines Sohns, das ἀρχὴν ἔχειν oder γεννητὸς εἶναι, das den Sohn vom Vater Unterſcheidende iſt. Oder: die οὐσία τοῦ πατρὸς, Durchſichſelbſt-ſein, abſolute Vorausſetzungsloſigkeit, ewiges ohne alle ἀρχὴ Sein, iſt das Gott-ſein. Nun liegt im Begriffe eines Sohns: nicht durch ſich ſelbſt ſein Weſen und Daſein haben; oder, das Gegentheil von jenem Weſen des Vaters ſein. Alſo iſt der Sohn οὐκ ἴδιος τῆς οὐσίας τοῦ πατρός. — [Die Begriffe „Gott" und „Sohn" ſchlieſſen ſich wechſelſeits aus, heben das Gott-ſein des Sohnes oder alle Weſensgemeinſchaft zwiſchen Vater und Sohn auf. Schon im Begriffe „Gott" liegt das Nicht-Sohnſein, wie im Begriffe „Sohn" das Nicht-Gottſein. Das den Sohn als ſolchen vom Vater Unterſcheidende iſt zugleich das ihn aus der Gottheit Ausſcheidende, ihn gegen Gott in Weſens-Gegenſatz Stellende].

b. Der Sohn iſt aber auch, gleichwie nicht ἴδιος τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, ſo nicht ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός: d. h., wie nicht im Selbſtbeſitze der Gottweſenheit des Vaters von Natur (φύσει ἑαυτοῦ), ſo nicht in empfangenem Beſitze derſelben durch Mittheilung (μετοχῇ). Denn: Mittheilung des Gottſeins iſt der Einheit Gottes widerſtreitend; und, Mittheilung des Ungezeugt-ſeins iſt ſich ſelbſt widerſprechend, als Mittheilung eines Nichtmittheilbaren oder Zeugung eines Ungezeugten. Unzuläſſig ſind auch alle Herleitungen „der οὐσία des Sohnes allein aus der οὐσία des Vaters, ſeiner beſondern Weſens-Gemeinſchaft mit Gott und ſeiner Weſens-Verſchiedenheit von Geſchöpfen, durch eine ihm eigenthümliche Art ſeines Entſtandenſeins"[1].

c. Alſo: Der Sohn beſitzt des Vaters Weſen, das Gott-ſein, in keinerlei Beſitz-Art nicht. Aus dem zweifachen Grunde: weil dem Selbſt-Beſitze das Sohn-ſein, dem übertragenen Beſitze das Gott-ſein widerſtreitet. Folglich iſt er anderen Weſens: Entſtandenes ἐξ οὐκ ὄντων διὰ θελήματος θεοῦ, Sohn-Geſchöpf Gottes. Das heißt: er iſt nicht Gott; der Vater allein iſt Gott, ἡ μία ἀρχὴ τῶν πάντων ἄναρχος.

---

c. Arian. 2, 9.]: Ὁ υἱὸς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρός· ἀλλ' ἐξ οὐκ ὄντων ὑπέστη καὶ αὐτός. Οὐκ ἔστιν ἴδιος τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας· κτίσμα γάρ ἐστι καὶ ποίημα. Καὶ οὐκ ἔστιν ἀληθινὸς θεὸς ὁ Χριστός· ἀλλὰ μετοχῇ καὶ αὐτὸς ἐθεοποιήθη. Οὐκ ἔστιν ὁ ἀληθινὸς καὶ μόνος αὐτὸς τοῦ πατρὸς λόγος· ἀλλ' ὀνόματι μόνον λέγεται λόγος καὶ σοφία, καὶ χάριτι λέγεται υἱὸς καὶ δύναμις. Οὐκ ἔστιν ἄτρεπτος ὡς ὁ πατήρ· ἀλλὰ τρεπτὸς ἐστι φύσει ὡς τὰ κτίσματα. Τῷ δὲ αὐτεξουσίῳ, ἕως βούλεται, μένει καλός.

1) So: das (katholiſche) Unterſcheiden zwiſchen Erzeugung des Sohns und Erſchaffung der Geſchöpfe; oder, das (gnoſtiſch-manichäiſche) Zurückführen des Sohn-Weſens auf das Gott-Weſen als ſein ὑποκείμενον, als den Quell oder Stoff, aus welchem es emanirte oder als Theil ſich löſte. Denn: beide Entſtehungs-Arten ſind gegen die unkörperliche Natur des Gottweſens, und ſetzen doch Entſtandenheit oder Nicht-Gottheit des Sohnes. — Es bleibt alſo für Dieſen überall kein Unterſchied der Daſeins- wie Weſens-Art von den Geſchöpfen. Denn: auſſer dem Seienden (τὸ ὄν) gibt es nur Nicht-ſeiendes oder Nichts (οὐκ ὄντα); und, aus dem Seienden (ἐκ τοῦ ὄντος) konnte er vermöge deſſen geiſtiger Natur nicht hervorgehn. Folglich kann der Sohn nicht aus göttlichem Weſens-Stoffe ſtammen und beſtehn; ſondern muß aus dem Nichtſein (ἐξ οὐκ ὄντων) durch Gottes Willen in's Daſein hervorgebracht, d. h. erſchaffen ſein.

2. Poſitive Seite: moraliſches Verhältniß des Sohns zu Gott.

Des Sohnes Weſens-Gegenſatz mit Gott und Weſens-Gemeinſchaft mit den Geſchöpfen hindert nicht ſeine hohe Stelle über dieſen allen. Dennoch hebt auch Dieſe nicht jenen Gegenſatz mit Gott auf. Seinem Weſen nach, tritt das τέλειον κτίσμα, durch die allerdings hohen Vorzüge ſeines Daſeins und Beſchaffenſeins, doch nicht aus der Weſensclaſſe des Erſchaffenen heraus oder in die des Unerſchaffenen ein; ſondern nur näher, als alle Geſchöpfe, der Grenze des Gottweſens. Denn ſeine Vorzüge betreffen nur Zeit und Maaß nicht-gottheitlichen Daſeins und Beſchaffenſeins.

a. Der Zeit nach, hat das Daſein des Sohnes einen Vorzug. Als der Gottheit Schöpfungs-Organ, entſtand er nothwendig ἀχρόνως, πρὸ χρόνων καὶ αἰώνων· da Zeit erſt mit Welt zuſammen entſtanden iſt. [Daher war in dem Arius-Satze „ἦν ὅτε οὐκ ἦν ὁ υἱός, oder, πρὶν γεννηθῇ, οὐκ ἦν," dieſer Ausdruck einer Zeit zu vertauſchen mit dem einer Bedingung; alſo, ἐὰν μὴ γεννηθῇ.]. — Aber, ſolche Vorzeitlichkeit oder Vorweltlichkeit der Hervorbringung hebt doch nicht die Hervorbringung ſelbſt auf; ſie begründet kein ewiges Gezeugtwerden als ewiges Zugleich-ſein mit dem Zeugenden. Denn Zeugen wie Schaffen iſt nur denkbar als Act, welcher einem Daſein einen Anfang gibt.

b. Auch im Maaß oder Grad göttlicher Beſchaffenheit ſteht der Sohn, als inſofern *Μονογενής*, über allen andern Geſchöpfen. Die Vollkommenheit der Naturanlage, wie ihrer freien Entwicklung, iſt in dieſem Ur-Geſchöpfe Gottes ſo groß geweſen und geworden, daß es υἱὸς oder λόγος θεοῦ und ſelbſt πλήρης θεὸς heiſſen konnte. — Aber, ſolch bloſer Grad-Unterſchied von den andern Creaturen erhob doch nicht bis zu Weſens-Gemeinſchaft oder auch nur Verwandtſchaft mit der Gottheit; als welche ſo wenig erwerbbar wie mittheilbar iſt. Derſelbe war nur die für ein Geſchöpf höchſte Möglichkeit, göttlich d. h. Gott oder deſſen Logos ähnlich zu werden und zu bleiben; nicht aber das Vermögen, dieſer ſelbſt zu werden. Sogar in dieſen Grenzen bloſen nie-erreichenden Annähern, blieb die Wandelbarkeit ſeiner nur-erworbenen Unwandelbarkeit: die ſtete Möglichkeit, im Erkennen und Wollen des Guten durch Freiheit entweder zu beharren oder nicht zu beharren. — Demnach iſt und bleibt der Vater oder ſein Logos allein Gott: das Göttliche ſelbſt, τὸ αὐταγαθόν, τὸ φύσει θεῖον, das mit Weſensnothwendigkeit Göttliche.

III. Stellung des Streits, 318—381, zu Trinität-Lehre.

Die religiöſe und chriſtliche Bedeutſamkeit der neuen ſpeculativen Unterſuchung lag darin, daß deren Hauptgegenſtand vielmehr das Weſens-Verhältniß der Drei unter ſich wurde, als das Subſiſtenz-Verhältniß. Die im Streit hervorgetretene Meinungsverſchiedenheit über das Weſensverhältniß iſt (ähnlich wie die im pelagianiſchen Streite) zurückzuführen auf den Gegenſatz zweier Anſichten. Dieſe waren: entweder Leugnung oder Setzung einer Weſens-Gemeinſchaft des Sohnes und Geiſtes mit dem Vater; hiermit, Annahme entweder bloſer Göttlichkeit oder voller Gottheitlichkeit der zwei Welt- und Chriſtenthums-Principien innerhalb der Welt; Betrachtung dieſer Zwei entweder als nur oberſter Stufen in Gottes Geiſterwelt, oder als Subſiſtenz-Modi der Gottheit ſelbſt in ſich und in der Welt: d. i., entweder Aufhebung oder Aufſtellung einer Trinität.

Dieſer Gegenſatz lautete allerdings nicht auf entweder abſolute Unvergleichbarkeit oder abſolute Gleichheit der Zwei mit dem Einen. Denn, auch die arianiſche Anſicht [ἑτεροούσιος, ἑτέρας οὐσίας ὤν, ἀλλότριος τῆς οὐσίας τοῦ

πατρός] leugnete nur alle Wesens-Gemeinschaft oder Verwandtschaft, alle Vergleichbarkeit im Wesen. Und, auch die gegen-arianische Ansicht, selbst in ihrem höchsten Ausdrucke des Gegensatzes durch ὁμοούσιος oder ταυτοούσιος, ließ (wie vordem) neben Coordination noch eine Subordination oder Inferiorität der Zwei bestehn. Sie behauptete Wesens-Gleichheit in Bezug auf den Besitz desselben Wesens, eine Ungleichheit aber in Bezug auf die Art des (obwol von Ewigkeit, doch blos empfangenen) Besitzes; also, keine absolute Gleichheit.

Dennoch war keineswegs des Streites Gegenstand eine bloße Stufenleiter gottähnlichen Seins mit verschiedener Höhen-Bestimmung. So als ein Durcheinander bloser Gradunterschiede erscheint der Streit nur in mehrern seiner Durchgangspuncte, seiner mannichfaltigen Zwischen- und Neben-Parteien. Solche entstanden nur dadurch, daß jene zwei Haupt-Ansichten, die arianische und die gegen-arianische, nichtsweniger als durchaus erkannt oder festgehalten wurden in ihrer Gegensätzlichkeit. — Der die Religion unmittelbar berührende Streitpunct enthielt vielmehr zwei Fragen. Die eine: ob zu dem der Gottheit selbst Angehören, zur Wesensgemeinschaft mit Gott dem Vater, ausreiche schon der Besitz desselben Wesens, oder erst auch dieselbe Art des Besitzes. Die andre: ob die Wahrheit des Christenthums gesichert werde erst durch Wesensgemeinschaft seiner zwei Principien (des Sohnes und Geistes) mit Gott, durch die Gottheitlichkeit auch ihres Wesens; oder schon durch irgendeinen Grad solcher bloßen Göttlichkeit, welche nicht bis zum Wesen der Gottheit selbst hinanreiche [1]).

§. 128. Arianischer Streit: A. Periode der Parteiung: 318—361.

I. Erste Aufstellungen, bis zum nicäner Concilium: 318—325.

1. Provinzielles Verhandeln, vor 325.

Anfangs, in Aegypten allein, unter Bischof Alexander von Alexandria: 318—321. Dann, mit Zuziehung oder Theilnehmung Vorderasiens und besonders Kleinasiens, unter Bischof Eusebius von Nikomedia. — Bestimmte Aufstellung von Arius selbst [2]).

---

1) Der letzte Grund des Streitens war und blieb die Verschiedenheit zweier Gottes-Begriffe und Offenbarungs-Begriffe zugleich. Lange ward den meisten der Streitenden nicht klar, daß vor allem die schon von Origenes angeregte Frage zu entscheiden sei: ob, anstatt des abstracten Gottes- und Welt-Verhältnisses, die Gottheit in ihrer Offenbarung als in der Welt immanent zu setzen sei. Hiernach bestimmte es sich: ob sie durch Sohn und Geist ihrem Wesen selbst nach, oder nur in einer Abart ihres Wesens (gleichviel ob als „Kraft" oder als „Substanz") in der Welt offenbar werde d. h. dasei. Hiernach bestimmte es sich: ob die Gültigkeit christlicher Religion eine unbedingte oder nur bedingte sei; ob überhaupt ein Zusammenhang des Menschen-Geistes und Geschlechts mit der Gottheit selbst bestehe, oder nur mit einem gezeugten oder geschaffenen Product und Fragment derselben. Es ist das Interesse einer höhern Welt-Auffassung überhaupt, wie der wahren Stellung christlicher Weltreligion zu Gottheit und Welt insbesondre, gewesen: das Göttliche in Christus, und also in seinem Christenthum für Menschenthum, hinzustellen nicht als eine nur willkürlich bestimmbare unbestimmte Größe, sondern als das Göttliche der Gottheit selbst, das nur in Dieser sein Maaß habe.

2) *Arii* epist. ad Euseb. Nicomed. und epist. ad Alexandrum, [bei *Epiphan.* h. 69, 6. 7.]. *Arii Θάλεια*, [bei *Athanasius*].

2. Oekumeniſche Kirchenverſammlung zu Nicäa: 325 [1]).

a. Der äuſſerliche Theil des geſammten ökumeniſchen Verhandelns. — Die einflußreichſten, meiſt biſchöflichen, Wortführer: Für Arius: Euſebius von Nikomedia; Theognis von Nicäa; Maris von Chalcedon. Gegen Arius: der Archidiakon Athanaſius; Marcellus von Ancyra in Galatien; Euſtathius von Antiochia; Hoſius von Corduba in Spanien; die vom römiſchen Biſchof Sylveſter I. abgeſandten Preſbytern Vitus und Vincentius. Völlige Verweigerung der Unterſchrift, nur von zwei ägyptiſchen Biſchöfen: Theonas von Marmarica, und Secundus aus Pentapolis.

b. Der Sinn des nicäniſchen Symbolum [2]).

II. Homouſiaſten und Homoeuſiaſten: 325—355.

1. Das Hervortreten einer zweifachen Faſſung des Sinns der Schlußformel ὁμοούσιος bewies ſehr bald die Unzureichenheit der Form des Streit-Entſcheidens. — Die eine, die der Minderzahl, unter des Biſchofs Athanaſius Führung, die der Homouſianer oder Athanaſianer, war wörtliche Auslegung. Sie ſetzte: Weſens-Gleichheit oder Gemeinſchaft, als Sein deſſelben Weſens. — Die andre, die der Mehrheit, unter Vorantritt des Euſebius von Cäſarea und des Euſebius von Nikomedia, die der Homoeuſiaſten oder Euſebianer, war dogmatiſche Ausdeutung. Doch beſchränkte ſich das Einverſtändniß dieſer Mehrzahl eigentlich auf die negative oder verwerfende Stellung zu der neuen ſymboliſchen Beſtimmung. Ihre eigne poſitive Anſicht, die der Weſens-Gleichheit entgegengeſtellte bloſe Weſens-Aehnlichkeit, hatte eine ſehr verſchiedene Faſſung bei dem cäſareenſer und dem nikomedienſer Euſebius. Dort war ſie mehr die Lehre des Origenes; hier mehr die des Arius. Jetzt indeß ſtanden beiderlei Euſebianer, als Homoeuſiaſten, noch zuſammen; als Leiter der nächſtfolgenden Streitführung [3]).

2. Oeffentliche Retractation des ökumeniſchen Beſchluſſes. Aber, nur durch Zuſammentritt des Staats mit der Homoeuſiaſten-Partei; und nur auf Particular-Synoden in Tyrus und Jeruſalem 335, in Konſtantinopel 336. —

---

1) *Mansi* coll. concil. II. 635—1082. Daſelbſt, p. 759 sq.: *Gelasii Cyziceni* (Biſchof im paläſt. Cäſarea in 2. Hälfte 5. Jahrh.) *σύνταγμα τῶν κατὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ ἁγίαν σύνοδον πραχθέντων.* Vgl. Münſcher, über d. Sinn der nicän. Glaubensformel; in Henke's neu. Magaz. 6, 334.

2) Symbolum nicaenum [*Sokr.* 1, 8. *Theodoret.* 1, 11.]: *Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν, πατέρα παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν. Καὶ εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν· τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί. δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ· τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα. Τοὺς δὲ λέγοντας· ὅτι ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ κτιστόν, τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.*

3) *Eus. Caesar.* epist. ad Alexandrum, [*Mansi* 13, 316.], *κατὰ Μαρκέλλου,* u *περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας* [ed. Vigeri]. Cf. *Martini:* Eus. Caes. de divinitate C. sententia: Rostochii 1795. *Ritter:* Eus. Caes. de div. C. placita: Bonn. 1823.— *Eus. Nicom.* epist. ad Paulinum, episc. Tyri [*Theodoret.* hi. eccl. 1, 5.].

Hierzu noch, der Sabellianismus oder Samosatenianismus des Marcellus Ancyranus; als Beweis für die Neben-Fortdauer auch der frühern Seite des trinitarischen Streites [1]).

3. Drei erfolglose Einigungs-Versuche über die Fassung der ökumenischen Formel: 340—355. Die Homoeusiasten, in Asien und Ost-Europa: unter Anführung der Nachfolger der beiden Eusebius, der Bischöfe Acacius im palästinischen Cäsarea und Macedonius in Konstantinopel; zugleich im Uebergewicht durch Kaiser Constantius. Die Homousiasten, in Aegypten und Rom nebst Abendland: unter Führung des Athanasius und der römischen Bischöfe Julius I. (bis 352) und Liberius; nur bis 350 unter dem Schutze des Kaisers Constans.

a. Rein geistliche Synoden, zu Antiochia, 341 und 345: besonders die formula μακρόστιχος von 345. — b. Staatskirchliche Doppelsynode, zu Sardika in Dacien und zu Philippopolis in Thracien, 347. Verdammung des Photinianismus, von Photinus aus Ancyra in Galatien, Bischof zu Sirmium in Illyricum oder Pannonien: auf drei Synoden (in Antiochia 345, in Mailand 347, auf der ersten von Sirmium 351). — c. Mehr Staats- als Kirchen-Synode, zu Mailand 355: unter Ursacius und Valens, zwei illyrischen Bischöfen, nebst Kaiser Constantius: Erhebung des Homoeusianismus zum Staatsgesetze; aber mit schriftstellerischer Gegenwirkung [2]).

III. Homoeusianer und Anomöer: 355—361.

1. Bestimmtere Scheidung unter den Gegnern der Wesens-Gleichheit: Annahme entweder wirklicher Wesens-Aehnlichkeit (ὅμοιος κατ' οὐσίαν); oder einer Aehnlichkeit nur des Wollens und Wirkens (ὅμοιος μόνον κατὰ θέλημα καὶ ἐνέργειαν). Diese letztere Gegenpartei Nicäa's trennte sich jetzt von der homoeusiastischen, trat aber nicht zur arianischen über. Die Benennung „Homöer oder Ὅμοιοι" würde ihre Ansicht bezeichnen, obwol sie ihr nie beigelegt worden ist. Die Anomöer (Ἀνόμοιοι, οἱ ἀνόμοιος κατ' οὐσίαν καὶ κατὰ πάντα) oder Ἑτεροουσιανοί (ἑτέρας οὐσίας) oder Ἐξουκόντιοι (ἐξ οὐκ ὄντων), auch Aëtianer und Eunomianer, vertraten allein die eigentliche Arius-Lehre.

---

1) Marcelliana, ed. Rettberg, Gottg. 1794: Fragmente aus Marcells περὶ τῆς τοῦ υἱοῦ ὑποταγῆς, einer Gegenschrift wider Asterii σύνταγμα. Fgm. 54.: Περὶ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι ἦν ὁ λόγος ἐν τῷ πατρί. Ὅτε δὲ ὁ θεὸς πάντα ποιῆσαι προέθετο, ἐνεργείας ἦν τοῦ κόσμου γένεσις ἐδεῖτο δράσεως. Καὶ διὰ τοῦτο, μηδενὸς ὄντος ἑτέρου πλὴν θεοῦ, τότε ὁ λόγος προελθὼν ἐγένετο τοῦ κόσμου ποιητής, ὃ καὶ πρότερον ἔνδον νοητῶν ἑτοιμάζων αὐτόν. Fgm. 62.: Εἰ μὲν ἡ πνεύματος ἐξέτασις γίγνοιτο μόνη, ἓν καὶ ταὐτὸν εἰκότως ἂν ὁ λόγος εἶναι τῷ θεῷ φαίνοιτο. Εἰ δὲ ἡ κατὰ σάρκα προσθήκη ἐπὶ τοῦ Σωτῆρος ἐξετάζοιτο, ἐνεργείᾳ ἡ θεότης μόνη πλατύνεσθαι δοκεῖ. Ὥστε εἰκότως Μόνας ὄντως ἐστὶν ἀδιαίρετος. Fgm. 64.: Δύναμις τοῦ πατρὸς ὁ λόγος. Ἀδύνατόν ἐστιν, ἢ λόγον θεοῦ ἢ θεὸν τοῦ ἑαυτοῦ μερίζεσθαι λόγου. cf. Fgm. 82—85.

2) *Athanasius* (in den Jahren 349—359): Ἀπολογητικὸς κατὰ Ἀρειανῶν. Zwei ἀπολογίαι. Ἐπιστολὴ τοῖς τὸν μονήρη βίον ἀσκοῦσι s. historia Arianorum ad monachos. Κατὰ Ἀρειανῶν, 4 orationes. Περὶ τῶν γενομένων ἐν τῇ Ἀριμίνῳ καὶ ἐν Σελευκείᾳ συνόδων. — *Lucifer*, Bischof von Cagliari (Calaris) auf Sardinien: *de non parcendo in deum delinquentibus; de non conveniendo cum haereticis; pro Athanasio; quod moriendum sit pro dei filio; de regibus apostaticis.*

2. Die Verhandlungen unter jenen zwei nicht-arianiſchen Fractionen der Anti-Nicäner, entweder um Vereinigung oder um das Uebergewicht, waren jetzt das Vorherrſchende. Synoden: die zweite zu Sirmium 357, unter Urſacius und Valens; zu Antiochia 358, unter Acacius von Cäſarea und Eudoxius von Antiochia; zu Ancyra 358, unter den Homoeuſiaſten Georgius von Laodicea und Baſilius von Ancyra und Macedonius von Konſtantinopel; zu Ariminum in Italien und zu Seleucia in Iſaurien 359. Unter den zahlreichen Kirchen- oder Gemeinden-Spaltungen war nur die vornehmſte: das meletianiſche Schiſma in Antiochia; daſelbſt, Euſtathianer und Euzoianer und Meletianer, ſeit 361.

§. 129. Arianiſcher Streit: B. Periode der Ausgleichung: 361—381.

I. Wiederannäherung der Parteien: 361—380.

1. Kurz vor Ende jener eigentlichen Streitperiode, im Jahre 359, war der Streit erſt vollſtändig ein trinitariſcher geworden: durch des Athanaſius Polemik [in einer Epiſtel an Serapion, Biſchof zu Thmuis in Aegypten] wider die „*Πνευματόμαχοι*“. Doch die bisherige Zurückſtellung des nur „*λειτουργικὸν πνεῦμα*“, in der Erörterung und in der Anſicht, wurde auch jetzt nicht ganz gehoben.

2. Im Abendlande traten, nach des Conſtantius Tode 361, die Nicäner in ihre urſprüngliche Vorherrſchaft wieder ein. Ihre Wortführer, wie Ambroſius (Nachfolger des Aurentius) und Hilarius nebſt den römiſchen Biſchöfen, wirkten für Annäherung. Doch mit Ausnahme der luciferianiſchen Spaltung.

3. Im Oſten hingegen blieben zunächſt noch die bisherigen Hinderniſſe der Ausgleichung. Das eine, mehr politiſche, war die von Kaiſer Valens fortgeführte Staatsgültigkeit nur jener Homöer-Lehre; obgleich auch jetzt die Anomöer-Lehre nicht zu Anſehn gelangte. Das andre, rein theologiſche, war die Beharrlichkeit der an Zahl herrſchenden Homoeuſiaſten. Dieſe blieben in zwei Parteien getheilt. Selbſt die dem nicäniſchen Glauben am meiſten ſich nähernde, vertreten durch jene drei Kappadocier, Baſilius und Gregorius Nazianzenus und Gregorius Nyſſenus, war doch nicht für auch poſitive Aufſtellung der Homouſie entſchieden [1]).

II. Zweites ökumeniſches Concilium zu Konſtantinopel, 381.

1. Die Endigung des öffentlichen Streitens iſt theologiſch und politiſch zugleich geſchehn. Theologiſch, durch den nun entſchiedenen Uebertritt jenes bereits genäherten Theils der Homoeuſiaſten zur Lehre von Nicäa. Solcher Anſchluß wurde dadurch möglich, daß dieſe Homoeuſiaſten das Unbeſtimmte des Begriffs „Weſens-Aehnlichkeit“ zugeſtanden. So war allerdings auch eine innere theologiſche Einigung die Grundlage der äuſſern ſtaatskirchlichen. Letztere

---

1) *Eunomius*: *ἀπολογητικός* [in *Fabricii* bibl. gr. 8, 262.]; *ἔκθεσις τῆς πίστεως* [in *Canisii* lectiones antiquae I. 172.]. *Basilius*: *περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*; und *ἀντιῤῥητικὸς τοῦ ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου*. *Gregor. Naz.*: *λόγοι περὶ τῆς θεολογίας*.

iſt durch das Staats-Edict [1]) von 380 und durch die Kirchen-Verſammlung von 381 zugleich erfolgt.

2. Das Symbolum nicaeno-constantinopolitanum war großentheils nur eine Erweiterung des Symbols von Nicäa, durch Beſtimmungen über den heiligen Geiſt. Doch ſprach es für Dieſen nicht ausdrücklich auch Homouſie aus; in ſeinen beiden Hauptheilen. Ueber Grund oder Princip des Daſeins und Weſens des Geiſtes: *τὸ ἅγιον πνεῦμα, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον.* Ueber Weſen und Würde: *τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον.* — Außerdem; Gegenſätze wider die Häreſieen ſeit 325: namentlich die *Πνευματόμαχοι*, und die *Ἡμιάρειοι* oder Semiarianer.

3. Ueberreſte der Parteiung, ſowie Nachwirkungen des Streitens, ſind noch lange geblieben; bei den Griechen nebſt Lateinern, und bei den Germanen, hier mindeſtens bis in's ſechste Jahrhundert. — Haupterfolg aus dem theologiſchen Nach-Streite, beſonders auch wider den Germanen-Semiarianiſmus, wurde die vollendete wiſſenſchaftliche Ausbildung des Trinitäts-Dogma; nicht durch [des Biſchofs Vigilius von Tapſus?] *Symbolum Quicunque*, ſondern durch Auguſtins Werk *de trinitate* [2]).

---

1) *Cod. theod.* 16, 1: ..... una deitas Patris, Filii et Spiritus sancti, sub pari maiestate et sub pia trinitate. Hanc legem sequentes christianor. catholicor. nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere, nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere.

2) Einen Zwiſchenact, von der ökumeniſchen Beilegung des trinitariſchen Streits bis zu Anfang des chriſtologiſchen (ſowie des pelagianiſchen), bildete eine neue Wiederaufnehmung des allgemeiner-theologiſchen Origenes-Streits: [vgl. oben S. 349. Anm. 1.]. Bisher hatte die Parteiung, über vergeiſtigende Gnoſis und buchſtäbliche Faſſung, meiſt nur die Mönche Aegyptens unter ſich geſpalten. Jetzt, um 394, ging der Streit, durch Epiphanius den Zögling der ägyptiſchen Anti-Origeniſten, in den zweiten Hauptſitz des Origeniſmus über, nach Paläſtina. Der hier von demſelbem gewonnene Origeniſt Hieronymus trat nun wider zwei beſonders thätige, obwol auch nicht unbedingte, Verbreiter der Origenes-Schriften auf, wider Biſchof Johannes von Jeruſalem und Ruſinus. Sein leidenſchaftlicher Streitſchriftenwechſel mit Ruſin konnte die zuvor von ihm ſelbſt geförderte Einführung des Origenes in's Abendland nicht rückgängig machen, obwol hemmen. — Wenig ſpäter richtete ſich der Angriff des kirchlichen Orthodoxiſmus, und hier beinah zum erſten Male, nun auch gegen die antiochener Schule. Den Anlaß gab (um 401) der Schutz, welchen der Antiochener Chryſoſtomus, als Biſchof zu Konſtantinopel, einigen origeniſtiſchen Mönchen zu gewähren ſchien, welche der alexandriner Biſchof Theophilus im Kircheneifer vertrieben hatte. Die Unzufriedenheit des kaiſerlichen Hofs von Arkadius, wie der Kleriker und Mönche der Hauptſtadt, mit des Chryſoſtomus Eifern für ſtrenge Sitte erleichterte die Verdächtigung ſeiner antiochener Theologie. Durch ſolche erlangten Theophilus und Epiphanius nebſt Hieronymus ein Verbannungsurtheil über Chryſoſtomus, auf einer Synode ad Quercum in Konſtantinopels Vorſtadt Chalcedon, 404. Indeß nach ſeinem Tode, im Exil am Pontus Euxinus 407, hat die Folgezeit den Verketzerten als „Kirchenvater" neu anerkannt, ſelbſt unter die Heiligen verſetzt. [*Hieronymi* epist. ad Pammachium; und, ad Pammachium et Oceanum. *Rufini* invectivae in Hieronymum. *Hieronymi* apologia adv. Rufinum. — *Palladii* vita Chrysostomi: in Chrys. opp. tom. 13. *Sokr.* 6, 3—18. *Sozom.* 8, 7—20.].

Zweites Hauptstück: Incarnations-Lehre, Physiologie Christi.

Verhältniß des Göttlichen in Christus zur Menschheit.

Der Sinn dieses zweiten Theils der Metaphysik des Christenthums [§. 116. 1.] läßt sich auch bezeichnen als: Union der Gottheit und der Menschheit in Christo. Die religiöse Bedeutung beider Theile unterscheidet sich so: Der trinitarische bestimmte über der christlichen Heilsanstalt Quelle im wahren Gott; der christologische, über Ebenderselben Vollbringung wirklich an den Menschen sowie wahrhaft durch Gott. In diesem andern Theile war also, ähnlich wie im ersten, Hauptgesichtspunct oder Strebepunct alles Erörterns: Vereinbarung zweier Bedingungen für Gottheitlichkeit des Christenthums schon in seinem Urheber. Es war nämlich zu erweisen: daß der Logos theils wirklich in Christo in die Menschheit hereingetreten sei, theils in und nach seinem Hereintritt seine reine Göttlichkeit bewahrt habe. Beides, nach dem Grundsatze: daß Erlösung vom Ungöttlichen allein möglich gewesen durch wirklich und rein in der Menschheit daseiendes (immanentes) Gott-Princip; aber bei wahrhafter Menschheit und bei doch auch wahrhafter Gottheit des persönlichen actuellen Subjects der Heils-Vollführung. Das überall Entscheidende waren auch hier der Gottes-Begriff und der Offenbarungs-Begriff.

Die gegenständliche Einheit aller Erörterungen über diesen zweiten Theil christlicher Metaphysik versteht sich von selbst. Wol bietet die Geschichte seiner Behandlung Unterschiede dar. Aber nur als Stufenreihe wechselnder Hervorhebung, bald des einen bald des andern aus den überall zusammengehörenden Puncten; nur als blos-allmälige Betrachtung des Daseins der Gottheit und der Menschheit von allen seinen Seiten. — In den 4 ersten Jahrhh. war der erste Theil vor dem zweiten, die Trinitäts-Lehre vor der Incarnations-Lehre hervorgetreten; in Hinsicht auf Behandlung in der Schule wie in der Kirche. Gleichwol legte die privat-theologische Erörterung auch des zweiten Theils bereits den wesentlichen Grund zur nachfolgend kirchen-öffentlichen. — Auch vom 5. Jahrh. an war es überall Eine Frage: die Weite oder die Enge der Union zwischen Göttlichem und Menschlichem in Christo; daneben die Folgerung, ob auch mit der weiteren Fassung die Einheit Christi bestehe, oder eine Zweiheit in ihm gesetzt werde. Nur nahm die Untersuchung den Gang: daß diese Folge-Frage aus dem Unions-Begriff meist vorzugsweise nur auf Eine Seite gerichtet oder bezogen wurde: bald auf die Person, bald auf die Natur, bald auf das Wollen Christi. So, nach einander im „nestorianischen," „monophysitischen," „monotheletischen" Streite. Nur im Sinne eines Wechsels der Gesichtspuncte waren drei Stadien des wesentlich nur Einen Streites[1]).

§. 130. Physiologische Christologieen vor dem Kirchenstreite,

in den vier ersten Jahrhunderten.

I. Vorangänge im ersten Zeitabschnitt.

1. Grundlage aller Meinungsverschiedenheit, über Verbindung des Göttlichen und Menschlichen in Christo, war: die mehr oder minder strenge Entgegensetzung zwischen Geist und Leib; oder auch, die Wahl zwischen jenen zwei Gottes- und Offenbarungs-Begriffen, von welchen der eine möglichste Abstraction

1) Dorner: Entwickl.-Gsch. d. Lehre v. d. Person Christi: Stuttg. 1839. Baur: christl. Lehre von Dreieinigkeit u. Menschwerdung: Tüb. 1841. I.

der Gottheit von Menſchenwelt, der andre hingegen Immanenz der Gottheit in Menſchenwelt annahm. Die den Gegenſatz Schärfenden, zumal Gnoſtiſch-geſinnte, ſetzten bloſe doketiſche Incarnation, oder ſelbſt bloſe Inſpiration des Logos: als theils für deſſen rein geiſtige Weſenheit allein-möglich, theils zu deren weltwirklicher Wirkungskräftigkeit allein-erforderlich. — Die jenen Gegenſatz Milbernden, obwol ſonſt ebenfalls Geiſtig-geſinnte in der katholiſchen Mehrzahl, ſetzten wirkliche ἐνσάρκωσις oder Incarnation, Wahrheit des Hereintritts des Logos in die Menſchheit, der Union des Göttlichen und Menſchlichen in Chriſtus: als theils der reinen Weſenheit des lebendigen Gottes nicht widerſtreitende, theils zu voller Gotteswirkſamkeit erforderliche Offenbarungs- oder Daſeins-Form.

2. Allerdings blieb, unter den alexandriner Vertretern der katholiſchen Gnoſis, Clemens und ſelbſt Origenes, noch ein Hinüberſchwanken von wahrer zu blos doketiſcher Menſchheit des Logos in Chriſto. Indeß vereinigten ſich dieſe gnoſtiſchen Katholiker, wie Origenes, und die anti-gnoſtiſchen, wie Tertullian, in einem Modus der Union, welcher die Integrität des Logos innerhalb der σάρξ auch ohne Doketiſmus zu verwahren ſchien. Man ſetzte, ſtatt der Dichotomie, platoniſche Trichotomie der (Eine Natur bleibenden) Natur des incarnirten Logos oder des Chriſtus. Das heißt: nicht unmittelbares, ſondern mittelbares Wohnen des Logos im Fleiſch; vermittelt durch eine noch beſondere menſchliche Seele, als das dem Logos verwandtere und ihn von Berührung mit dem Fleiſch frei erhaltende Medium. So blieb in Chriſtus: von Seite der Gottheit, Annehmung wahrer Menſchheit und Geborenwerden als Menſch (keine Menſchwerdung), und doch auch wahre Gottheit [1]).

II. Apollinaris, als Vorgänger im vierten Jahrhundert.

Quellen: Die Berichte der Gegner: *Gregor. Nyss.*: ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολλιναρίου. *Gregor. Naz.*: oratt. 46. 51. 52. *Basilii* epist. 264. 265. *Epiph.* h. 77. *Theodoret.* ἐρανιστής. In denſelben die Citate aus des *Apollinaris* περὶ πίστεως, und ἀπόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως, und Epiſteln [Galland. 12, 706.]. Cf. *Sokr.* 2, 46. *Sozom.* 5, 18. 6, 25. *Theodoret.* hi. eccl. 5, 3—9. Fab. haer. 4, 8. 9.

1. Apollinariſmus, als Aufhebung wahrer Menſchheit Chriſti [2]).

Apollinaris der jüngere [oben S. 323] ſtellte, um das J. 370, einen eigenthümlichen Incarnations-Begriff auf. Nach ihm hatte Chriſti Natur zwei heterogene Beſtandtheile: einen himmliſchen, den Logos, anſtatt irdiſch-menſchlicher Vernunft; einen irdiſchen, den gemein-menſchlich beſeelten Körper. Chriſtus war alſo ſeinem Weſen nach, wiefern ſein Geiſtiges Gott ſelbſt als Geiſt war, „himmliſcher Menſch": nicht weſen-gleich den Menſchen, weil das in dieſen Vorzüglichſte, das Geiſtige, in ihm vielmehr das rein Göttliche war; ihnen nur ähnlich in dem für ſie ſelbſt Unweſentlichen, in dem einzigen aus irdiſchem Bereich vom Logos Angenommenen, in Leib und animaliſcher Seele. — Solche Leugnung der Weſensgleichheit Chriſti mit den Menſchen, ſeiner wahren oder vollſtändigen

1) *Orig.* princip. 2, 6, 3: Substantiâ *animae* inter deum carnemque *mediante*, (non enim possibile erat dei naturam corpori sine mediatore misceri), nascitur deus homo.

2) Τὸ πνεῦμα, τουτέστι τὸν νοῦν θεὸν, ἔχων ὁ Χριστὸς μετὰ ψυχῆς καὶ σώματος, εἰκότως ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ λέγεται. Οὐκ ἄνθρωπος, ἀλλ' ὡς ἄνθρωπος· διότι οὐχ ὁμοούσιος τῷ ἀνθρώπῳ κατὰ τὸ κυριώτατον. Εἰ (γὰρ) ἐκ πάντων τῶν ἴσων ἡμῖν ἐστι ταῖς χοϊκαῖς ὁ ἐπουράνιος ἄνθρωπος, οὐκ ἔστιν ἐπουράνιος, ἀλλ' ἐπουρανίου θεοῦ δοχεῖον.

Menſchheit, ſetzte alſo eine recht eigentliche bloſe Incarnation des Gott-Logos: deſſen Annehmung nur des ſchlechthin zur Einwirkung auf Menſchen Nothwendigen; während das erlöſungskräftige Wirkungsprincip ganz nur vom Himmel ſtammte, der reine Gottes-Geiſt ſelbſt war, auch nicht als bloſe Ergänzung ſondern als Erſatz des Menſchen-Geiſtes eingetreten an deſſen Statt [1]).

2. Die ökumeniſche Gegen-Entſcheidung, auf dem Concil von 381, wie zuvor in Streitſchriften, erklärte ſich für vollſtändige Weſensgleichheit oder Wahrheit der Menſchennatur Chriſti. Ihr Hauptgrund war die Nothwendigkeit der Weſensgemeinſchaft, zwiſchen Erlöſer und zu Erlöſenden, für die Kraft des Erlöſungswerkes [2]). — Hingegen über den andern Theil des Apollinariſmus, über die Begründungs- und Folge-Sätze jener ſeiner Hauptlehre, faſſte man noch keinen Beſchluß. Gleichwol enthielten dieſelben bereits die Hauptfragen des nachmaligen Incarnations-Streites [3]).

---

1) Zum Grunde lag alſo jener Offenbarungsbegriff, welcher im Patripaſſianiſmus ein virtuelles, nach nicäniſchem Glauben ein ſubſtantielles Daſein Gottes ſelbſt in der Menſchheit annahm, als das Factum, welches die volle Gottes-Offenbarung in Chriſto ausmache. Dieſe Incarnations-Theorie unterſchied ſich alſo nicht allein von allen den akatholiſchen, welche das Geiſtige in Chriſto für ein blos-Göttliches erklärten; ſondern zugleich von der katholiſchen des Origenes, welche den Gottes-Logos in Chriſto mit deſſen menſchlichem Geiſte ſo vereinigt ſein ließ, daß dieſer im Zuſammenſein mit jenem bis zu deſſen göttlicher Höhe ſich emporzubilden vermochte. Apollinaris ſetzte vielmehr das gänzliche Unvermögen auch des Geiſtigen (der Vernunft) in der irdiſchen Menſchennatur zu einem Antheil an der Erlöſung. Denn keineswegs folgt aus ſeiner Bezeichnung Chriſti als „eines Menſchen aus dem Himmel“: daß ihm deſſen Gott-Geiſt eben ſelbſt für den wahren idealen Menſchen-Geiſt gegolten, welcher nur noch nicht in den irdiſchen Menſchen bisher zur Erſcheinung gekommen. Solche pantheiſtiſche Faſſung der Apollinaris-Lehre wird widerlegt durch deren ausdrückliche Erklärung: daß Chriſtus eben im Geiſtigen von den Menſchen weſensverſchieden, einzig im Leiblichen ihnen gleich war.

2) Apollinariſten beſtanden in Syrien bis nach dem 4. Jahrh. fort als Secte; erſt unter einem Vitalis, dann als (nach einem andern Führer benannte) Polemiani. Aber, unbedeutend. Jene unmittelbaren Anhänger des Apollinaris hielten noch deſſen Anſicht feſt: von zwei ἰδίωμα oder Theilen der Menſchheit Chriſti, einem irdiſchen und einem aus himmliſchem Stoffe vom Logos für ſich gebildeten; hiervon benannt Διμοιρῖται. Beſonders die ſpätern Polemianer hieſſen den Gegnern, von ihrer Identificirung des Chriſtus-Menſchlichen mit dem Göttlichen (συνουσία), und von ihrer göttlichen Zuſammenverehrung Jenes mit Dieſem: Συνουσιαστῶται, Σαρκολάτραι, Ἀνθρωπολάτραι.

3) Die drei apollinariſtiſchen Gründe gegen volle Menſchheit Chriſti waren: a. Einheit der Perſon Chriſtus. Denn: vollſtändige Menſchennatur und alſo Perſon, von Seite des für ſich ſchon eine Perſon bildenden Logos, hätte zwei Perſonen ergeben. b. Wirkſamkeit der Erlöſung. Denn: von den hiermit angenommenen zwei Gottes-Söhnen wäre nicht der, welcher es von Natur war, ſondern der irdiſche erſt dazu erhobene der Vollbringer der Erlöſung geweſen; dieſe wäre alſo unwirkſam geblieben. c. Göttlichkeit Chriſti. Denn: Chriſtus als Menſch wäre, wenn alles Menſchliche an ihm nur irdiſch-Menſchliches war, höchſtens nur ein Aufnahme-Gefäß für das Göttliche geweſen, an deſſen Würde und Werk aber ohne allen Antheil. — Die zwei Folge-Sätze: a. Einheit der Natur wie der Perſon: als nothwendig; aber unmöglich bei vollſtändiger irdiſch-menſchlicher Natur Chriſti, da Solche ſelbſt ſchon eine Perſon ausmachen würde. b. Vertauſchbarkeit der göttlichen und menſchlichen Prädicate Chriſti: als aus der Einheit des in ihm dargeſtellten theils göttlichen theils menſchlichen Subjects folgend.

III. Alexandriner und antiochener Physiologie, im vierten Jahrh.

Zwei Lehren von Christus-Natur und Logos-Incarnation theilten überhaupt bereits in diesem Jahrh. die zwei herrschenden Theologen-Schulen; aber ohne sie kirchlich zu entzweien. Beiden Schulparteien genügte die (im J. 381 geschehene) ökumenische Feststellung der Gottheit wider Arius, der wahren Menschheit wider Apollinaris. Das Wechselverhältniß zwischen beiden Wesensbestandtheilen Christi in der Vereinigung, dieser Schluß der Incarnations-Lehre, blieb zunächst noch kirchlich unbestimmt und ungebunden. Rom hat sogar erst vom 5. Jahrh. an für eine der zwei Schul-Ansichten, und zwar wechselnd zwischen ihnen, sich entschieden.

1. Den Alexandrinern (nebst Kappadociern) war die ἐνσάρκωσις: nicht eine erst eintretende Einung des Göttlichen und Menschlichen zu Einer Natur; sondern bloses Hereintreten der in ihrer Einheit unverändert bleibenden Logosnatur in die σὰρξ als ihre bloße Erscheinungsform. Der Unterschied zwischen dem Logos im Himmel und dem Logos auf Erde in Christus berührte hiernach die Subsistenz so wenig wie die Wesenheit des Logos. Es gab also in Christo nur göttliches Sein, menschliches bloses Erscheinen des göttlichen Seins. So war die Einheit der Natur Christi selbst nicht eine erst in der Incarnation als Union entstandene, sondern die in derselben ganz von selbst bewahrte ursprüngliche[1]).

2. Den Antiochenern (nebst Augustinus) war die ἐνσάρκωσις: nicht Annehmung des Menschlichen von Seite des Logos so ganz als seiner nun auch Ihm selbst eignenden Erscheinungsform, als einer σὰρξ αὐτοῦ τοῦ Λόγου, als somit gar nicht ferner einer besondern (menschlichen) Natur. Vielmehr war dieselbe nur eine sehr enge Verbindung (συνάφεια, und nicht ἕνωσις) zwischen zwei Naturen, λόγος und σάρξ. Die göttliche Natur erhob zwar die menschliche zu reinem Ausdruck und Organ ihrer göttlichen Kraft, so zu vollem Antheil an ihrer göttlichen Würde. Aber es blieben doch zwei Naturen unterscheidbar: die annehmende Gottheit, die blos angenommene Menschheit[2]).

IV. Anfang des Kirchenstreits: zwischen Nestorius und Cyrillus.

1. Der Antiochener, Nestorius: aus Germanikia in Syrien, in Antiochia gebildet. Bald nach Antritt des Episkopats zu Konstantinopel 428, erklärte er sich (sowie ein Presbyter Anastasius daselbst) gegen das Maria-Prädicat Θεο-

---

1) *Athanas. περὶ σαρκώσεως* [Mansi coll. 4, 689.]: *Ὁμολογοῦμεν αὐτὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ θεὸν κατὰ πνεῦμα, υἱὸν ἀνθρώπου κατὰ σάρκα· οὐ δύο φύσεις τὸν ἕνα υἱὸν, μίαν προσκυνητὴν καὶ μίαν ἀπροσκύνητον· ἀλλὰ μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην καὶ προσκυνουμένην μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μιᾷ προσκυνήσει· οὐδὲ δύο υἱοὺς, ἄλλον μὲν υἱὸν θεοῦ ἀληθινὸν καὶ προσκυνούμενον, ἄλλον δὲ ἐκ Μαρίας ἄνθρωπον μὴ προσκυνούμενον· ἀλλὰ τὸν ἐκ θεοῦ ἕνα υἱὸν θεοῦ καὶ θεὸν αὐτόν. Παθὼν μὲν κατὰ σάρκα· ἀπαθὴς δὲ διαμείνας καὶ ἀναλλοίωτος κατὰ τὴν θεότητα. Εἰ δέ τις λέγει τραπεῖσαν τὴν θεότητα εἰς σάρκα ἢ συγχυθεῖσαν ἢ παθητὴν, ἢ ἀπροσκύνητον τὴν τοῦ Κυρίου σάρκα ὡς ἀνθρώπου καὶ μὴ προσκυνητὴν ὡς Κυρίου καὶ θεοῦ σάρκα, τοῦτον ἀναθεματίζει ἡ ἐκκλησία.*

2) *Theodorus Mopsuest.*: *Ὁ θεὸς λόγος ἄνθρωπον εἴληφε τέλειον, ἀπορρήτως συνῆψεν ἑαυτῷ. (Οὗτος ὁ ἄνθρωπος) ἀχώρισιον πρὸς τὴν θείαν φύσιν ἔχει τὴν συνάφειαν, ἀναφορᾷ θεοῦ καὶ ἐννοίᾳ πάσης αὐτῷ τῆς κτίσεως τὴν προσκύνησιν ἀπονεμούσης. Κύριος καὶ· οὐσίαν ὁ θεὸς λόγος· ᾧ συνημμένος οὗτος κοινωνεῖ τῆς τιμῆς. Πρωτοτύπως μὲν τὸν θεὸν λόγον νοοῦμεν· συνεπινοοῦμεν δὲ τὸ ληφθὲν, Ἰησοῦν.*

τόκος, und für blos ἀνθρωποτόκος oder χριστοτόκος. Der Grund ſeiner Hervorhebung nur des Geboren-ſeins des Sohnes Gottes war nur ein homiletiſcher: weil nämlich der Marien-Titel „Gottes-Gebärerin" allein (ſeit dem 4. Jahrh.) in gemeinkirchlichen Gebrauch gekommen war. Dogmatiſch aber verwarf er bereits, gemäß der antiochener Auseinanderhaltung der zwei Naturen, das Uebertragen auch der andern weſentlichen Menſchenprädicate auf den Gott Logos.

2. Der Alexandriner, Cyrillus [oben S. 322] erhob ſich (in Verbindung mit dem unbedeutenden römiſchen Biſchof Cöleſtinus I.) als der erſte Gegner. Nicht aus hierarchiſchem Ehrenneid allein; ſondern zugleich wegen des aus dem Trinitätſtreite gebliebenen Verdachts, daß die antiochener Schule feſthalte an bloſer Weſens-Aehnlichkeit des Logos mit Gott, wenigſtens in ſeiner irdiſchen Chriſtus-Erſcheinung. Abmahnungsſchreiben an Neſtorius, ſowie an den Kaiſerhof nebſt mehrern Biſchöfen, blieben vergeblich. So eröffnete ſich dann der Streit: durch Cyrills auf einer alexandriner Synode, 430, ausgefertigte zwölf Anathematiſmen, welchen Neſtorius ebenſoviele entgegenſtellte.

§. 131. Incarnations-Lehre des Neſtorius und Cyrillus.

Quellen: *Nestorii: ὁμιλίαι* [Mansi 4, 1197 sq.], *sermones* bei Marius Mercator p. 53.; anathematismi, ibid. 142. *Cyrilli: ἀναθεματισμοί*, in epistolis Cyr.; *κατὰ Νεστορίου*, 5 libri. — Oeffentliche: private Schriften: *Mansi* tom. 4. 5. 7. 9. — Aeuſſere Geſchichte: *Sokr.* 7, 29 sq. *Evagr.* 1, 7 sq.

I. Begriff der Incarnation oder Union.

1. Neſtorius.

Die ἐνανθρώπησις war nur eine σχετικὴ ἕνωσις, eine συνάφεια der zwei Naturen, durch πρόσληψις der menſchlichen und ἐνοίκησις der göttlichen. Das Göttliche und das Menſchliche trat nur in ein Verhältniß (σχέσις) ſtetigen Zuſammenſeins und Zuſammenwirkens. Jedes von Beidem behielt ſeine ihm eigenthümliche Weſenheit. Die göttliche Natur nahm die menſchliche zu ſich hinzu, und wohnte in ihr als ihrem Wirkungs-Sitz und Werkzeug. So war die ἐνσάρκωσις mehr nur Verbindung als Einung des beiderlei Weſens (ἰδιότης) der zwei Naturen.

Das Ergebniß aus ſolchem Incarnations-Begriffe iſt Folgendes. Es beſteht zwiſchen den einzelnen Weſen-Eigenſchaften (ἰδιώματα) beider Naturen eine Aufeinanderbeziehung ihres Seins und Wirkens, für den gemeinſamen Zweck, die Erlöſung: [eine communicatio idiomatum]. Aber, es beſteht [keine gleichſam absoluta communio idiomatum] keine durchgängige und unbedingte ἀντιμεθίστασις oder Vertauſchbarkeit der Weſenseigenſchaften und Prädicate. Unter allem Dem, was von Chriſtus in ſeiner Lebensgeſchichte prädicirt oder ausgeſagt wird, kommt nur das Wenigere ihm als Gott und als Menſch zugleich zu; das Meiſte kommt ihm zu nur entweder als Gott ausſchließlich oder als Menſch ausſchließlich (ἰδικῶς). Die Mit-Beziehung der ſeinem Menſchenweſen eigenthümlichen (der weſentlich menſchlichen) Prädicate auf das Göttliche in ihm, ebenſo die Mit-Beziehung der ſeinem Gottweſen eigenthümlichen (der weſentlich göttlichen) Prädicate auf das Menſchliche in ihm, kann nicht bei allen geſchehn. Und da wo ſie es kann, findet ſie ſtatt nicht ex [d. h. vermöge] naturae utriusque *propriâ possibilitate*, nur ex naturae utriusque *connexione*. Jene Einſchränkung des Umfangs der Mit-Beziehung, und dieſe Begründung ihrer Zuläſſigkeit nur im Zuſammenſein beider Naturen und nicht in der Eigenthümlichkeit

einer jeden ſelbſt, iſt alſo: Leugnung unbedingter Uebertragbarkeit oder Vertauſchbarkeit oder Gemeinſamkeit der Prädicate beider Naturen untereinander [1]).

2. Cyrillus.

Die ἐνσάρκωσις war eine φυσικὴ ἕνωσις, eine σάρκωσις oder Menſch-werdung Gottes: ὁ θεὸς λόγος, ἑνωθεὶς σαρκὶ καθ' ὑπόστασιν, ἐγένετο ἄνθρωπος, οὐ συνήφθη ἀνθρώπῳ. Μία ἤδη νοεῖται φύσις μετὰ τὴν ἕνωσιν, ἡ αὐτοῦ τοῦ λόγου σεσαρκωμένη. Ἡ τοῦ κυρίου σάρξ ἐστιν ἰδία τοῦ θεοῦ λόγου, οὐχ ἑτέρου τινὸς παρ' αὐτόν. Die Folge der Incarnation iſt: das Daſein eines θεάνθρωπος, (einer neuen Art zu ſein); eines Subjects, das in nichts entweder blos Gott oder blos Menſch, ſondern durchaus Beides in Eins iſt.

Das Ergebniß aus ſolchem Incarnations-Begriffe iſt: κοινότης oder communio wie communicatio idiomatum: nicht bloſe unbeſchränkte Vertauſchbarkeit, ſondern abſolutes Zuſammen- oder Zugleichſein göttlicher und menſchlicher Idiome oder Eigenſchaften nebſt ihren Aeuſſerungen oder Prädicaten. Chriſtus iſt menſchgewordner Logos oder Gottmenſch, nur Ein Subject wie nur Eine Natur. In ihm findet gar nicht ſtatt eine Unterſcheidbarkeit (διαίρεσις) entweder nur-göttlicher oder nur-menſchlicher Prädicate. Denn in ihm iſt aufgehoben alle Unterſcheidbarkeit eines das Menſchliche annehmenden göttlichen Subjects, und eines vom Göttlichen angenommenen menſchlichen Subjects. Es beſteht nur Ein Subject, der Gottmenſch, mit dieſer nur Einen Natur, der gottmenſchlichen. Solch in ſeiner Art einziges Weſen kann allein folgende ſeinem Weſen gemäße Daſeinsform haben: nur, zugleich göttliche und menſchliche Eigenſchaften nebſt deren Aeuſſerungen (proprietates s. idiomata et praedicata); nicht aber, theils göttliche theils menſchliche, oder bald göttliche bald menſchliche. — Die Menſchheit Chriſti iſt die σὰρξ ἰδία τοῦ λόγου, vom

---

1) Einerſeits: Das dem Menſchen-Weſen allein eigene Prädicat Leiden, d. h. das den irdiſchen Geſetzen Unterworfenſein überhaupt, wie Geborenwerden und Leiden oder Sterben, kann auch durch die Union nicht ein dem Gottes-Weſen eignes Prädicat werden; ſodaß es ihm zukomme wenigſtens ſeinem Daſein im Fleiſche nach oder κατὰ σάρκα. Denn: eben das Gegentheil, Leidens-Unfähigkeit, iſt das bleibende Prädicat des Gott-Weſens. Die Mit-Beziehung des Leidens auf den Gott Chriſtus kann nicht Dieſen als mit-leidendes Subject, oder das Leiden als Leiden des Gott Logos in Chriſto, bezeichnen; ſondern nur eine mittelbare Beziehung, in welche ſich der Logos mit dem allein-leidenden Menſchen Chriſtus geſetzt habe. So iſt's in der (auch mit dem Beiſatze κατὰ σάρκα noch unpaſſenden) Formel Μαρία θεοτόκος, da Maria nur der Menſchheit und nicht der Gottheit das Daſein gegeben haben kann. Eine Beziehung zugleich auf das Göttliche Chriſti hat das Gebären nur: wiefern das allein-geborne Menſchliche Chriſti die ſein Göttliches in ſich aufnehmende Erſcheinungsform war, in der ſein Göttliches erſchien; θεοδόχος μορφή, susceptrix dei forma, indumentum et instrumentum et quasi templum deitatis. Ebenſo in der Formel ὁ λόγος ἔπαθε, mit oder ohne Zuſatz κατὰ σάρκα. Das Leiden oder Sterben hat eine Beziehung auf den göttlichen Logos nur: wiefern Dieſer den Werth oder die Kraft deſſelben erhöhte, durch ſeine leidenloſe Verbundenheit mit dem allein-leidenden und ſterbenden Menſchen. — Gegenſeits: Das dem Gott-Weſen allein eignende Prädicat Gott und göttliche Verehrung konnte, durch die Union, ebenfalls nicht ein zugleich dem Menſchen Chriſtus mit-eigenes Prädicat werden, als ein ihm auch als Menſchen zukommendes Attribut. Nur inſofern und inſoweit, als der Gott Logos ſeinem menſchlichen Erſcheinungs- und Wirkungs-Organe als ſolchem, vermöge ſeiner Verbindung mit ihm, von ſeiner Würde (ἀξίωμα) mittheilte.

Logos als ſeine Menſchheit angenommen. Alſo ſind folgerecht auch die menſchlichen Eigenſchaften, ſammt allen deren Handlungen und Begegniſſen, eben ſeine Eigenſchaften und Handlungen und Begegniſſe. Ihre Logos-Eigenheit liegt eben im Begriff der Incarnation. Dieſe iſt: Annehmung allerdings wahrhafter und menſchlich bleibender Menſchheit; aber auch, wahrhafte Annehmung derſelben zu ſeinem Eigenthum, als Leibes ſeiner ſelbſt oder Gottes und nicht eines Andern oder eines Menſchen. Chriſtus, das Ergebniß der Incarnation, repräſentirt eben dieſes Factum: die Exiſtenz nicht ferner des λόγος ſchlechthin, ſondern nun des λόγος μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, eines λόγος μετὰ σαρκός [1]).

---

1) Die Mit-Beziehung der weſentlich-menſchlichen Prädicate auf den Gott in Chriſtus, der weſentlich-göttlichen auf den Menſchen in Chriſtus, iſt nicht blos zuläſſig, ſondern nothwendig; und zwar als vollkommen wechſelſeitige. Das Menſchliche zuerſt, das Leiden (Geborenwerden und Sterben), iſt Leiden des göttlichen Logos im Fleiſche. Freilich nicht ſeiner als Logos an ſich, oder vermöge der (leidensunfähigen) Gottweſenheit. Aber allerdings ſeiner als Logos in der Incarnation. Dieſe iſt entweder überhaupt nicht, oder ſie iſt dies: daß der Logos ſein An- und Für-ſich-ſein aufgegeben, ſeines leidensunfähigen Seins ſich entäuſſert, leidenfähiges Sein und das heißt eben „wahre Menſchheit" angenommen, das Leiden wie überhaupt alles Menſchliche als das Seinige und das heißt eben „wahrhaft angenommen" hat. Wahrhafte Annehmung wahrer Menſchheit von Seite des Gott Logos kann nur heiſſen: ein den geſammten Inhalt der Menſchennatur, mit allem ihrem Leiden wie Thun, als ſeine (des Gottes) Natur Haben. Begreiflicherweiſe, mit Ausnahme der Sünde: denn es war Annehmung nur der wahren oder urſprünglichen, ſelbſt ſchon gott-ebenbildlichen, von Böſem freien Menſchennatur; zu dem Zwecke, ſie herzuſtellen in der Menſchheit. Alſo iſt zu γένεσις oder πάθος θεοῦ der Beiſatz κατὰ σάρκα, und zwar σάρκα τοῦ Χριστοῦ μόνον, τὴν ἁγνισθεῖσαν, allerdings nothwendig; aber ausreichend. — Ebenſo das Göttliche, die göttliche Würde oder Anbetungswürdigkeit, iſt als Attribut Chriſti nur dann zuläſſig: wenn ſein Menſchliches gar kein Für-ſich-ſein hat, nicht einem Menſchen oder einem Andern als τῷ λόγῳ τῷ φύσει θεῷ angehört; wenn er ὁ λόγος ὁ μετὰ σαρκὸς war. So, aber auch nur ſo gilt von Chriſto der Satz: was dem Logos ohne σὰρξ zukommt, das muß dem Logos mit σὰρξ ebenſo zukommen. Der Anbetung Gegenſtand iſt nun nicht ἡ σάρξ, ſondern ὁ λόγος μετὰ σαρκὸς αὐτοῦ.

[Dieſe cyrilliſche Incarnations-Lehre ſetzt alſo welt-wirkliche Einheit des Göttlichen und des Menſchlichen. Denn ihr iſt der Logos nach der Union gar nicht ohne Fleiſch exiſtirend, ſondern Gott und Menſch zugleich ſeiend. Von der ältern „patripaſſianiſchen" Incarnationstheorie jener trinitariſchen Dynamiker, Praxeas und Noëtus, unterſcheidet ſie ſich nur darin: daß der Logos als eine vom Vater unterſchiedene Subſtanz betrachtet wird. Dennoch iſt dieſelbe nichts weniger als Pantheiſmus, vielmehr Chriſto-Theiſmus. Denn die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen gilt ihr: als keine urſprüngliche, ſondern eine (nach Gottes Rathſchluß) gewordene; und, in dieſer Vollſtändigkeit, als eine auf Chriſtus eingeſchränkte, in den andern Menſchen nur von Ihm aus und nie ſo wie in Ihm nach-werdende. Hingegen iſt auch ihr letzter Grund: jener Gottes-Begriff, welcher eine Immanenz Gottes in Menſchenwelt als gott-mögliche Gottes-That annahm; im Gegenſatze jenes abſtracten Begriffs, welchem die Welt-Scheu und die Menſchen-Entferntheit zum Weſen Gottes gehörte. — Ein Hinausgehn über das nicäa-konſtantinopolitaner Symbol, von 325 und 381, war allerdings die Lehre vom „Gottmenſchen", welche nun bald auch Kirchenlehre geworden iſt. Dies Symbol ſtand näher dem Neſtorius, der Annahme nur theils wahrer Gottheit theils wahrer Menſchheit in Chriſto. Der Begriff „Gottmenſchheit" iſt erſt von nun an im Theologen- und dann Kirchen-Bewuſſtſein zur Entwicklung gekommen.]

II. Beweisführung für die beiderseitige Lehre.

1. Aus dem Gottes-Begriff.

Nestorius: Eine physische Union wäre: Aufhebung des vor ihr (oder an sich) bestandenen Wesens-Unterschieds zwischen Göttlichem und Menschlichem, Verschwinden der Jedem von Beidem eigenthümlichen Wesenseigenschaften. So streitet sie aber mit dem ewigen Unterschied zwischen Göttlichem und Menschlichem, wie mit der Unveränderlichkeit des Göttlichen. Denn als Modus ihres Geschehns ist allein denkbar eine Veränderung: sei es in Form einer Verwandlung (ἀλλοίωσις); oder einer Vermischung (κρᾶσις); oder einer örtlichen Versetzung in's Fleisch. Also war Christus Gottmensch nicht durch Menschwerdung Gottes, nicht Logos carnaliter secundum substantiam caro *factus*.

Cyrillus: Die physische Union setzt selbst die Wesens-Unterschiedenheit [διαφορὰ] des Logos und des Fleisches, oder die Wesens-Anderheit Beider: [ἑτέρα ἡ σὰρξ, κατά γε τὸν τῆς ἰδίας φύσεως λόγον· ἑτέρα οὐσιωδῶς ἡ αὐτοῦ τοῦ Λόγου φύσις]. Ἕνωσις τῶν φύσεων ist also nicht σύγχυσις τῶν φύσεων. Aber sie verwirft alle διαίρεσις, alles Ausser-einanderſein der zwei im Wesen Unterschiedenen, setzt durchgängiges In-einanderſein oder absolutes Zusammensein dem Dasein und Wirken nach. Und solch Eingehn in's Fleisch, ein μετέχειν σαρκός, war (laut der heil. Schrift) eine ewige Bestimmung des Logos, also keine Veränderung seines Wesens. Und Verwandlung in Fleisch war es nicht: denn ἔχειν σάρκα ist εἶναι σὰρξ auch für den Menschen-Geist *nicht* [1]).

2. Aus der Einheit der Person Christus.

Nestorius: Ὁ Χριστὸς διπλοῦς τῇ φύσει, ἁπλοῖς τῇ δυνάμει. Αὐτοῦ τοῦ εἶναι Χριστὸς οὐκ ἔστι διαίρεσις· τῆς δὲ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος ἔστι διαίρεσις. Zweiheit der Naturen hebt nicht die Einheit der Person auf. Denn sie ist nur: Fortdauer des ursprünglichen Unterschieds der (göttlichen und menschlichen) Kräfte in Christo auch als Unterschieds ihrer wesen-gemäßen (göttlichen und menschlichen) Wirkungs-Art. So setzt sie keine Getrenntheit im Christus-sein, nicht zwei Subjecte des Wirkens oder zwei Personen. Was in jedem Menschen möglich ist, das war in Christo wirklich: die volle Harmonie der Zusammenwirkung des in ihm so ganz dem Göttlichen untergeordneten, nicht blos mit dem Göttlichen zusammenseienden, Menschlichen. — Den Beweisgrund, daß solche Naturen-Zweiheit nicht die Subsistenz-Einheit aufhebe, enthalten schon die Begriffe „Substanz" und „Natur". Denn Substanz ist eben nur ein so daseiendes Wesen, daß es die Einheit oder das Eine Subject für eine Mehrheit von Wirkungs-Kräften und Arten d. h. Naturen ist. Also konnte die Christus-Substanz die Einheit sein für zwei Naturen [2]).

---

1) Nur „Vermischung" war, nach Natur der Sache, nicht ganz fernzuhalten von solcher Einung bis zu Ineinanderſein. Doch sollte auch Dieses ohne ein sich in einander Auflösen stattfinden. Uebrigens hatte Cyrills Ausgleichung seiner Incarnationstheorie mit dem Gottes-Begriffe ebenfalls jenen Immanenz-Begriff von Gott zu ihrer Voraussetzung.

2) Des Nestorius Grundlage war ebenfalls nicht jener abstracte Gottesbegriff, welcher das Zusammen-Subsistiren des Göttlichen und des Menschlichen für unmöglich erklärte. Denn auch ihm galt eben als Folge der Union: daß die zuvor abgesondert subsistirenden zwei Naturen nun zusammengegangen in Eine Subsistenz, insofern nicht zu einer blos moralischen Einheit. Aber das Fortdauern auch des immanenten oder unirten Göttlichen in seiner Reinheit war ihm eben das Fortdauern als eigne Natur oder Wesenheit neben der menschlichen.

Cyrillus: Actuelle Verſchiedenheit zweier Naturen, d. h. wenn ſie dieſelbe noch in theils göttlicher theils menſchlicher Wirkungs-Art äuſſern, heißt und iſt eben Verſchiedenheit des Subſiſtirens. Zwei jede in ihrer Art wirkſame Naturen ſind zwei Subjecte, die ebenſo jedes für ſich ſubſiſtiren. Alſo: zwei Naturen, zwei Chriſti.

3. Aus der wahren Gottheit Chriſti.

Neſtorius: Gottheit wie Menſchheit Chriſti erfordert eben die fortdauernde Unterſchiedenheit Beider als zwei Naturen. Nur ſo ſind auch nach der Union in Chriſto: Gottes-Eigenſchaften die es noch ſind, die ſein Gott-ſein als ein wirkliches und reines in ſich darſtellen; ſowie Menſchen-Eigenſchaften die es noch ſind, die ſein actuelles d. i. wahrhaft Menſch-ſein darſtellen. Ein Gottmenſch im cyrilliſchen Sinne, mit weder nur d. i. rein göttlichen noch nur d. i. rein menſchlichen Weſens-Eigenſchaften, iſt weder Gott noch Menſch. Das Menſchliche in Chriſtus hatte Antheil (*μετοχή*) an der Würde des Logos, ſelbſt *ἰσοτιμία*. Aber, eben nur an der Würde (nicht *ὁμοουσία*), und nur vermöge ſeiner Verbundenheit.

Cyrillus: Auch nur Iſotimie eines nicht *φύσει θεὸς* iſt Menſchen-Vergötterung. Durch das bloſe Wohnen und Wirken des Logos in Chriſtus aber wird Dieſer blos ein *ἄνθρωπος θεοφόρος*, ein mit Gott in Verbindung ſtehender Menſch. Chriſti Anbetungswürdigkeit iſt einzig zu begründen durch Annahme der phyſiſchen Einung: wenn in ihm nichts iſt als *ὁ λόγος μετὰ τῆς σαρκὸς ἑαυτοῦ*. Denn des Logos Annehmung des Menſchlichen als ſeines Menſchlichen ändert nichts an ſeinem Weſen, und ſo nichts an ſeiner Anbetungswürdigkeit. Hingegen theilt ſie Ebendieſe nothwendig ſeinem Menſchlichen mit, dem von ihm (dem Gotte) nicht hinwegdenkbaren. Das Göttliche (die Anbetung) kann dem Menſchlichen in Chriſtus nur zukommen, wenn es ihm mit-eignet oder mit-eigen iſt. Und dies kann es nur, wenn gegenſeits das Menſchliche dem Göttlichen mit-eigen iſt ebenſo, wie ihm das Göttliche eigen iſt [1]).

4. Aus Kraft und Wirkſamkeit der Erlöſung.

Neſtorius: Zur Wirkungskräftigkeit des Erlöſungswerkes war erforderlich: Einheit nur der Perſon, nicht auch der Natur. Es war ausreichend: Verbundenheit der Menſchen-Natur Chriſti, welche allein die Erlöſung der Art nach (menſchlich) vollziehen konnte, mit der Gott-Natur, welche allein die Erlöſungs-Kraft hinzuverleihen konnte. Die Menſchlichkeit des Gottes-Organs hinderte nicht die Gott-Wirkſamkeit des Gott-Weſens.

Cyrillus: *Μόνη ἡ θεοῦ γενομένη σὰρξ, τοῦ ζωογονοῦντος τὰ πάντα, τὴν ζωοποιὸν αὐτοῦ δύναμιν ἔχει.* Volle Gewähr für die Erlöſungskräftigkeit lag einzig darin: wenn Art wie Kraft der Erlöſung Ein Subject hatte. Der Gott Logos, Alleininhaber der Kraft zu erlöſen, muſſte die Erlöſung auch allein und ganz ſelbſt vollziehn, ſie auch der Art nach d. i. an ſeinem Leibe vollbringen; er muſſte Urſache auch der Art der Erlöſung ſein, um Urſache der Erlöſung zu ſein. Das geſammte Erlöſungs-Leben und Werk Chriſti muſſte Leben und Werk des Logos ſein; der ganze Chriſtus muſſte Gott ſein.

---

1) Zum Grunde lag auch hier die Immanenz der Gottheit in der Menſchheit durch Chriſtus. Bei Neſtorius: als nicht abſolute, ſondern bedingte; inwieweit Gott-Weſen an Menſchen-Weſen ſich mittheilen könne, nämlich, bis zu bloſer Göttlichkeit des Menſchen Chriſtus. Bei Cyrillus: als abſolute, weil es eben Weſen der Gottheit ſei, das (Ur-)Menſchliche als zu ſeinem Weſen mitgehörend zu haben; folglich bis zu voller An- und Aufgenommenheit des Menſchlichen in Chriſto in die Gottheit.

§. 182. Erſter Abſchnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Neſtorianiſcher Streit: Einheit der Perſon Chriſtus.

Vom 3. bis 4. ökumeniſchen Concilium: 431—451.

Urkunden: Mansi IV. 567 sq. Zur Geſchichte des Concils: *Theodoreti* pentalogium de incarnatione Verbi et contra patres concilii ephesini [Fgm. bei Mar. Mercator]. *Salig:* de eutychianismo ante Eutychen: Wolfenb. 1723. 4.)

I. Dritte allgemeine Kirchen-Verſammlung, zu Epheſus 431.

1. Die Verſammlung wurde nur ſehr allmälig eine Berathung in pleno über die Streitfrage des Neſtorius und Cyrillus. Die Entſcheidung zwiſchen dieſen zwei Phyſiologieen Chriſti, in der antiochener und alexandriner Theologenſchule, wurde nur eingeleitet. Letzteres geſchah durch die Vorlage zwei anderer Darſtellungen der antiochener Phyſiologie noch auſſer der neſtorianiſchen: von Johannes v. Antiochien und von Theodoretus [1]).

2. Der Synodal-Beſchluß lautete auf Verdammung der Neſtorius-Lehre; als Trennung Chriſti in eine göttliche und eine menſchliche Perſon. Man verband damit die Verdammung des Pelagianiſmus; als Annahme einer menſchen-möglichen Anamarteſie, als zugleich chriſtologiſchen und anthropologiſchen Naturaliſmus. Seitdem blieb die Kenntniß und Anſicht vom Neſtorianiſmus bei den Lateinern, wie vom Pelagianiſmus bei den Griechen, meiſt abhängig von den Darſtellungen beider „Häreſieen" in dieſer Verſammlung [2]). — Das irrig ſogenannte Symbolum ephesinum, v. 433, war nur eine nachträgliche Vergleichs-Formel zwiſchen Johann von Antiochia und Cyrill von Alexandria.

II. Zwiſchenhandlungen vom 3. bis 4. Concil, 431—451.

1. Nächſte Folge der KVerſammlung war vornehmlich: das Zerfallen der antiochener Partei in zwei Claſſen. Eine erſte bildeten die Anhänger der neſtorianiſchen Naturen-Lehre, als der ächten antiochener. Dieſe „Neſtorianer" in Syrien gründeten, von 435 an, beſonders auf Anlaß ihrer Verfolgung durch Biſchof Rabulas, und unter Leitung ihres Führers Barſuma, eine neſtorianiſche Separatkirche; im Perſer-Reich, mit Niſibis und nachher Seleucia-Kteſiphon als Hauptſitzen. — Eine zweite Claſſe bildeten die Anhänger jener durch die Mehrheit anerkannten Darſtellung der antiochener Naturen-Lehre, ſowie der antiochener Theologie überhaupt. Dieſe blieben im

---

1) *Theodoreti* formula: *Ὁμολογοῦμεν Χριστὸν ὁμοούσιον τῷ πατρὶ τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Δύο γὰρ φύσεων ἕνωσις γέγονε. Διὸ ἕνα Χριστὸν, ἕνα υἱὸν, ἕνα Κύριον ὁμολογοῦμεν. Κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως ἔννοιαν ὁμολογοῦμεν τὴν ἁγίαν παρθένον θεοτόκον, διὰ τὸ τὸν θεὸν λόγον σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπῆσαι καὶ ἐξ αὐτῆς τῇ συλλήψει ἑνῶσαι ἑαυτῷ τὸν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν. Τὰς δὲ εὐαγγελικὰς καὶ ἀποστολικὰς περὶ τοῦ Κυρίου φωνὰς ἴσμεν τοὺς θεολόγους ἄνδρας τὰς μὲν κοινοποιοῦντας, ὡς ἐφ' ἑνὸς προσώπου, τὰς δὲ διαιροῦντας, ὡς ἐπὶ δύο φύσεων, καὶ τὰς μὲν θεοπρεπεῖς κατὰ τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, τὰς δὲ ταπεινὰς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδεδόντας.*

2) *Joa. Cassianus:* de incarnatione Christi, adv. Nestorium. *Prosper:* epitaphium nestorianae et pelagianae haereseos.

Kirchenverbande; unter Führung des Johannes nebſt Ibas und vornehmlich des Theodoretus [1]).

2. Ein neuer Verſuch, die alexandriner Phyſiologie zur Kirchenlehre zu erheben, hatte ſeinen zufälligen Anlaß im ſogenannten Eutychianiſmus [2]): 448. — Aber ein mächtiges Hinderniß ſeines Gelingens wurde ſchon jetzt der Uebertritt Roms zur antiochener Lehre [3]). — Cyrills Nachfolger ſ. 444, Dioscurus (*Διόσκορος*) erzwang einen nur kurzen Sieg auf ſeiner Räuber-Synode [*σύνοδος ληστρικὴ*] in Epheſus 449.

III. Viertes ökumeniſches Concilium, zu Chalcedon 451.

Das symbolum chalcedonense [4]) ſanctionirte im Weſentlichen die antiochener Naturen-Lehre und communicatio idiomatum. Seine ſehr exacten Beſtimmungen ſollten die Misverſtändniſſe des antiochener wie des alexandriner Unions-Begriffes zugleich heben, ſollten die weſentliche Einſtimmigkeit der ſo gefaſſten Incarnations-Lehre beider Schulen darlegen.

§. 133. Zweiter Abſchnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Monophyſitiſcher Streit: zwei Naturen Chriſti.

In der 2. Hälfte des 5. Jahrh. und im 6. Jahrh.

Quellen: *Mansi* 7—9. *Evagr.* 2—5. *Leontius Byzantinus:* contra Eutychianos et Nestorianos; und, de sectis liber, actione 5—10. [Gallandi tom. 12.]. *Maji* nov. coll. VII. I. [*Gieseler:* Monophysitarum de Christi personâ opiniones: Gottg. 1835. 1838.]. — Ueber die Monophyſiten-Kirchen: *le Quien:* oriens christianus II. *Saint-Martin:* mém. sur l'Armenie, Par. 1829. I. 329 sq. — Zu dem innern Kirchen-

---

1) *Assemani* bibl. ori. III. II.: de Syris Nestorianis. *Theodoreti* ἀπολογία ὑπὲρ Διοδώρου καὶ Θεοδώρου (nicht erhalten); Ἐρανιστὴς ἢ Πολύμορφος.

2) Eutyches [*Mansi* 6, 741—744.]: *Οὐ τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου ὁμοούσιον ἡμῖν, τὴν δὲ ἁγίαν παρθένον ὁμολογῶ εἶναι ἡμῖν ὁμοούσιον. Ἐπειδὴ σῶμα θεοῦ αὐτὸ ὁμολογῶ, οὐκ εἶπον σῶμα ἀνθρώπου τὸ τοῦ θεοῦ σῶμα, ἀνθρώπινον δὲ τὸ σῶμα, καὶ ὅτι ἐκ τῆς παρθένου ἐσαρκώθη ὁ Κύριος. Ὁμολογῶ, ἐκ δύο φύσεων γεγεννῆσθαι τὸν Κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἑνώσεως. Μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν μίαν φύσιν ὁμολογῶ.*

3) *Leonis Magni* epist. ad Flavianum [ep. 28. ed. Ballerin.]: Salvâ proprietate utriusque naturae et substantiae et in unam coëunte personam, in integrâ veri hominis perfectâque naturâ verus natus est deus; totus in suis, totus in nostris, humana augens, divina non minuens. Tenet enim sine defecta proprietatem suam utraque natura. Agit utraque forma cum alterius communione quod proprium est: Verbo scil. operante quod Verbi est, et carne exsequente quod carnis est.

4) Symbolum [*Mansi* 7, 116.]: *Ἐκδιδάσκομεν τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι· θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος· ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν ἐκ τῆς Μαρίας τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης· οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον.*

Streite: *Mansi* coll. concil., tom. 9. init. *Facundus* (Biſchof von Hermiane in Africa) pro defensione trium capitulorum [Galland. 11, 665.]. *Fulgentius Ferrandus* (Diakon in Karthago): pro tribus capitulis [ibid.]. *Liberatus* (Diakon ebd.): breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum [ibid. 12, 119.]. — *Anastasius Sinaita* (Biſchof von Antiochia): ὁδηγὸς adv. Acephalos, vom J. 564.

Gegenſtand des Streits. Die vierte Entſcheidungs-Synode der allgemeinen Kirche, gleich der erſten und dritten, ward der Anfangspunct zu nun erſt ganz allgemeinem Kirchen- und Volks-Streite. Das jetzt reichskirchliche antiochener Dogma von zwei Naturen hatte forthin nicht mehr vorzugsweiſe ſich zu verwahren gegen ſein „neſtorianiſches Misverſtändniß," als eine Aufhebung der Einheit der Perſon Chriſtus. Aber ſeine Alleinherrſchaft wurde ihm ſtreitig gemacht, durch die in der ganzen öſtlichen Kirche zerſtreuten Anhänger der alexandriner Lehre von Einer Natur. Dieſer Gegenſatz der Dyophyſiten und Monophyſiten, als der vorwaltende Gegenſtand, gab dem Streite den Namen.

Inhalt des Streits. Es war eine Reihe wechſelnder und partieller äuſſerlicher Spaltungen und Wiedervereinigungs-Verſuche; an welche weniger, als zuvor, auch innere Weiterbildung des Dogma ſelbſt ſich knüpfte. Die metaphyſiſche Schwierigkeit und das religiöſe Gewicht des Problems hinderten das Durchdringen der ökumeniſchen Auctorität. Das kirchliche Streben nach Einigung oder Annäherung verleitete beide Streitparteien zu partieller Inconſequenz. Dies geſchah weniger von Seite der (allmälig theils aus der Kirche ausſcheidenden theils in ihr zurückgedrängten) Vertheidiger Einer Natur. Nur die Minderzahl von dieſen entſchloß ſich, die Idiomen-Gemeinſchaft im Sinne gebliebener Naturen-Eigenthümlichkeit zu erklären. Mehr geſchah es von Seite der (kirchlich herrſchenden) Bekenner zweier Naturen. Dieſe ſtrebten die Gegenpartei zu widerlegen oder zu gewinnen; beinahe ebenſo oft, wie durch Zwang, auch durch accommodirendes Nachgeben. Der Erfolg, für Kirchen-Einheit, blieb fürerſt unvollſtändig; obgleich oder eben weil die Staatskirche an die Spitze der Streitführung ſich ſtellte.

I. Vor Juſtinianus: 451—527.

1. **Die Monophyſiten und die Staatskirche.** Monophyſitiſche Separatkirchen kamen noch nicht zu Stande: in Paläſtina unter Theodoſius, 451—53; in Alexandria unter Petrus Mongus (*Μογγὸς*) und Timotheus Aelurus (*Αἴλουρος*), gegen Proterius, 454—60; in Antiochia unter Petrus Fullo (*Γναφεύς*), 470. 71. — Aber auch ein Henotikon, von Kaiſer Zeno I. und Hofbiſchof Acacius, 482, hatte nur den Streit verlängernde Folgen: vorübergehendes Beſtehn einer dritten Partei, der unirten, gegenüber den zwei nichtunirten; das Schiſma Konſtantinopels und Roms, 484—519; die Fortdauer der Verwirrung, auch nach Aufhebung des Henotikons durch Kaiſer Juſtinus I. und Biſchof Hormisdas von Rom, 519.

2. **Innere Trennung der Monophyſiten.** Der vornehmſte Trennungspunct war: der Grad des Weſensunterſchiedes zwiſchen Chriſti Menſchheit und der gemeinen Menſchheit; alſo, das Maaß der Abweichung von der Kirchenlehre, von wahrer Menſchheit oder menſchlicher Homouſie Chriſti.

Es beſtanden oder bildeten ſich Fractionen: Severiani (*Φθαρτολάτραι*, Corruptícolae); Julianistae (*Ἀφθαρτοδοκῆται*, Phantasiastae). [Die Severianer zerfielen wiederum, in: Theodosiani und Themistiani (*Ἀγνοηταί*). Die Julianiſten, in: *Κτιστολάτραι* (Gajanitae) und *Ἀκτιστηταί*.].

II. Unter Juſtinianus: 527—565.

1. Monophyſitiſche Separatkirchen. Voran ging noch eine Reihe von Unions-Verſuchen: Collationes Catholicorum cum Severianis, beſ. 531; Sanction der Zuſatzformel der Theopaſchiten zum τριςάγιον, 533.

Aber von 536 an erfolgte dennoch, durch die größerntheils beharrlichen Monophyſiten, die Gründung fortdauernder Separatkirchen: der koptiſchen oder ägyptiſch-abeſſiniſchen (Akephaler); der ſyriſchen (Jakobiten, von Jakob Baradai); der armeniſchen.

2. Die dyophyſitiſche katholiſche Kirche in ſich ſelbſt zerriß der Dreicapitel-Streit, von 544 an. Die τρία κεφάλαια, tria capitula, (Theodorus Aſcidas; Mennas) waren: eine ſtaatskirchliche Verwerfung der antiocheneer Lehre und Theologie, zu dem Zweck der Monophyſiten-Reunion. Der faſt allgemeine Widerſtand, deſſen Grund indeß nicht blos theologiſch war (Vigilius), wurde vom Staat mit Mühe bezwungen. Zuletzt auch in kirchlicher Form, durch das fünfte ökumeniſche Concilium, zu Konſtantinopel 553. — Für das phyſiologiſche Dogma hatten Streit und Concil wenig Bedeutung. Umſomehr für die Stellung der antiochener Schule oder Theologie in der Kirche.

III. Nach Juſtinianus, bis Anfang des 7. Jahrh.

Seit des Kaiſers Juſtinus II. Toleranzedict von 565 [*Evagr.* 5, 4.] blieb die getrennte Monophyſiten-Kirche zunächſt allein Gegenſtand der Geſchichte. Noch ein Streit in ihr ſelbſt über das phyſiologiſche Dogma, zwiſchen ſeverianiſchen Damianitae und julianiſtiſchen Niobitae, bewies auch jetzt: daß die Mehrheit nicht in abſolutem Gegenſatz zur Kirchenlehre ſtand. Doch zeigte ſich Abweichung von dieſer auch in dem Trinitätſtreit der Damianitae und Philoponiaci, um Ende 6. Jahrh. — Die fernere innere Entwicklung der Monophyſiten-Theologie überhaupt, wenigſtens der alexandriner, knüpfte ſich an die (beſonders von Philoponus ausgegangene) Einführung ariſtoteliſcher Dialektik und areopagitiſcher Myſtik.

§. 134. Dritter Abſchnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Monotheletiſcher Streit: zwei Willen in Chriſtus.

Im 7. Jahrhundert.

Quellen: *Mansi*, tom. 10. et 11. *Nicephorus:* breviarium historiae, ed. Petavius: Par. 1616. *Maximi* opp. ed. Combefisius: Par. 1675. *Anastasius Bibliothecarius:* collectanea de iis, quae spectant ad hist. Monothelitarum [Galland. 13.]. — *Combefisii* hist. haeresis Monothelitarum; in nov. auctar. patrum tom. 2. [*Tamagnini*, i. e. Fouqueré:] celebris hist. Monothelitarum, atque Honorii controversia: Par. 1678.

I. Inhalt des Streits.

1. Schon in der neſtorianiſchen und monophyſitiſchen Periode hatten beide Parteien nicht über bloſes Vorhandenſein zweier Naturen in Chriſti Weſen geſtritten, ſondern über deren lebendige Aeuſſerung als zweier in Chriſti Leben. Auch das chalcedoner Symbol erklärte, durch die Formel ἐν δύο φύσεσι (ſtatt ἐκ δύο φύσεων): daß die nach der Union fortdauernden zwei Naturen nicht blos zwei urſprüngliche Beſtandtheile des Chriſtusweſens bezeichnen ſollten; ſondern zwei actuelle Daſeins- oder Lebens-Formen, in welchen ſein Wollen und ſein handelndes oder leidendes Wirken ſich vollzogen habe.

Jetzt aber ward eine neue Reunion, zwischen Dyophysiten und Monophysiten, unternommen; auf Grund des Scheinsatzes: daß die zwei Naturen, obwol als zwei vorhanden, doch nur als Eine sich äusserten. Es müssten also in der ersten Beziehung, rücksichtlich des Vorhandenseins, die Monophysiten die Zweiheit der Naturen anerkennen. Es müssten aber auch in der andern Beziehung, rücksichtlich der Aeusserung durch Wollen und Wirken, die Dyophysiten die Einheit der Natur zugestehen.

2. So ergab die Beabsichtigung eines Scheinfriedens eine nicht eigentlich neue dritte Seite, die Naturen-Unions-Lehre zu betrachten. Aber die Streitfrage, theils unter den Dyophysiten selbst, theils zwischen Diesen und den Monophysiten, wurde nun die: ob die fortdauernde Eigenthümlichkeit göttlicher und menschlicher Natur in Christo gelten solle zugleich von seinem Gebrauche beider [als eine auch actuelle], oder blos von seinem Besitze beider [als eine nur habituelle]; ob demnach in Gehalt und Art des Wollens und Wirkens Jesu ein Göttliches und ein Menschliches noch zu unterscheiden sei oder nicht sei. Dies war der Sinn des monotheletischen Streites: als Streits zwischen dyophysitischen Dyotheleten, und dagegen entweder auch dyophysitischen oder monophysitischen Monotheleten. — Die beiderseitige Beweisführung konnte nur Wiederholung jener Beweisgründe aus des Nestorius und Cyrillus Naturen-Streite sein. Jedoch so, daß zunächst der in diesem überall vorausgesetzte wahre Begriff und ein falscher Begriff von „Natur" wechselseits als Beweis auftrat.

3. Erster Beweisgrund, der Natur-Begriff.

Folgerecht denkende Dyophysiten blieben zugleich Dyotheleten. Inconsequente Dyophysiten wurden Monotheleten. Die Monophysiten waren schon als solche auch Monotheleten. Nämlich: Ein Theil der Dyophysiten verstand den Begriff „Natur". Solche verwarfen jene ganze (schon zu Chalcedon verworfene) Unterscheidung zwischen Vorhandensein und sich-Aeussern. Denn: ein bloses Bestehn aus zwei Naturen, ohne auch Thätigsein in oder mit zwei, ergebe nur den Schein von Naturen-Zweiheit; es sei aber eben vom wirklichen Leben Jesu und also von wirklichen lebendigen Bestandtheilen dieses Wirklichen die Rede. Sie liessen daher diese Bestandtheile theils göttliche theils menschliche sein; weil so erst wirklich zwei Naturen gesetzt würden. Sie leugneten ein absolutes In-Eins-Zusammengegangensein beider Naturen in ihrer Thätigkeit; zumal, wiefern dasselbe nur Folge sein solle aus dem blosen Act ihrer Union bei der Incarnation, welcher als ein physischer auch physische Nothwendigkeit des Zusammenstimmens begründe. Denn: solch Zusammensein würde nicht moralische, sondern physische Einheit des göttlichen und menschlichen Wollens oder Wirkens zu heissen haben; physische Einheit des Willens aber würde eben actuelle Einheit der Natur sein. — Demgemäß erkannten nur die Gedankenlosen unter den Dyophysiten die nothwendige Consequenz nicht, welcher die Monophysiten natürlich eben als solche von selbst ihre Zustimmung gaben: daß mit physischer Einheit göttlicher und menschlicher Natur-Aeusserung sich nicht vertrage die (ökumenisch festgestellte) actuelle Zweiheit der Naturen, als fortdauernde Wirksamkeit jeder von beiden nach ihrem eigenthümlichen Wesen.

4. Zweiter Beweisgrund: Einheit der Person, und Erlösungskraft.

Den Dyotheleten galt der Begriff „Person" selbst schon als Sicherungsgrund, für Einheit wie für Gotteskräftigkeit einer in zwei Naturen thätigen Person. „Eben das Zusammensein zweier Naturen in Einem Subjecte, über-

dies das Uebergewicht der göttlichen über die menschliche, oder die dieser selbst natürliche Unterordnung unter jene, — Beides zusammen machte volle Harmonie der zwei Naturen, ungeachtet ihres fortdauernden Unterschiedes, zur unausbleiblichen Folge auch ihrer blos moralischen Einheit oder Verbundenheit; so daß es einer physischen Einheit gar nicht bedurfte. So ist's geschehn: daß beider Naturen Wollen und Wirken ebenso auf den Einen gemeinsamen (Erlösungs-) Zweck hingeht, wie von einem Subjecte ausgeht; daß es, der Sache nach, Ein gottmenschlicher Wille ist." — Den Monotheleten erschien solche blos moralische Einheit der zwei Naturen, mit Fortdauer ihres Unterschieds auch in ihrer Thätigkeit, deren Harmonie blos vermöge ihrer Verbundenheit, als keine Gewähr für Einheit der Person und für Wirkungskräftigkeit. „Eine und dieselbe Person kann nicht bestehn aus einem Göttliches göttlich wollenden oder wirkenden Theil, und einem Menschliches menschlich wollenden oder wirkenden Theil. Und, göttliche Kraft kann menschliches Wollen oder Wirken nur haben als Gottes menschliches Wollen oder Wirken. Darum muß das Göttliche, mindestens in seinem Thätigsein, das Menschliche so in sich aufgelöst haben, daß dieses nichts als Form und Jenes ganz allein Princip und Element alles Wollens oder Wirkens war."

II. Führung und Beilegung des Streits.

1. Spaltungen und Vermittelungsversuche. Der Anlaß, 633: die Monophysiten-Reunion, von Heraklius und Sergius und Cyrus, auf die Formel *μία θεανδρικὴ ἐνέργεια*. — Die zwei Henotika: *ἔκθεσις*, von Heraklius und Sergius, 638; *τύπος*, von Konstans II. und Paulus, 648: theils neutrale theils schwankende Erklärungen; im Sinne weder ganz des monophysitischen Monotheletismus, noch des dyophysitischen Dyotheletismus. — Der dogmatisirende Staat kam sehr spät zur Besinnung.

2. Sechste ökumenische Kirchenversammlung, zu Konstantinopel 680—681; unter dem Kaiser Konstantinus Pogonatus, und nach des römischen Bischofs Agathon *epistola ad imperatores*. Das seitdem die Kirchenlehre darstellende Symbolum [1]) war: Aufstellung physischer Zweiheit, nur moralischer Einheit des Wollens und Wirkens, des Dyotheletismus; Verdammung der auch physischen Einheit desselben, des Monotheletismus der Maroniten wie der Monophysiten. — Die nunmehrige Kirchenlehre von Incarnation, dieser Streit-Abschluß, war Feststellung eines Begriffs von Naturen-Union oder Gottmenschheit, welcher gleiche Wirklichkeit wahrer Menschheit wie wahrer Gottheit in Christo setzte, und doch auch wirkliche Einheit Beider. Ihre Basis war der Begriff von Einheit höheren Sinnes. Sie setzte nämlich,

---

1) *Manst* XI. 637: *Δύο φυσικὰς θελήσεις ἤτοι θελήματα ἐν αὐτῷ καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας, ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως, κηρύττομεν. Καὶ δύο μὲν φυσικὰ θελήματα οὐχ ὑπεναντία, ἀλλ' ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον καὶ μὴ ἀντιπίπτον, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι. Ὥσπερ γὰρ ἡ αὐτοῦ σὰρξ σὰρξ τοῦ θεοῦ λόγου ἐστίν· οὕτω καὶ τὸ φυσικὸν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ θέλημα ἴδιον τοῦ θεοῦ λόγου ἐστίν. Ὃν γὰρ τρόπον ἡ αὐτοῦ σὰρξ θεωθεῖσα οὐκ ἀνῃρέθη· οὕτω καὶ τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα θεωθὲν οὐκ ἀνῃρέθη. Δοξάζομεν θείαν ἐνέργειαν καὶ ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν. Ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφὴ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε· τοῦ μὲν λόγου κατεργαζομένου τοῦτο ὅπερ ἐστὶ τοῦ λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος ἅπερ ἐστὶ τοῦ σώματος. Ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ τά τε θαύματα καὶ τὰ πάθη γινώσκομεν, κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο τῶν ἐξ ὧν ἐστι φύσεων, καὶ ἐν αἷς τὸ εἶναι ἔχει.*

anſtatt jener phyſiſchen, vielmehr moraliſche Einheit: wo die vereinten zwei Naturen den Grund oder die Gewähr ihres vollen Zuſammenſtimmens nicht blos (gleichſam mechaniſch) in ihrem Zuſammenſein, oder doch nur einſeitig in der Uebermacht der göttlichen haben; ſondern (gleichſam dynamiſch) in der Eigenheit ihrer ſelbſt, und zwar beider, der menſchlichen wie der göttlichen.

§. 135. Anhang.
Die letzte Gegenkirche: die Paulicianer.

Quellen: *Photius: περὶ τῆς Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως* [Gallandi 13, 603 sq.]. *Petrus Siculus:* historia Manichaeorum [Biblioth. patrum, lugd. tom. 16.]. *Formula receptionis Manichaeorum* [Tollii itinerar. ital. p. 144 sq.] [1]).

I. Die Entſtehung in 2. Hälfte des 7. Jahrh.

Der Name „Paulicianer" iſt wol nicht, mit den katholiſchen Berichten, abzuleiten von einer Manichäer-Familie zu Samoſata in Syrien in unbeſtimmter Zeit zwiſchen dem 4. und 7. Jahrh., von der Manichäerin Kallinike nebſt ihren Söhnen Paulus und Johannes; ſondern davon, daß Gegner des Kirchen-Chriſtenthums als Herſteller des Paulus-Chriſtenthums hervortraten. Denn: eben das getreue Abbilden alles Pauliniſchen auch im Aeuſſeren, bis auf die Namen der Gemeinden und Gehülfen des Paulus, war das dieſer Partei Eigene. Und ſie ſelbſt erkannte die pauliniſchen Briefe nebſt den Evangelien allein als Religionsquelle an; verdammte auch ausdrücklich jene Manichäer-Familie ſammt dem Manichäismus. — Die eigentliche Gründung der Secte gehört einem Syrer Conſtantinus an, welcher zwiſchen 670 und 680 zu Kibossa in Armenien eine förmliche Gemeinde „ächter Paulus-Chriſten" oder Paulicianer ſtiftete. Dieſe hat dann, noch vor Ende des Zeitraums, unter katholiſchen Verfolgungen, über Armenien und Nordkleinaſien ſich ausgebreitet. — Ein Zuſammenhang mit Manichäern erſcheint, nach den Quellen, als nothwendig; auch angemeſſen dem „ſpätern Manichäismus des Auslands." Dieſer hat wol (wenigſtens theilweiſe) ſeine ſchon urſprünglich dem Paulus näher ſich ſtellende Gnoſis des Chriſtenthums wirklich dieſem Apoſtel immer mehr genähert. Ebendaſſelbe war ſchon ehedem im Gnoſticismus geſchehn; zumal im marcioniſchen und ſyriſchen überhaupt. Solches, den alten Manichäismus wie Gnoſticismus pauliniſch reformirendes, Zuſammenflieſſen mit den Marcioniten hat wol den Paulicianern, als einer

---

1) *Schmid:* hist. Paulicianorum orientalium: Hafn. 1826. Engelhardt: die Paulicianer; in Winers u. Engelhardts neu. krit. Journal. 1827. 7. Bd. 1. u. 2. Stück. Gieſeler: Unterſuchung. üb. d. Geſch. d. Paulicianer; in Stud. u. Krit. 1829. S. 79—124.

Die Erſcheinung der Paulicianer bildet den Schlußpunct der alten Zeit, zugleich deren Grenze gegen die mittlere Zeit hin. Denn ihr Eintritt geſchah, als das bewegtere innere Leben der Kirche vorüber war; und ihre Wirkſamkeit auf dieſe hat gewährt bis tief in's Mittelalter. Ihr Zeit-Verhältniß iſt alſo ganz ähnlich, wie einſt der Manichäismus die Grenze zwiſchen erſter und zweiter Zeitabtheilung bildete [§. 109. S. 295. Anm. 2.]. Auch ihr Sinn oder Zweck, gegenüber der katholiſchen Kirche als Ganzem, war derſelbe: ſo als ob deren Entwicklungen eben nur ein langer Irrthum geweſen wären. Uebrigens hat dieſer Stamm zu Gegenkirche für die Zukunft erſt ſpäter auch in die Weſtkirche ſich ausgebreitet; zunächſt in der Oſtkirche allein, wo er ſeine Wurzel hatte, und auch da nur anfangsweiſe.

reformirten Gnostiker-Secte, ihr allmäliges und nur gegen die katholische Kirche abgeschlossneres Dasein gegeben.

II. Die Lehre.

Die Grundzüge des dem manichäischen Gnosticismus mit dem marcionischen Gemeinsamen waren geblieben. Ausser dem Gnostiker-Apostel Paulus, ward gesammte übrige heilige Schrift und kirchliche Literatur nebst Tradition und Lehre der Katholiker nicht als urchristlich anerkannt. Im Namen desselben Apostels ward der Eintritt einer neuen Kirche des Geistes anstatt der psychisch-katholischen verkündiget. Die ehemalige Gnosis, jetzt überwiegend praktisch gewendet, sah in den dialektisch-speculativen Lehr-Bestimmungen der Kirche oder Schule nur Abweichung von urchristlicher Einfachheit. Der katholische Cultus, mit Bildern nebst dem Kreuz, mit Wasser-Taufe, mit Brod- und Wein-Abendmahl, erschien als entstellende Versinnlichung des Göttlichen. Gemäß der Allgemeinheit christlicher Geistesgabe, sollte nicht mönchische Separat-Askese, und nicht Hierarchie sein. Doch waren, noch ausser den *νοτάριοι* für Besorgung des Aeussern, auch (paulinisch benannte) *συνέκδημοι* aufgestellt, als besondere Vertreter des freien prophetischen sowie Ausleger des geschriebenen Wortes.

Zweites Zeitalter.

Die mittlere Zeit:

von Mitte des 8. bis Anfang des 16. Jahrhunderts.

Quellen-Literatur: Vgl. §§. 13. 14.

Sammlungen, vorzügl. für das Mittelalter: Die älteren, „Scriptores rerum germanicarum“, von *Pistorius, Freher, Struve, Mencken.* — Die §. 13. genannten. — Außerdem: Gallia christiana; ed. *Benedictinorum:* Par. 1715. 12 Fol. — *Wharton:* Anglia sacra: Lond. 1691. 2 Fol. — *Langebek* et *Suhm:* scrr. rerum danicarum medii aevi: Havn. 1772. 7 Fol. — *Fant:* scrr. rerum suecicarum: Upsal. 1818 sq. Fol. — *Baluzii* collectio capitularium regum Francorum: Par. (1677) 1780. 2 Fol. — Böhmer: Regesta regum atq. imperator. rom., Urkunden der röm. Kaiser, vom J. 911—1313; in Auszügen; Ffl. 1831. 4. — Derſ.: die Reichsgeſetze, vom J. 900—1400, nachgewieſen; ebd. 1832. 4.

Chroniken: Annales *alamannici, sangallenses, trevirenses, laurissenses, bertiniani, metenses, fuldenses,* al. [8. et 9. saec.; in *Pertz* monum. Germ. I. sqq.]. — *Rheginо,* Abt im Kloſter Prüm, † 915: chronicon bis 907; fortgeſ. bis 967. [ibid.]. — *Luitprandus:* Biſchof von Cremona, nach Mitte 10. Jahrh.: hist. rer. ab Europae impp. ac regib. gestar., ann. 891 sq. [Muratori *II. I.* 417—476.]. — *Dithmarus,* Biſchof in Merſeburg, † 1018: chronicon; [ed. Wagner, Norimb. 1807. 4.]. — *Hermannus Contractus,* Graf v. Vehringen, Mönch in Reichenau, † 1054: beſ. für 1. Hälfte 11. Jahrh.; mit Fortſetzungen von *Bertholdus* u. *Bernoldus* bis Ende 11. Jahrh. [Pistorius I.]. — *Adamus Bremensis,* Kanonikus in Bremen: hist. eccl., ſeit Karl d. Gr. bis 1076: [Lindenbrogii scrr. rer. germ. septentr. Hamb. 1706.]. — *Lambertus Schafnaburgensis,* von Aſchaffenburg, Mönch in Hersfeld, † 1077: de rebus gestis German. 1039—77. [ed. Krause, Hal. 1797.]. — *Odericus Vitalis,* Mönch in St. Evroul in 1. Hälfte 12. Jahrh.: hist. eccl., bis 1142. [in Duchesne scrr. rer. normannicar. Par. 1619; franzöſ. Ueberſ. v. Dubois, Par. 1825. 4 vol.]. — *Sigebertus Gemblacensis,* Mönch in Gemblours, † 1112: Fortſetzung des Chronicon Eus. et Hieron. bis 1. Jahrz. 12. Jahrh.; von And. fortgeſ. bis 1225: [Pistorius I. 689.]. — *Annalista Saxo:* für 741—1139. — *Otto Frisingensis,* Biſchof von Freiſingen, † 1158: chronicon, vom Weltanfang bis 1146. Fortgeſ. bis 1160 vom Kanonikus *Radevicus,* bis 1209 von *Otto de S. Blasio:* [in Urstisii hist. Germ., init.]. — *Godofredus Viterbiensis:* bis 1186. — *Chronica regia S. Pantaleonis,* verfaſſt in kölner Klöſtern ſeit 11. Jahrh.: bis 1237. [Eccard. et Freher. I.]. — *Chronicon urspergense:* von zwei Aebten in Urſperg, Burchard u. Konrad v. Lichtenau: bis 1229. — *Albertus Stadensis,* Mönch: bis 1256. — *Matthaeus Paris,* Benedictiner zu St. Albans, † 1259: für 1066—1258. [ed. Wats, Lond. 1640.]. — *Martinus Polonus,* Erzbiſchof von Gneſen: bis † 1278. [1])

---

1) Vgl. Semler: Verſuch, den Gebrauch d. Quellen in d. Staats- u. Kirchen-Gſch. d. mittl. Zeit zu erleichtern: Halle 1761. Dahlmann: Quellenkunde d. deutſch. Gſch.: Gött. 1838. — Für allgemeine Geſchichte: Die Staaten-Geſchichten, herausgegeben von Heeren u. Ukert: Hamb. 1829 ff. Schloſſer: Weltgeſchichte in zuſammenhängender Erzählung; 2. bis 4. Bd. Ffl. 1817—41. Luden: allg. Gſch. d. Völker u. Staaten d. Mittelalters: Jena 1824. Rehm: Hdb. d. Gſch. d. Mittelalters: Marb. u. Kaſſel 1821—39. 4 Bde. Deſſ.: Abriß d. Gſch. d. Mittelalt.: Caſſel 1840. Kortüm: Gſch. d. MA.: Bern 1836. 2 Bde. Hallam: gſch. Darſt. d. Zuſtands v. Europa im MA.; a. d. Engl.: Lpz. 1820. 2 Bde. Wachsmuth: europ. Sittengeſchichte: Lpz. 1831. 5 Bde.

Statiſtiſche Einleitung.

Wirkungskreis der chriſtlichen Religion.

§. 136. Ueberſicht.

1. Die Grenzen-Geſchichte des Chriſtenthums iſt von nun an mehr nur Unterlage als Beſtandtheil chriſtlicher Bildungs-Geſchichte. Das Raumgebiet ſeiner Geltung erhielt große Erweiterungen in Europa; (in Aſien nur vorübergehend, oder unbedeutend und ſporadiſch). Dies wurde aber bloſe Vorbereitung der neu-chriſtlichen Gebiete, zu ihrem Eintritt in die Reihe der Bildungsländer erſt in der neueren Zeit. Der Bildungs- und Wirkungs-Kreis des Chriſtenthums in Kirche iſt das ſchon im erſten Zeitalter chriſtliche Süd- und Weſt-Europa geblieben.

Die Oſt-Kirche und die Weſt-Kirche haben ihre Stellen in der Geſchichte gewechſelt. Die griechiſch-morgenländiſche Kirche, ehedem Mittel- wie Ausgangspunct alles religiöſen Lebens, tritt jetzt zurück; obwol nur vergleichungsweiſe. Weniger die allgemeine, aber die religiöſe Cultur der Griechen, bis zu deren politiſchem Untergange im 15. Jahrh. (1453), hat beinahe nur nachbildend und anwendend, nicht bis zu Eröffnung der Möglichkeit eines Neuen, das Alte fortgeführt. — Das Kirchen-Abendland hat in größerem Maaßſtabe ein Mittelalter gehabt. Alle ſeine Entwickelungen, in Religion wie in Bürgerthum und Wiſſenſchaft, tragen den Doppelcharakter, welcher in dieſem Namen liegt: Vermittelungs- und Durchgangspunct zu ſein, als Grundlegung zu einem Neuen durch Nachbildung des Alten. Das Abendland hat im zweiten chriſtlichen Zeitalter auf ſeine Beſtimmung ſich vorbereitet, im dritten dann ganz einzutreten in die Stelle des Oſten wie des Orients, als Repräſentant der Kirche. — Eben hierbei aber zeigte ſich die dennoch mittelbare Fortdauer der Univerſalität auch des chriſtlichen Helleniſmus. Die mittlere Kirchengeſchichte iſt vornehmlich germaniſch, auf zunächſt römiſch-lateiniſchem und allmälig auch griechiſchem geiſtigen Grund und Boden. Hauptinhalt abendländiſchen Kirchen-Mittelalters iſt: das Uebergehn der lebendigen und weltbeherrſchenden Cultur, von den zwei Völkern des Alterthums, auf die Germanen. Aber Dieſe ſind, in religiöſer wie in aller Beziehung, Mittelpunct der Weltgeſchichte dadurch geworden, daß ſie Das auf ſich übertrugen, wodurch Jene es geweſen.

2. Die Raum-Erweiterung chriſtlicher Religion erſcheint in der mittlern Zeit weniger und langſamer vorſchreitend, als in der ältern. Am Schluſſe des erſten Zeitalters hatte dieſelbe in Süd- und Weſt-Europa das Heidenthum unterdrückt. Es hatte aber auch der Iſlam, wie in Vorder- und Mittel-Aſien ſo in Aegypten und Nordafrica nebſt der Pyrenäen-Halbinſel, Chriſtenthum und Heidenthum zugleich aus der Herrſchaft verdrängt. — Am Schluſſe des zweiten Zeitalters trägt der Orient im Ganzen noch dieſelbe Geſtalt. Wenigſtens auf das Mohammedthum behielten die Kreuzzüge, nebſt den an ſie geknüpften Miſſionen, keine dauernde Wirkung. Nur die Stellung beider Monotheiſmen zum aſiatiſchen Polytheiſmus änderte ſich. Dieſer, inwieweit er nicht ſich behauptete, hat dem größern Theil nach entweder in mohammedaniſche oder in lamaiſche (neben buddhiſtiſcher) Religion, dem geringſten Theil nach in die chriſtliche ſich aufgelöſt. — Anders im Occident. Hier erſcheint vom Germanen- und Slawen-Heidenthum nur an den äuſſerſten Enden Nordeuropa's noch ein Ueberreſt; das

Mohammedanerthum aus dem Südwest vertrieben durch Germanen, obwol dafür herrschend im Südost über die Griechen.

Wie der Umfang, so stellt die Art der Ausbreitung diese Zeit tiefer, als die frühere. Das Verbinden politischer und hierarchischer Zwecke und Mittel mit den religiösen tritt eigentlich jetzt erst hervor. Römisch-geistliches wie germanisch-weltliches Erweiterungs-Streben übte und befriedigte sich in dieser äusserſten Grenzform der Thätigkeit für Religion; mit moslemisch-asiatischem Religionseifer als seinem Vorbilde. Der Religionswechsel ward seltener das freie Ergebniß freier Missionarien- und Völker-Wanderung. Seine Befestigung geschah mehr durch Gebräuche als durch Unterricht; die Cultus-Verwaltung in fremden Zungen, in römischer Sprache und Form, sich nationalisirend nur in der Unbildung. Selten, oder doch nicht auf die Dauer, waren es Griechen die ihn herbeiführten. Meist brachten Franken und Deutsche, somit Rom, römisches Christenthum. Und sie hatten überall nationalen Unabhängigkeits- wie Religions-Sinn zugleich zu besiegen. Die Einführung der neuen Religion auch im Volke ist gewöhnlich viel später nachgefolgt, als ihre Herrschaft durch den entweder gewonnenen oder unterworfenen Staat. — Andrerseits aber, waren im Geleite der bewaffneten Missionen des Staats überall auch Missionarien des Christenthums. Es ist nicht der größere Theil der einheimischen Bevölkerung im Kampfe um Freiheit und Religion der Väter untergegangen, sondern in der allmäligen Verschmelzung mit Christen und Germanen. Die Länder-Besetzung geschah nicht durch Heere und Militär-Kolonieen allein; auch durch Geistliche oder Mönche, und mindestens oft durch die Besseren dieses Standes, mit ihren Bisthümern oder Abteien und Kirchen oder Klöstern, als geistlichen Kolonieen; neben welchen auch bürgerliche Laien-Kolonisten die Entwilderung förderten.

§. 137. Heidenthum u. Christenthum in Europa: 8.—11. Jahrh.

I. Die Sachsen. [Vgl. §. 56. S. 138.]

1. Karl der Große, 768—814, eröffnete die Fortführung der Christenthums-Verbreitung im Mittelalter. Zum Grunde lag bei ihm die Idee eines christlichen Cultur-Staats; neben dem Plane zu einem nicht blos fränkischen, selbst nicht blos germanischen, sondern abendländischen Reiche, anstatt des alt-römischen und griechischen. — Die Saxen hatten einen großen Theil Nord- und Mittel-Deutschlands inne: von der Nordsee bis zur Unstrut und vom fränkischen Rheinlande bis zur Elbe, als Westphalen und Engern und Ostphalen. Sie allein noch unter den Germanen (engeren Sinnes) beharrten in der altgermanischen Religion.

2. Der Unterwerfungs- und Bekehrungs-Krieg s. 772, endete im Frieden zu Selz, 803. Utrecht [Gregor, durch Willehad und Liudger], dann Fulda und Neu-Corvey, waren die vornehmsten Missions-Sitze für die Sachsen-Apostel. Doch blieb deren Wirksamkeit überall abhängig von den politischen und staatskirchlichen Mitteln zur Einführung römisch-fränkischer Religion.

II. Die Normannen in Skandien oder Skandinavien[1]).

A. Vor-christliche Zeit.

Die Abstammung und (Edda- oder Skalden-) Religion dieser Germanen des Nordens und in der Diaspora (als einer nachdauernden Völkerwan-

1) *Rimbertus:* vita Anagarii [ap. *Langebek*, et *Pertz* II.]. *Adamus Bremensis* (11. saec.): hist. eccl. 788—1072; et, de situ Daniae; ed. Fabricius: Hamb. 1706.

derung). In den Namen-Gegenſätzen „Aſen" und „Jätten", nebſt „Muſpelheim" als „Godheim", „Niſlheim" als „Jotunheim", ſowie „Wanen" und „Wanenheim", erſcheint der Mythus volksgeſchichtlicher Vorgänge und religiöſer Vorſtellungen in Eins zuſammengefloſſen. Letztere ſind gefaſſt im Sinne des gewöhnlichen dualiſtiſchen Polytheiſmus.

B. Chriſtliche Zeit.

Normannen überhaupt erhielten einige erſte Kenntniß von Chriſtenthum, noch vor dem 9. Jahrh., auf ihren Wikinger-Zügen oder See-Wanderungen; die ſüdlichen Dänen in Holſtein-Schleſwig, oder die Jüten in Jütland, durch Franken-Verkehr unter Karl dem Großen. Dauernde Grundlegung begann unter Ludwig dem Frommen. Ein jütländiſcher Häuptling Harald Klak öffnete, um in einheimiſchem Streite mit fränkiſcher Hülfe ſich zu behaupten, ſein Gebiet den Miſſionen (Ebbo, Halitgar), 822 — 826. Ansgarius oder Anſchar, aus Neu-Corveys Miſſionsſchule, wurde von 827 bis † 865 erſter Normannen-Apoſtel; ein würdiger Nacheiferer des ein Jahrhundert frühern Bonifacius. Sein Wirken geſchah von dem (831 — 849) für ganz Skandinavien päpſtlich gegründeten Erzbisthum Hamburg-Bremen aus. Unter den Königen Horik in Dänemark und Olof in Schweden, gewann daſſelbe einigen Fortgang erſt nach Mitte des 9. Jahrh. Auch Rembert oder Rimbert, ſein Nachfolger als Miſſionar, ſowie des Erzbiſchofs Unni Miſſionen vom Erzbisthum Hamburg-Bremen aus, machten wenig Fortſchritte, bei den Dänen (unter Gorm dem Alten) und bei den Schweden. Näher trat dem Chriſtenthume zuerſt Dänemark, ſeit ſeiner Abhängigkeit vom deutſchen Reiche; beſonders durch Kaiſer Otto I., unter dem getauften König Harald Blaatand, 965. — Leichter waren wandernde Normannen chriſtlich geworden: durch ihre Gründung der franzöſiſchen Normandie unter Herzog Rolf oder Rollo, 911.

Zur vollen Alleinherrſchaft gelangte das Chriſtenthum in den drei Hauptländern Skandinaviens weniger von Deutſchland, mehr von England aus. Dieſes war von den normanniſchen Seewanderern, aus dem in Dänemark anſäſſigen Stammzweig der Danen, in 200jährigem Kampfe unterworfen; ſeit Anfang des Zeitraums, beſonders nach dem Tode des Angelſachſen-Königs Alfred des Großen gegen Ende 9. Jahrh. Die Landes-Religion war nach und nach zu ihnen übergegangen. Knut oder Kanut der Große, chriſtlicher Beherrſcher zugleich Englands und Dänemarks um 1015—1030, wurde der Anfangspunct für die ſeitdem wenigſtens öffentliche Alleinherrſchaft des Chriſtenthums in

---

Saxo Grammaticus (12. saec. fin.): hist. danica; ed. Klotz: Hal. 1771. *Ericus Olai* (15. saec.): hist. Suecorum; ed. Loccenius: Holm. 1654. — *Edda Saemundar* hins froda, Edda rhythmica s. antiquior, Saemundina dicta: Hafn. 1787—1828. 3 vol. 4.; mit d. Original, deutſch von d. Brüdern Grimm, Berl. 1815. *Edda Islandorum*, studio Resenii: Hafn. 1665. 4 t. 4.; deutſch, Schimmelmann, Stettin 1776. 4. *Snorro Sturleson* († 1241): *Heimskringla*; ed. Schoening, Hafn. 1777. 6 Fol.; übſ. v. Wachter, Lpz. 1836. 2 Bde. — Halliſche Welthiſtorie: 31.—33., 63.—66. Theil. In der „Staatengeſchichte" v. Heeren u. Ukert: Dahlmann, Dänemark, I.; Geijer, Schweden, I. — *Pontoppidan*: annales eccl. danicae: Hafn. 1741. *Oernkjalm*: hist. Sueonum Gothorumque eccl.: Stockh. 1689. *Finnus Johanneus*: hist. eccl. Islandiae: Havn. 1772. 4 Fol.— Jakob Grimm: deutſche Mythologie. Münter: Kirchen-Geſch. v. Dänemark u. Norw.: Lpz. 1823—33. 3 Th. I. 266 ff. Mone: Geſch. d. Heidenth. im nördl. Europa: Darmſt. 1822. — Leben d. St. Willehad u. St. Ansgar; übſ. m. Anm. v. Carſten Miſegaes: Brem. 1826. Kruſe: St. Anſchar: Altona 1823. Krummacher: St. Ansgar: Brem. 1828. Reuterdahl: Geſch. d. ſchwed. Kirche; a. d. Schwed. v. Mayerhoff: Berl. 1837. I.: Einl., u. Leb. d. Ansgarius. *Kraft*: narratio de Anscharlo: Hamb. 1840.

beiden Staaten. Die däniſche Kirche erhielt ſeit 1103 in dem Erzbisthum Lund ihren Mittelpunct. — Der Verkehr mit England entſchied auch in Norwegen. Nach mehr nur perſönlichem Vorangange Haralds Schönhaar und Hakons des Guten, in 1. Hälfte 10. Jahrh., waren die erſten chriſtlichen Könige: Olof Tryggwaſon 995—1000, und Olaf der Heilige 1019—1033. Sie unterſtützten die Bekehrer aus England mit königlicher Gewalt. Doch war die Befeſtigung im Lande erſt um die Stiftungszeit des Erzbisthums Drontheim, 1152, vollſtändiger. — In Schweden, unter den nur meiſt chriſtlichen Königen ſeit Olof Skautkonung 1000 — 1024, ging die neue Religion des Staats langſamer in's Volk über. Ebenfalls mehr noch durch Engländer, als durch Deutſche. Sigfrid war zweiter Apoſtel Schwedens nach Ansgar. Herrſchend wurde dieſelbe, unter und nach König Erich dem Heiligen, bei den „Gothen" im Süden bis Mitte 12. Jahrh., bei den „Schweden" oder Sueones im Norden erſt in 2. Hälfte 12. Jahrh.; beſonders ſeit dem Beſtand des Erzbisthums Upſala 1163. — — Auf Island, bewohnt ſeit 861 von einer heidniſchen Normannenkolonie unter Nadodr, geſchah von Norwegen aus die Einführung im 11. Jahrh.; namentlich durch den Isländer Stefner, und durch das ſeit 1056 erſte Bisthum Skalholt. — Gleichzeitig auf Grönland; nach deſſen Entdeckung und Bevölkerung ſeit 972 durch den Isländer Erik Raude.

III. Die Slawen [1]).

A. Vor-chriſtliche Zeit.

Das nationale Verhältniß der Slawen zur übrigen Bevölkerung Europa's, der alten und neuen vor und nach der Völkerwanderung, alſo der griechiſch-lateiniſchen und der germaniſchen nebſt normanniſchen, iſt mehr ſprachlich als geſchichtlich zu beſtimmen. Die Zeit des Anfangs feſter Sitze der Slawen in Europa, oder auch ihres Vorrückens aus Aſien, liegt jenſeit der Geſchichte. Ihre National-Namen waren [nach Prokopius und Jornandes im 6. Jahrh.]: Winiden (Veneten), Anten, Slawen (von slowo? im Gegenſatze von niemic); [bei Prokop Σκλαβηνοί und Σπόροι]. Allgemeiner und entſchiedener einheimiſch war wol der ſchon bei Plinius [hist. nat. 6, 7, 19] erwähnte Name: Serben, eigtl. Srb d. i. Nation. Ihr Sitz war die Oſtgrenze Europas von Süd bis Nord, oder vom ſchwarzen und adriatiſchen Meer bis zur Oſtſee. — Auf Zuſammenhang mit Perſien und Indien deuten einige Spuren in Sprache und Vorſtellung und Sitte. Entſchieden aber iſt: daß, bereits im erſten chriſtlichen Zeitalter, ſlawiſches Bürger- und Sitten- und Religions-Weſen (Bjelo-Bog und Czerno-

---

1) *Strittervs*: memoriae populorum olim ad Danubium etc. e *scrr. byzantinis* erutae: Petropoli 1771. tom. II. *Procopius*, ed. Dindorf. II. 205 sq. 332 sq. *Helmoldus* (Geiſtl. in Wagrien, † 1170): chronica Slavorum, 9.—12. saec. [in Leibnitii scrr. rer. brunsvic. II. p. 537 sq.]. Neſtor (um Ende 11. Jahrh.): ruſſ. Annalen, deutſch von Schlözer: Götting. 1802—9. 5 Bde.; beſ. II. 75 ff. Gebhardi, in Hall. Welthiſtorie, 51. 52. Bd. Dobrowſky: Slowanka: Prag 1814. Deſſ.: Slawin; v. Hanka: ebd. 1833. Schafarik: Geſch. d. ſlawiſchen Sprache u. Literatur: Ofen 1826. Deſſ.: ſlaw. Alterthümer; deutſch von v. Aehrenfeld, herausg. von Wuttke: Lpz. 1843. 2 Bde. — Mone: l. c. I. S. 111 ff. Hanuſch: die Wiſſenſchaft des ſlawiſchen Mythus: Lemberg 1842. Gieſebrecht: wendiſche Geſchichten a. d. J. 780—1182: Berl. 1843. 3 Bde. Palacky: Geſch. v. Böhmen: Prag 1844. 2 Th. *Haffmann*: scrr. rer. lusat. — *Vita Constantini s. Cyrilli*; in Acta Sanctor. ad 9. Mart. Dobrowſky: Cyrill u. Method; und, mähriſche Legende v. Cyrill u. Method: Prag 1823. 1826. *Asseman.* calendaria eccl. univ.: Rom. 1755. 5 tomi 4. *Mansi* coll. t. 17. p. 132. 133. 182. 253. Glagolitica; üb. den Urſprung d. röm.-ſlaw. Liturgie: Prag 1832.

Bog, nebſt Perun und Schiwa, auch Radegaſt und Swantewit) auf einer nicht mehr barbariſchen Culturſtufe geſtanden hat.

B. Chriſtliche Zeit.

1. Die Süd-Slawen: von Mähren (nebſt Böhmen) bis an's adriatiſche Meer, und von der Oſtgrenze Italiens bis gegen Griechenland (Epirus) hin. Vom Anfang 9. Jahrh. an fand vorübergehend Berührung mit fränkiſch-römiſchem und griechiſchem Chriſtenthume ſtatt. Seit 863 bis Ende 9. Jahrh. begann die eigentliche Bekehrung. Vorzugsweiſe durch zwei Mönche aus Konſtantinopel, die Brüder Methodius und Konſtantinus oder Cyrillus; Urheber zugleich einer dem Griechiſchen nachgebildeten ſlavoniſchen Buchſtabenſchrift, Bibelüberſetzung und Liturgie. Beide Slawen-Apoſtel fanden bei den Fürſten dieſes groß-mähriſchen Reichs, Raſtiſlav und Swatopluk, kein Hinderniß. Schwieriger war ſchon jetzt die von (Methodius perſönlich nachgeſuchte) Verſtändigung mit Rom (unter deſſen Biſchöfen Hadrianus II. und Johann VIII.), über römiſche oder griechiſche Kirchengewalt und Cultusform, ſowie über Religion in der Landesſprache. Nach des mähriſchen Oberbiſchofs Methodius Tode, um Ende 9. Jahrh., trat im 10. Jahrh. faſt durchgängig lateiniſcher Cultus in die Stelle des ſlavoniſch-griechiſchen. Nicht durch Rom allein. Ebenſoſehr, durch den deutſchen Miſſionsklerus von Salzburg und Paſſau aus, ſowie durch der ſlawiſchen Fürſten Scheu vor zugleich politiſcher Abhängigkeit von Byzanz. Noch mehr, durch die Unterbrechung des Verkehrs mit den Griechen ſ. 908; in Folge der Ausbreitung der Magyaren. Einen einheimiſchen Mittelpunct erhielt die Morawen-Kirche erſt 1062, im Bisthum zu Olmütz.

2. Die Böhmen[1]) ſchloſſen ſich anfangs, wider den deutſchen politiſchen Einfluß, der Griechenreligion des Methodius an. Von ihm empfing um 870—880 Herzog Borywoi oder Borziwoi, nebſt ſeiner Gattin (der heil.) Ludmilla, die Taufe. Aber ſeit Anfang 10. Jahrh. ſchloß ſich Böhmen, das unter dem nun zerfallenden großmähriſchen Slawen-Reiche geſtanden, den Deutſchen politiſch an. So wurde unter Wenceſlaw dem Heiligen und Boleſlaw II., in der 1. und 2. Hälfte 10. Jahrh., die Ausrottung des Volks-Heidenthums zugleich Zurückdrängung des griechiſchen Chriſtenthums, wenigſtens aus der Herrſchaft. Das Bisthum Prag, ſeit 967—970, war der Sitz für die römiſch-deutſche Kirche Böhmens.

3. Die Sorben [Serbi, Sorabi] oder Wenden von der Oder bis zur Saale[2]); in mehrern Zweigen: am linken Elbufer, die Daleminzen; am rechten, in Ober-Lauſitz, die Milcienen; in Nieder-Lauſitz, die Luſizen oder Leutizen (Luticzi oder Liutici, zu den Wilzen oder Wilti gehörend). — Die Vereinigung mit Reich und Religion der Deutſchen geſchah unter Heinrich I. und Otto I. in 1. und 2. Hälfte 10. Jahrh.; nach dem Muſter von Karls Sachſen-Krieg und Frieden. Doch nur ein großer Theil der ſlawiſchen Bevölkerung, welcher im langen Unterwerfungskriege gefallen war, muſſte durch deutſche Anſiedler erſetzt werden. Die angelegten Markgravſchaften und Bisthümer bewirkten im 11. Jahrh. die Germaniſirung. Wenigſtens in der Religion, mit ihrem römiſch-

---

1) Scriptores rer. bohem.: Prag. 1784. I: (*Cosmae Pragensis*). *Hajeki* annales Bohem. illustrati; ed. Dobner: Prag. 1761—77. 5 t. 4. Palacky: Gſch. v. Böhmen, l. c. Dobrowſky: Gſch. d. böhm. Sprache u. Lit.: Prag 1818. *Bollandd.* Acta Sanct. m. Sept. V. 354. VII. 825. Ritter, in d. bonner Zeitſchr., 18. Heft, S. 81 ff.

2) *Thietmar* od. *Dithmar:* chronicon. v. Leutſch: Markgraf Gero. Weiße: Gſch. d. kurſächſ. Staaten: Lpz. 1802. 7 Bde. In d. „Staatengeſchichte", Böttiger: Sachſen; 1830. 1. Gretſchel: Gſch. d. ſächſ. Volks u. Staats: Lpz. 1841.

lateiniſchen Cultus. Stamm-Sitten und Gebräuche nebſt Sprache blieben, noch mehr als einſt den (germaniſchen) Sachſen, zugeſtanden. Die um 965—967 geſtifteten Biſchofsſitze Meiſſen und Merſeburg und Zeiz (ſ. 1029 Naumburg), mit den erſten Biſchöfen Burcard und Boſo und Hugo, ſtanden unter dem 968 gegründeten Erzbisthum Magdeburg.

4. In Polen[1]) wurde der Grund zu der nachmals auszeichnenden Anhänglichkeit an Rom zugleich mit Anfang des Chriſtenthums gelegt. Dieſes gelangte dahin aus dem bereits römiſch und deutſch organiſirten Böhmen. Die Vermählung des (erſten chriſtlichen) Polenherzogs Mjeſco oder Mieczyſlaw mit der böhmiſchen Fürſtentochter Dubrawka (Dombrowka) veranlaſſte ſeine Taufe 966. Das erſte Bisthum Poſen kam 970 unter Magdeburg. Dem Anſchluß an Deutſchland unter den Ottonen folgte wenigſtens die Entſchiedenheit der Herrſchaft des chriſtlichen Cults noch vor Mjeſco's Tode 992; die weitere Durchführung derſelben, unter Boleſlaw Chrobry 992—1025. In deſſen Zeit noch wurde das Erzbisthum Gneſen Mittelpunct der römiſch-polniſchen Kirche.

5. Rußlands[2]) politiſche und chriſtliche Geſchichte beginnt faſt gleichzeitig. [Die Sage ließ das Chriſtenthum ſchon durch den Apoſtel Andreas, oder doch ſchon im 2. Jahrh., bis zu irgendwelchen (nur nicht gerade ruſſiſchen) „Scythen und Sarmaten" gebracht ſein.] In 2. Hälfte 9. Jahrh. bildete ſich, aus den normanniſchen Durchzügen, zuerſt ein Staat. Rurik, ein Führer der hier Waräger genannten Normannen, gründete 864—879 die Fremdherrſchaft über die ſlawiſche Bevölkerung; um Kiew und Nowgorod. Kenntniß des Chriſtenthums war bereits unter dieſer Normannen-Kolonie, aus dem frühern Wanderungsverkehr mit Byzanz. Die Einführung erfolgte (nach der Taufe ſchon der Regentin Olga um Mitte 10. Jahrh.) durch die zwei politiſchen Stifter ruſſiſchen Reichs: Wladimir den Großen 980—1015, und Jaroſlaw I. 1019—1054. Die griechiſch-chriſtliche Religion erſchien und wirkte als die Baſis für Vereinigung der getrennten rohen Stämme zu Einem Staate. Dieſe unterwarfen ſich dann leicht, ohne eigentliche Gewaltanwendung, auch noch dem allgemeinen Tauf-Gebote. Die katholiſchen Heiligen und Bilder vertraten die Stelle der zerſtörten Götzen. Doch unter Jaroſlaw entſtanden, durch Griechen, auch zahlreichere Anſtalten für Uebung und Unterweiſung in der neuen Religion; ſlavoniſche Ueberſetzungen der Bibel und andrer Schriften in cyrilliſcher Buchſtabenſchrift. Die, von dem an mit dem Reich ſich immer erweiternde, ruſſiſch-griechiſche Kirche hatte an der Metropolis Kiew ihren kirchlichen Mittelpunct; und an dem „Höhlenkloſter" [Peczera] daſelbſt den Sitz ihrer Wiſſenſchaft wie die Pflanzſchule ihres Klerus. Bis gegen Ende 16. Jahrh. blieb dieſelbe untergeordnet der geſammt-griechiſchen Centralkirche Konſtantinopel, erhielt von da ihre Bildungsmittel. Roms Einwirkungsverſuche waren ſeit Ende 11. Jahrh. erfolglos; wenn auch nicht alle römiſche Verbindung abgebrochen wurde.

---

1) Chronica: *Martinus Gallus* (in 1. Hälfte 12. Jahrh.); ed. Bandtkie: Varsov. 1824; *Vincent. Kadlubek* (1. Hälfte 13. Jahrh.), und *Joh. Dlugosz* (2. Hälfte 15. Jahrh.): ed. Grodeck, Fcf. 1711. 2 Fol. v. Frieſe: Kirchen-Gſch. d. Königr. Polen: Breſl. 1786. In der Staatengeſchichte", Roepell: Gſch. Polens: 1840. I.

2) Die allg. Geſchichten von Neſtor [deutſch, Schlözer, Göttg. 1802—9. 5 Bde.], Karamſin [deutſch, Hauenſchild, Riga 1820.], Uſtrialow [deutſch, Stuttg. 1839. 4 Bde.]. In der „Staatengeſchichte", Strahl: Rußland; 1832. I. Deſſ.: Gſch. der Gründung u. Ausbreitung d. chr. Lehre unter d. Völkern ruſſ. Reichs; und, Beiträge zur Kirchen-Gſch.: Halle 1827. Deſſ.: Gſch. der ruſſ. Kirche: ebd. 1830. I.

6. Die Wenden des Nordens, im nachherigen Nordoſt-Deutſchland[1]), von der Oſtſee herabwärts zwiſchen Oder und Elbe. An der Küſte, die Pommern („am Meere", „po morze"); am Weſt-Ufer der Oder, in Brandenburg, die Wilzen (Wilti); am weſtlichſten bis zur Elbe, in Mecklenburg, die Obotriten nebſt Polaben und Wagren. Das Slawen-Heidenthum hat hier am längſten, über das 11. Jahrh. hinaus, ſich gehalten. Es hatte hier ſeine größten Heiligthümer und organiſirteſten Culte: auf Rügen, Arkona als Tempelſitz des Swiatowit (Swantewit); zwiſchen Wollin und Hamburg, Rhetra als Tempelſitz des Radegaſt; Brandenburg als Sitz des Triglaf. Die Pommern widerſtanden den Herzogen und Miſſionarien Polens, vom Ende des 10. durch's ganze 11. Jahrh.; die Wilzen und (nur weniger allgemein) die Obotriten, den Deutſchen. Heinrichs I. und Ottos I. Marken und Bisthümer im 10. Jahrh. führten zwar zu einigem Anſchluſſe, zumal der Obotriten. Aber Fürſt Miſtiwoi fiel ſchon 983 wieder ab. Und ſein chriſtlich erzogener Enkel Gottſchalk, thätig für Bekehrung der ſeit 1047 unter ihm vereinigten nordiſchen Wenden, wurde 1066 ermordet. Um Ende 11. Jahrh. hatte Fürſt Kruko Unabhängigkeit und Heidenthum wiederhergeſtellt.

IV. Aſiatiſch-europäiſche Stämme[2]).

1. Eine Maſſe roher, von Slawen wie von Germanen verſchiedener Horden (nicht durch „Tataren" als Geſammtnamen zu bezeichnen) iſt, in Cultur und zum Theil auch in Religion, an der (ſüdöſtlichen) Schwelle zwiſchen Aſien und Europa ſtehn geblieben. — Die tatariſchen Avaren erſcheinen nur vom 7. bis 9. Jahrh., in den jetzt öſtreichiſchen Ländern; theilweiſe und vorübergehend von Karls fränkiſcher Herrſchaft und Religion berührt. — Die ebenfalls tatariſchen Chazaren, beſonders in Süd-Rußland, wo auch Cyrillus um 850 zuerſt unter ihnen aufgetreten ſein ſoll, blieben getheilt zwiſchen den vier Weltreligionen. — Die Bulgaren an der Wolga traten im 9. und 10. Jahrh. meiſt zum Islam über. Die ſüdlichern Bulgaren, gegen Ende 7. Jahrh. Gründer der europäiſchen Bulgarei nördlich vom griechiſchen Reiche, hatten nach dem Griechen Methodius auch römiſche Miſſionarien. Die, ſeit des Khans Bogoris Taufe um 865 beſtehende, bulgariſche Kirche blieb lange ſtreitig zwiſchen griechiſcher und römiſcher Hierarchie. — Gleichzeitig verſchwanden die (auch durch das Eindringen heidniſcher Slawen in ihrer langen Erhaltung begünſtigten) letzten Ueberreſte des alt-helleniſchen Ethniciſmus, bei den Maïnoten im Peloponnes.

2. Die Ungern oder vielmehr, mit dem eignen Nationalnamen, Magyaren[3]). Deren erſter Verkehr mit Chriſten, ſeit Ende 9. Jahrh., war ihr Verſuch erneuerter Völkerwanderung vom altrömiſchen Pannonien aus. Auf dieſes, als feſten Wohnſitz, beſchränkt wurden ſie durch die Siege der Deutſchen unter Heinrich I. und Otto I., vor und nach Mitte 10. Jahrh. Der friedlichere

---

1) Gebhardi: Geſch. d. Wenden; in Hall. Welthiſt. 51. Th. Kanngießer: Geſch. von Pommern bis 1129: Greifswald 1824. Barthold: Geſch. von Rügen u. Pommern: Hamb. 1839. 3 Th.

2) *Stritterus* l. c. Fallmerayer: Geſch. d. Halbinſel Morea während des Mittelalters: Stuttg. 1830. v. Engel: Geſch. d. ungriſchen Nebenländer; in Hall. Welthiſt. 49. Th. Gebhardi: Ungarn; in Guthrie u. Gray WGeſch. 15. Th. Graf Mailáth: Geſch. d. Magyaren: Wien 1828. 5 Bde. Feßler: Geſch. d. Ungern: Lpz. 1815. 8 Bde.

3) *Fejer:* codex diplomaticus Hungar. eccl. et civil.: Budae 1829. I. Graf Mailáth: Geſch. d. Magyaren: Wien 1828. I.

Zusammenhang mit Byzanz ist wirksamer geworden, zur Aufgebung ihres dualistisch-polytheistischen Cultus, welcher (wenigstens nach dem Namen „Armanos" für das böse Princip) dem persischen verwandt scheint. Bereits der Ober-Magnat Geisa, 972—997, nach seiner Vermählung mit Sarolta, Tochter eines in Konstantinopel bekehrten ungarischen Großen Gylas, gestattete den Cultus der zahlreichen auf den Heerzügen gefangenen Christen, sowie Missionen des Bischofs Piligrin von Passau. Der erste König und christliche Beherrscher der Madscharen, Stephan der Heilige 997—1038, gründete einen germanisirten Staat Ungarn: durch politischen wie religiösen Anschluß an Deutschland, und durch das Erzbisthum Gran. Die höchst zahlreich hereingezogenen deutschen Kolonisten wie Missionarien versöhnten allmälig den magyarischen Widerwillen gegen die fremde Nationalität und Religion; unter Bela und Ladislas I. zu Ende des 11. Jahrh.

V. Der Mauren-Islam auf der Pyrenäen-Halbinsel [1].

Die Wiedererhebung der Mozarabes (Must-araba) zu einer politischen christlichen Macht hatte, zunächst wissenschaftliche, Bedeutsamkeit auch für das gesammte kirchliche Abendland. Um Ende des 11. Jahrh. standen bloße Theilstaaten sich gegenüber. Maurischerseits folgte schon 1031 auf die Ommaijaden-Dynastie ein gespaltenes Zwischenreich bis zur neuen Morawiden-Dynastie um 1090. Christlicherseits kam es auch in dieser günstigern Zeit (Rodrigo Diaz de Vivar, el Cid) nicht zu einem christlichen Spanien.

§. 138. Islam nebst Heidenthum, und Christenthum, in Asien im Zeitalter der Kreuzzüge, 12. u. 13. Jahrhundert.

Quellen: Für allgemeine Geschichte: *Abulfeda:* annales muslemici: Hafn. 1789. 5 toml. v. Hammer: Gsch. d. osman. Reichs: Pesth (1827) 1835. 10 B. In der „Staatengeschichte", Zinkeisen: Osmanisches Reich; 1840 ff. — Für die Kreuzzüge: Sybel: Gsch. des ersten Kreuzzugs: Düsseld. 1841. Einl.: zur Kritik d. Quell. u. Lit. d. Kreuzzüge. *Michaud:* bibliothèque des croisades: Par. 1829. 4 vol. (nebst *Reinaud:* extraits des historiens arabes). Moslemen: *Boha-ed-Din* (13. Jahrh.): vita et res gestae Saladini; ar. et lat. Schultens. *Ibn Khalduni:* narr. de exped. Francor. in terr. Islam.; ed. Tornberg: Upsal. 1840. *Assemani* bibl. or. III. Griechen: *Anna Komnena:* Regierungsgeschichte Alexius I. [in edd. Byzantinor.]. Abendländer: *Robertus Monachus, Fulchertus Carnotensis, Guilielmus Tyrius, Jacobus de Vitriaco,* u. A. in *Bongars:* gesta dei per Francos: Hanoviae 1611. 2 Fol. tom. I. [2].

I. Der geschichtliche Zusammenhang.

Das Interesse am heiligen Lande: die besondere und die höhere allgemeinere Aufforderung für das christliche Europa, germanisches und griechisches,

1) *Eulogii Cordubensis* (1. Hälfte 9. Jahrh.) opp.; vzgl., memoriale Sanctorum [in bibl. patr. lugd. XV.]. *Flores:* España sagrada: Matrit 1792. *Cardonne:* hist. de l'Afrique et de l'Espagne sous la domination des Arabes: Par. 1765. *Conde:* hist. de la dominacion de los Arabes en España; a. d. Span.: Karlsruhe 1825. 2 Bde. Aschbach: Gsch. d. Ommaijaden in Spanien: Frkf. 1829. Dess.: Gsch. Spaniens u. Portugals zur Zeit d. Almoraviden u. Almohaden: Frkf. 1833. In der „Staatengeschichte", Lembke und Schäfer: Spanien; 1831 u. 1844. 1. u. 2. Bd.

2) Wilken: Gsch. d. Kreuzzüge, nach morgen- u. abendländ. Berichten: Lpz. 1807—1832. 7 Th. *Michaud:* hist. des croisades: Par. (1812) 1825. 7 vol. Heeren: Versuch e. Entwickl. d. Folgen d. Kreuzzüge für Europa: Göttg. 1808; u. in kl. hist. Schrr. 3. Bd.

zu der neuen „religiösen Völkerwanderung". — Das Christenthum und die Christenheit im Orient: Letztere, als katholische und vornehmlich akatholische; nach ihrer äussern Stellung zu den asiatischen Religionen und zu den europäischen Kirchen. [Die Sage vom Presbyter Johannes (Wam- oder Ung-Khan) in Karakorum am Baikal-See.]. — Das byzantiner Griechenreich, nach seiner letzten bessern Periode unter den Makedoniern 867—1057, durch die Komnenen-Dynastie am wenigsten für die christliche Religion im Orient eine Stütze. — Der innere, politische und religiöse, Zustand des Mohammedaner-Reichs, in Asien nebst Aegypten, und in Palästina: Abbasiden-Khalifat, zu Bagdad am Tigris seit 763; schiitische Fatimiden, seit Obeidallah nach Anf. 10. Jahrh.; Seldschuken, von Seldschuk dem Führer einer heidnischen und dann moslemischen Türken-Horde, seit Anf. 11. Jahrh. (Dschel-al-eddin und Ortok); schiitische Assassinen oder Haschisch-Fanatiker unter ihren Dai's, in Syrien unter dem Sheik al Dschebel („dem Alten des Bergs"), seit Hassan Sabâ um Ende 11. Jahrh.

II. Der neue Christenstaat im 12. Jahrhundert.

1. Vorbereitungen des ersten Zuges. Peter von Amiens (Petrus Ambianensis), und Urbanus II. in Placentia und Claramontium: 1095. — Zusammenwirken sehr mannichfaltiger Beweggründe und Verhältnisse. — Auf dem ersten Zuge, 1096—99, Gründung eines Königreichs Jerusalem, als weltlichen und geistlichen Feudal-Staates.

2. Zu dem glücklichen Bestehn in der 1. Hälfte 12. Jahrh., unter Gottfrieds Nachfolgern s. 1100, [Balduin I. bis 1118, Balduin II. bis 1131, Fulco bis 1143, wirkten weniger die ferneren Massen-Zuzüge; mehr die inneren Zustände der Feinde, und die geistlichen Ritter-Orden[1]). Diese waren eine der Formen, in welchen das Mönchwesen des Mittelalters die Mannichfaltigkeit seiner Entwickelungen dargestellt hat: Leben im ausschließlichen Dienste der Religion, auch nach deren äusserlichster Seite, ihrer Ausbreitung und Weltherrschaft wie ihrer Beschützung. Wirklich bildeten die Johanniter und Templer bald einen Heer-Stamm auf den fernern Heerzügen; nachdem sie sich im J. 1118, unter Raimond du Puy und Hugo de Payens, als Rittermönche constituirt hatten.

3. Das Schwanken des Staats Jerusalem in der 2. Hälfte des 12. Jahrh., zwischen Fortbestand u. Verfall, entsprach dem verhältnißmäßigen Gleichgewichte zwischen Vorhandensein u. Mangel erhaltender Mittel. Einerseits stand die, nachhaltige od. sich erneuernde, Kraft der besondern wie der allgemeinen Interessen am heil. Lande u. an morgenländischem Christenstaate. Andrerseits aber standen auch drei sehr wirksame Hindernisse gesicherten Fortbestehns: die räumliche Entferntheit und Zufälligkeit der Hülfsquellen des heil. Staates, welcher nie eine Macht in sich selbst wurde, für Asien zu klein blieb; der Mangel nationaler Einheit der Hülfe-Bringenden wie der Hülfe-Bedürfenden; die zunehmende wie schon ursprüngliche Mangelhaftigkeit des religiösen Ersatzes für dieselbe.

4. Die Nach-Züge. a. „Zweiter Kreuzzug" 1147—49: Ludwigs VII. und Konrads III.; auf Anlaß von Edessa's Fall durch Emad-eb-Din

1) *Guilielmus Tyrius* 1, 10. 18, 4. 12, 7. *Jacobus de Vitriaco* 64. 65. *Manst* XXI. *Holsten.* II. — Hist. des ordres militaires: Amst. 1721. 4 vol. *de Vertot:* hist. des chevaliers hospitaliers de S. Jean de Jérusalem: Par. 1761. 7 vol. Ganger: Ritterorden des heil. Johannes v. Jerus., od. die Malteser: Karlsr. 1844 ff. *du Puy:* hist. des Templiers: Par. 1650. Bruxell. 1751. Wilcke: Gsch. des Tempelherrn-Ordens: Lpz. 1826. 3 Th. *Addison:* history of the knight Templars: Lond. 1841. Münter: Statutenbuch d. Ordens d. Tempelherren: Berl. 1794. I. [v. Biedenfeld: Gsch. u. Verfass. aller geistl. u. weltl. Ritterorden: Weimar 1839 ff.].

Zeit und Kur-ed-Din; auf Betrieb von Bernhard v. Clairvaux u. Eugen III. — b. „Dritter Kreuzzug," 1189—92: Friedrichs I. und Philipp Augusts II. und Richards Löwenherz; veranlaßt durch Saladin's (Salah-ed-Din) Auftritt; gehemmt durch innern Zwiespalt von Anfang bis Ende, wie durch Friedrichs Tod im Flusse Seleph oder Kalykadnus 1190. Nur geschah die Stiftung des Deutsch-Ritterordens 1191, und folgte bald Saladin's Tod 1193. — c. „Vierter Kreuzzug," 1202—4: ohne andern Erfolg als ein lateinisches Kaiserthum über die Griechen, anstatt des komnenischen. Das eigentlich Bestimmende war: zuerst, ganz weltliches Herrschafts-Interesse des transportirenden Handelsstaates Venedig, nebst den französischen Rittern; dann, auch hierarchisches des Papstes Innocenz III. selbst. Doch hatte ein fränkischer Griechenstaat zugleich eine Bedeutung für die palästinische Erwerbung.

III. Das heilige Land und der Orient, seit dem 13. Jahrh.

Eine neue Heidenvölker-Wanderung, die der Mongolen von tatarischer Nation[1]), seit Anfang des 13. Jahrh., veranlaßte eine neue Länder-Vertheilung Asiens unter die zwei nicht-christlichen Religionen. Von dem an verliert sich die Geschichte des heiligen Landes, sammt den Kreuzzügen, in die allgemeinere Völkerreligionen-Geschichte des Morgenlandes.

1. Die unmittelbaren Wirkungen. Beinah die drei ersten Jahrzehnte des Jahrh. füllten die bis Europa reichenden Mongolen-Züge, unter dem Tschingis-khan Temudschin und seinen Nachfolgern. Friedrichs II. papstloser „fünfter Kreuzzug", 1228—29, bewirkte nur einen Vertrag auf Zeit, mit Sultan Kamel von Aegypten, über gemeinsamen Besitz des beiden Theilen nicht mehr sichern Landes. Dessen Einnahme durch die Chowaresmier, 1244, geschah in Folge der Mongolen-Züge. Ein „sechster und siebenter Kreuzzug", Ludwigs IX. 1248—50 und 1268—70, sollte Palästina's Erhaltung von Aegypten und Nordafrika aus sichern. Der Mongolen-Großkhan Mangu vernichtete, durch seinen Feldherrn Hulagu, den Khalifat zu Bagdad (unter Mostasem) 1258. Seine Nachfolger beschränkten die Seldschuken-Macht auf Aegypten. An Diese fiel dann, 1291, der letzte Ueberrest des heiligen Staats zurück.

2. Die weiterreichenden Folgen. Im Orient hatte die neue Heidenwanderung anfangs Aussicht auf Größeres gegeben, als die mit den Kreuzzügen nebenbei verknüpften tatarisch-mongolischen und sinesischen Christen-Missionen, auf eine gleichere Vertheilung Asiens zwischen Christlichem und Nichtchristlichem. Aber das Entstehungs-Land des Christenthums verschloß sich ihm wieder. Die große Mehrheit der Mongolen nebst Stammverwandten, inwieweit sie nicht im Schamanen-Heidenthum beharrte, nahm entweder den Islam an, oder die lamaische Religion (von Sakja Pandita, einem Lama des tibetanischen Buddhaismus). — Neben dieser Religions-Veränderung Mittel- und Hinter-Asiens, war eine fernere Folge: die Vordrängung der Seldschuken und Mohammedanet überhaupt nach Vorderasien, an die Grenze Osteuropa's.

1) *Marco Polo* (venet. Reisender, 2. Hälfte 13. Jahrh.): de regionibus orientalibus; Colon. brandenb. 1671. *Saetsen* (erster mongol. Schriftsteller, Mitte 17. Jahrh.): Gesch. d. Ostmongolen; a. d. Mongol. v. Schmidt: Petersb. 1829. Schmidt: Forschungen im Gebiet d. ält. Bildungsgeschichte d. Völker Mittelasiens: ebd. 1824. — Relation des voyages en Tartarie de *Guill. de Rubruquis* (Ruysbroek, Franciscaner) et autres Religieux; par Bergeron: Par. 1634. *Raynaldi* annal. eccl. ad ann. 1245, 54, 60, 67, 74, 77, 78, 85—91. *Mosheim*: hist. Tartaror. ecclesiast. Helmst. 1741. 4. *Abel Remusat*: mém. sur les relations politiques des princes chrétiens avec les empereurs mongols; in Mémoires de l'acad. des inscript. 1822. vol. 6. et 7.

§. 139. Heidenthum nebst Islam, u. Christenthum, in Europa vom 12. bis 15. Jahrhundert.

I. Der Islam in Südwest und in Südost Europa's.

1. Die Pyrenäen-Halbinsel. Die zurückwirkende Kraft des Kampfes im Morgenland schwächte oder brach sich, mehr an der religiösen Sinnesart und Politik der Christen, als an der Macht der Mauren. Letztere erhob sich auch unter der neuen Almohaden-Dynastie nicht wieder zur frühern Höhe. Die christlichen Staaten, seit 1139 auch Portugal, drängten doch allmälig die maurischen zurück; unterstützt durch die Orden von Calatrava und San Jago u. a. Endlich 1474—1492 gelang, durch Castilliens und Aragons Union, auch die Auflösung des letzten Maurenstaats Granada.

2. Das Byzantiner-Reich, so genannt von ehedem, war seit den Paläologen 1261 hergestellt. Es würde aber zuletzt doch erreicht von den entferntern Folgen jener Umkehrung Asiens durch die Mongolen (nicht durch die Kreuzzüge): unter Murad und Bajazet, Mohammed I. und Mohammed II., 1357—1453.

II. Das Heidenthum im Nordost Europa's.

1. Wenden. [Vgl. oben S. 383, Nr. 6.] [1]).

a. Pommern. Nach der schwer erkämpften Herrschaft Polens, 1121, folgte die Bekehrung in kurzer Zeit, 1124—28. Jedoch, nicht durch die landesherrliche Gewalt Herzogs Boleslaw III. allein; vor allem durch den herbeigerufenen Missionar, Bischof Otto von Bamberg, nebst deutschen Kolonieen. — b. Nordalbingien. Hier, bei den Obotriten und Wilzen in Meklenburg und Brandenburg, wirkte zunächst, seit 1121, als der erste glücklichere Wenden-Apostel der Niedersachse Vicelin. Die öffentliche Geltung und Einführung erzwangen, vor und nach Mitte 12. Jahrh., die Sachsenherzoge, namentlich Heinrich der Löwe, zum Theil durch Kreuzzüge. Die Bekehrung der aus dem Kriege übrigen Eingebornen, jetzt Leibeigener der deutschen Kolonisten, vollendeten die geistlichen Beamten. — c. Rügen hatte an seinem Arcona den am längsten widerstehenden Sitz wendischen Heidenthums. Aber Erzbischof Absalom von Roeskild eroberte die Insel dem dänischen Staat und der Kirche zugleich, 1168—70.

2. Letten.

Dieser von den Slamen verschiedene, vom Ural her am baltischen Meer angesessene, Stamm verehrte die gewöhnlichen drei Natur-Gottheiten: Perkun, den Sonnen-Gott als allgemeinen Oberherrn der Natur; unter ihm, dualistisch, den Potrimp und Pikull, die das Gute und das Uebel sendenden Erdengötter; im heiligen Romove, unter seinen Griwen als Priestern und Oberen.

a. Nördliche Letten: Liven, Curanen, Esthen [2]).

Dem Handelsverkehr von Bremen und Lübeck aus schlossen sich seit Mitte 12. Jahrh. Missionarien an: zuerst ein Augustiner-Canonicus Meinhard. Aber, besonders der bremische Domherr Albrecht von Apeldern wurde Letten-Apostel,

1) Vitae Ottonis Bamberg.; in *Canisii* lectt. ant. III. II. p. 35—96; et in *Ludovici* scr. rer. bamberg. I. Barthold l. c. Kruse: St. Vicelin: Altona 1826. Wiggers: Kirchen-Gesch. Meklenburgs: Parchim 1840.

2) *Henricus Lettus* (1. Hälfte 13. Jahrh.): chron. livonicum: Fcf. 1740; deutsch, Halle 1747. 2 Bde. Schlözer u. Gebhardi, in Hall. Weltchr. 50. Th.: Littauen, Liefland, Esthland, Kurland u. Semgallen. v. Parrot: Entwickl. d. Sprache, Abstamm., Gesch., Mythol. d. Liven, Letten, Esten: Stuttg. 1828. Kruse: Necro-Livonia, od. Alterthümer Liv- Esth- u. Kurlands, b. z. Einführ. d. chr. Relig.: Dorp. 1842.

1199—1229: durch seine Anlegung der Deutschen-Kolonie Riga bei den Liven; durch seine Stiftung (1202) des geistlichen Ritterordens der Fratres gladiferi oder Schwert-Brüder, mit Kreuz und Schwert als Abzeichen. Nach ihm, 1230—43, wurden Livland und Esthland und Curland unterworfen und bekehrt; gemeinschaftlich durch den zugezogenen Deutsch-Orden, in welchem der Schwert-Orden 1237 sich auflöste, und durch Bischöfe, unter päpstlicher Mitwirkung. Sie wurden Deutsch-Ordensland vertrag-gemäß nur in der bürgerlichen Regierung. Der eigentliche Landesherr, unter welchem die Ritter für das Weltliche, wie die Bischöfe für das Geistliche standen, war der Erzbischof von Riga; wiewol auch er als Kirchen- und Reichs-Lehnträger unter päpstlicher und kaiserlicher Oberhoheit. Die Eingebornen des doppelt geistlichen Landes nahmen mehr, als die Slaven, ausser der Religion auch von der Bildung der Deutschen an.

b. Südliche Letten, zwischen der Weichsel und Memel: Porussi [1]).

Der erste Missionar bei den „Nachbarn der Russen" [po = neben], Adalbert aus Prag zu Ende des 10. Jahrh., hatte den Märtyrertod erlitten. Auch noch in beschränktem Sinne, obwol mit polnischer Unterstützung, wurde Christian aus dem pommerschen Kloster Oliva bei Danzig, nach Anf. des 13. Jahrh., Apostel der Preussen. Die Landes-Unterwerfung und Bekehrung geschah, in einem schweren Kampfe 1228—1283, durch den (mit dem dobriner Schwerterorden bald vereinigten) Deutsch-Orden, unter dem Deutschmeister Hermann v. Salza und dem Landmeister Hermann Balk; mit Beihülfe Polens, König Ottokars von Böhmen, päpstlich verordneter Kreuzzüge aus Deutschland. Von der weltlichen Regierung erhielten die vier Bisthümer (Kulm, Ermeland, Pomesanien, Samland) nur ein Drittheil, zwei Drittheile der Deutschorden. Auch in diesem zweifach geistlichen Ordens-Lande ging in höherem Grade die lettische Nationalität in der deutschen unter, gleichen (langsamen) Schrittes mit der heidnischen Religion.

c. Die nordöstlichern Letten wurden die Erhalter auch des Nationalnamens, in Littauen. Das Christenthum aber gelangte 1386 zur Oeffentlichkeit; durch Vermählung des Fürsten Jagello mit der Erbin der polnischen Herrschaft, durch die Vereinigung Littauens und Polens unter den Jagellonen. Seine Einführung im Volke selbst ist dann im 15. Jahrh. nachgefolgt.

3. Im äussersten Norden: die Finnen und die noch roheren Lappen, Ein Stamm mit dem gemeinsamen einheimischen Namen „Same" oder Moorbewohner; am bothnischen Meerbusen, westlich bis Ober-Schweden. Die schwedische Beherrschung und Bekehrung, seit dem 12. Jahrh., rückte nur langsam nord- und ostwärts vor. Seit 1300 bestand ein Bisthum Abo; 1335 die erste Kirche zu Torneå. — Die Samojeden am äussersten nordöstlichen Ende waren, am Schlusse des Zeitraums, die einzigen völligen Heiden in Europa [2]).

---

1) *Petrus de Dusburg* (Deutschordens-Priester, † 1336): chron. Prussiae, s. hist. ord. teutonici (bis 1326); ed. Hartknoch (v. 14 dissertt.): Jen. 1679. 4. Lukas David (16. Jahrh.): preuss. Chronik: Königsb. 1812. 8 Bde. 4. — *de Wal:* hist. de l'ordre teutonique: Par. 1784. 8 vol. Recherches sur l'ancienne constitution de l'ordre teut.: Mergenth. 1819. Hennig: die Statuten des Deutschordens: Königsb. 1806. — Joh. Voigt: Gsch. Preussens, bis zum Unterg. d. Herrsch. d. deutsch. Ordens (1525): Königsb. 1827—39. 9 Bde. Stenzel: Gsch. d. preuss. Staats; in d. „Staatengeschichte", Hamb. 1830. I. Ueber den Heidencult: Voigt l. c. I. 137—163; 574—766. Schles. Kirchenblatt 1843. Nr. 6—9.

2) Von den neuen Erweiterungen in Africa (Inseln Madeira, Cap verde, Azoren, Congo), durch die Portugiesen in der 1. und 2. Hälfte 15. Jahrh., sowie in America seit 1492, fielen nur die Anfänge noch in's Mittelalter.

Erſter Theil.

Grundlegung zur mittelalterlichen Kirche, in Verfaſſungs-Form und in Religions-Weſen: von Mitte des 8. bis Mitte des 11. Jahrhunderts [1]).

§. 140. Ueberſicht. [Vgl. §. 18. II.—IV.].

I. Das ganze zweite Zeitalter, als Fortſetzung des erſten.

1. Das erſte Zeitalter war, für Verfaſſung und für Religion, Aufſtellung eines Katholicismus geweſen, doch nicht Vollendung. Begriffsfaſſung und Einführung des Katholicismus hatten Dieſem die zwei Charaktere des Staatskirchenthums gegeben, den politiſchen und den hierarchiſchen, aber nicht beide ganz zu einigen vermocht. Die Staatskirche hatte die in ihr als ſolcher liegende Einheit und Beſtimmtheit in's Werk geſetzt; aber, eben ohne volle Reingeiſtlichkeit, vielmehr unter vielfacher Concurrenz des Staats. Auch jene Einheit und Beſtimmtheit ſelbſt war, gleichviel ob durch Streit oder durch Bund zwiſchen Staat und Hierarchie, unvollſtändig gelungen; vielmehr unter Zurückbleiben innerer Abweichungen wie äuſſerer Spaltungen des Kirchenganzen, auch über ſehr Weſentliches. Denn der religiöſe oder chriſtliche Sinn und der (religions-) wiſſenſchaftliche Geiſt der Einzelnen, Beide hatten nicht für alle Einzelne in Dem Befriedigung gefunden, was die „katholiſche" bloſe Mehrheit hinſtellte ſo als wäre ſie die Geſammtheit. Oder es hatten doch ſolche Vertreter der „unſichtbaren" Kirche nicht ganz durch die „ſichtbare" ſich ausſchlieſſen laſſen von auch-gültigem Antheil, da wo eine Mehrheit ſie überſtimmte, d. h. eben als „die Kirche" ſich aufſtellte. — Dies alles zuſammen bezeichnet, was von ſelbſt ſich verſteht: das erſte Zeitalter ſelbſt ſei der Thatbeweis, daß in ihm nur ein Theil von dem vermeinterweiſe urſprünglichen „ganzen Katholicismus", ein fernerer Theil vielmehr erſt im Mittelalter zur Entwicklung gekommen [2]).

2. Das zweite Zeitalter hat das ihm Ueberlieferte theils weiter, theils nur anders, theils gar nicht entwickelt. Auch in ihm iſt derjenige Katholicismus, welcher das kirchliche Leben der Mehrheit wirklich beſtimmt hat, alſo der allein-geſchichtliche, ein nur vorgeſchrittener geweſen in Vergleich mit dem

---

1) Quellen-Literatur: oben §§. 13. 14. und S. 376.

2) Es gilt dies von beiden Zeitabtheilungen der alten Kirche. Vorzugsweiſe allerdings von der erſten. Aber ſo erhellt eben, daß mindeſtens die drei erſten Jahrhunderte, auch mit ihrem katholiſchen Inhalte, nicht unbedingte „Normalzeit" der nachfolgend entwickelten „katholiſchen Kirche" waren. Nebenbei iſt geſammtes erſtes Zeitalter, an ſich wie im Vergleich mit dem Mittelalter, der Thatbeweis dafür: daß ihm die „Einſetzung der Kirche durch Chriſtus und ſeine Apoſtel" nur Einſetzung der zu entwickelnden Principien und ſo einer Entwicklung war, ohne Einſetzung zugleich alles nachmals Entwickelten. Die in heil. Schrift nachweisbaren Principien und das Entwickeln, dies Beides ruhete unbedingt auf chriſtlich-hiſtoriſchem Recht. Das Entwickelte hingegen ruhete nur bedingterweiſe auf hiſtoriſchem Rechts-Grund, möglicherweiſe auf hiſtoriſchem Unrechts-Grunde. Dies, der Spruch der Geſchichte über das „hiſtoriſche Recht", durch welches und in welches bald Staats-Kirchen, bald Hierarchie-Kirchen, bald griechiſche und lateiniſche Kirche, bald römiſche Kirche, bald Theologen- oder Schul-Kirchen ſich ſelbſt, wenigſtens factiſch, eingeſetzt haben.

früheren, hat ſich ebenfalls nur allmälig und unvollſtändig ausgebildet; nach beiden genannten Merkmalen. Zunächſt: Daſein oder auch nur Werden voller Einheit nebſt Beſtimmtheit chriſtlicher Geſammtkirche, in noch Andrem auſſer dem Grundweſentlichen, wird durch ſeinen eignen Inhalt widerſprochen: durch das Vorhandenſein zweier (griechiſcher und lateiniſcher) Katholiker-Kirchen, wie mehrerer akatholiſch-ſchiſmatiſcher Gegenkirchen in Oſt und Weſt. Selbſt von bloſer Annäherung an Beſtimmtheit und Einheit iſt ein höherer Grad in der mittlern Zeit, als in der ältern, nachweisbar nur in einem Theil des Kirchenraums und der Kirchenſachen. — Ebenſo: reine oder doch überwiegende Geiſtlichkeit alles Kirchlichen iſt zwar um vieles weitergediehen, als ehedem. Aber, allgemein-biſchöflich-polykratiſche, ſowie römiſch-biſchöflich-monokratiſche Hierarchie, — Beide haben fortwährend theils unter ſich ſelbſt um Ueber- oder Gleichgewicht geſtritten, theils des Staates und der Wiſſenſchaft Concurrenz ebenſo oft nur bekämpft wie dauerhaft und wahrhaft beſeitigt. Das Eine ſo ſehr wie das Andre, die Concurrenz und Oppoſition (ſammt dem Streit darüber) wie der Hierarchiſmus und Papiſmus, war Inhalt und iſt alſo Geſichtspunct mittelalterlicher Kirchengeſchichte. Auch die, in Vergleich mit ehedem weit größere, Annäherung an epiſkopal- und papal-hierarchiſche Centralherrſchaft über Kirche und Welt hatte demnach ihre räumlichen und ſachlichen Schranken.

Zudem hat auch der mittelalterliche Katholicismus, in Verfaſſungsform und in Religionsweſen, mit ihm die geſammte Entwicklungsgeſchichte der Kirche, der Zeit nach drei höchſt verſchiedne Stadien durchlaufen. Die religiöſe Entwicklung wie die ſociale Entwicklung der Kirche, jede auch für ſich nach in ihr liegenden Gründen wie beide durch einander, theilen (gleichwie das erſte Zeitalter in zwei, ſo) das zweite Zeitalter in drei Zeit-Theile.

Von Mitte des 8. bis Mitte des 11. Jahrh.: nur Wiederaufnehmung und Uebertragung neuen Grundlegens, zu Papſtthum in der Verfaſſung, und zu Scholaſtik in der Religion, auch ſchon zu Gegenkirchlichkeit in der Kirche: überall nur Uebergang und Eintritt in's Mittelalter, ohne ganz entſchieden und wirklich Neues. — Von Mitte des 11. bis Ende des 13. Jahrh.: Daſein eines Papſtthums, in fortſchreitender Begriffs-Ausbildung und Macht-Ausdehnung; eines Scholaſticismus, nur gewöhnlich im Dienſt der Kirche; aber auch einer Oppoſition im Namen der Religion und Geſchichte. — Im 14. und 15. Jahrh.: Wiederherabſinken des Papiſmus und des Scholaſticismus, in der Meinung und im Einfluß; Fortbeſtehn der papal und ſcholaſtiſch gewordnen Verfaſſungs- und Religions-Formen, aber neben offen und noch mehr geheim ſich vorbereitender Gegenkirche.

II. Der erſte Zeit-Theil des Mittelalters, als deſſen Anfang.

1. In der Verfaſſung hat die Summe des Geſchehns in zwei Reihen ſich aufgeſtellt; zugleich, ſehr verſchieden in einer erſten und einer zweiten Hälfte des Zeittheils. — Inhalt der erſten Reihe, betreffend das Verhältniß zwiſchen griechiſcher und römiſch-lateiniſcher Kirche, war im 8. und 9. Jahrh. nur allmälige Verminderung, dagegen im 10. und 11. Jahrh. beinah völlige Unterbrechung des Zuſammenwirkens beider Nationalkirchen für die Geſammtkirche. — Eine zweite Reihe, vornehmlich innerhalb der lateiniſch-abendländiſchen Kirche, betraf das Verhältniß zwiſchen drei Kirchen-Rechten und Kirchen-Gewalten. Es beſtand entweder Friede oder Streit zwiſchen: alt-römiſchem nebſt germaniſchem kirchlichem Staats-Recht, altem allgemein-biſchöflichem kanoniſchem Recht, neu ſich aufſtellendem römiſch-

bischöflichem Recht. — Die zwei Kirchengewalten, welche das erste und zweite Recht meist zusammen wider das dritte vertraten, Staatsregierung und Landeshierarchie, erscheinen in collegialem Zusammenwirken für Religion: jedoch, vornehmlich nur im 8. und 9. Jahrh.; wenig im 10. und 11. Jahrh. Die dritte Kirchengewalt, Rom, richtete ihre Bestrebungen durchweg mehr auf separate selbständige, als auf collegial sich anschliessende Wirksamkeit für die Kirche; sie wollte Papst werden. Doch hat dieselbe jetzt nur einen neuen Grund für ein künftiges Papstthum gelegt. Denn in den neu-christlichen Ländern, England und Deutschland nebst Normannen- und Slawen-Gebieten, schwächte der fränkische Einfluß neben dem römischen einigermaaßen das (übrigens noch anerkannte) Pietäts-Verhältniß der Abhängigkeit zwischen Mutterkirche und Kolonieen. In den alten Kirchenländern des Occidents, wie in der griechischen Kirche, hielten weltliche Monarchie und bischöfliche oder erzbischöfliche Aristokratie im Ganzen das Gegengewicht. Die im Occident doch auch auftauchende römische Partei aber trat wieder zurück, als im 10. und 11. Jahrh. die römische Kirche selbst moralisch wie politisch tief herabsank.

2. Auch in Religion und Religionswissenschafe schieden sich die Jahrhunderte: das 8. und 9. mit seinem größern, das 10. und 11. mit seinem geringen Bildungs-Gehalt. Zwischen den Griechen und Lateinern war dieser noch ziemlich gleich vertheilt, und bestand ein Zusammenhang, obwol in Streitform. Schule und Kirche bildeten sich meist mit innerer Einheit an einander, indem nur Einzelnes von Bedeutung zur Erörterung kam. Indeß, dieser Zeit-Theil hatte bereits das ihm Eigene: Uebertragung der höhern Cultur auf die Germanen, Wiedererhebung derselben aus ihrem Verfall seit Ende vorigen Zeitraums. Und so ward er grundlegend, auch für die scholastischen und oppositionellen Erscheinungen nachfolgender Zeit.

Erste Abtheilung: Verfassung.

Uebergänge aus der ältern in die mittlere Zeit.

Unbestimmte Verhältnisse zwischen Kirchen und Kirchengewalten [1].

§. 141. Erste Grundlage zu neuer Kirchen-Verbindung: Politische neue Stellungen, von Mitte 8. bis Mitte 9. Jahrh.

Quellen: Monumenta dominationis pontificiae [epistolae Pontificum ad Car. Martell. et Pipin. et Carol. M.]; ed. *Cenni:* Rom. 1760. 2 t. 4. Codex carolinus [capitularia, annales, epistolae]: ap. *Bouquet* scrr. V. et VI. *Einhard* (*Eginhardi*): vita Caroli Imp.; ed. Pertz: Hannov. 1840. *Monachus Sangallensis* und *Poëta Saxo* de gestis Caroli: ap. Pertz monum. I. et II. Ideler: Leben u. Wandel Karls d. Gr.,

1) Lang: äussere Kirchenrechts-Geschichte: Tüb. 1827. §. 92 ff. (Hüllmann: Ursprünge d. KVerfassung d. Mittelalters: Bonn 1831.). Sugenheim: Staatsleben des Klerus im MA.: Berl. 1839 ff. Ellendorf: die Karolinger u. die Hierarchie ihrer Zeit: Essen 1838. 2 Bde. Runde: d. Ursprr. d. Reichsstandschaft d. Bischöfen. Lehre: Götting. 1775. Staudenmaier: Gsch. d. Bischofswahlen: Tüb. 1830. Theiner: Gsch. des Cölibats, l. c. — Eichhorn: deutsche Staats- u. Rechts-Gsch.: Götting. 1834. I. Phillips: deutsche Gsch. mit besond. Rücks. auf Religion, Recht u. Staatsverfassung: Berl. 1834. II. Th. Hüllmann: Gsch. d. Ursprr. d. Stände in Deutschland: Frkf. 1806. 3 Th. Wontag: Gsch. d. deutsch. staatsbürgerl. Freiheit: Bamb. 1812. Binterim: Gsch. der deutschen Concilien: Mainz 1835 ff.

beſchrieben v. Einhard: Hamb. 1839. 2 Bde. *Theganus* und *Astronomus:* vitae Ludovici Pii: ap. Pertz, II. *Baluze:* capitularia reg. Franc., I. *Walter:* corp. iur. germanici antiqui, II. [1]).

I. Das Karolinger-Reich, und der Anſchluß Roms.

1. Gleich dem erſten Zeitalter [§§. 68—71.], waren die drei erſten Jahrhunderte des Mittelalters nur Vorgeſchichte eines Papſtthums [2]). Ihren Hauptinhalt bildete die allgemein-kirchliche Verbindungs-Geſchichte; in dieſer, die römiſche als ein vorzüglicher Theil. Eine erſte Grundlegung, zu den von nun an entweder aus der Vorzeit fortbeſtehenden oder veränderten oder neugebildeten Kirchenverhältniſſen, lag im politiſchen Kreiſe; obwol auf's engſte ſchon ſelbſt zuſammenhangend mit dem kirchlichen. Sie war der Auftritt politiſcher und dann auch kirchlicher Umgeſtaltung des Occidents, zugleich ſeiner Stellung zu Staat und Kirche der Griechen. Hiermit war Roms politiſcher Anſchluß an die Franken ſtatt der Griechen ſehr eng verflochten. Beides zuſammen, der karolinger Franken-Auftritt in einem Germanen-Römerreich, und des biſchöflichen Roms Wechſel ſeiner bürgerlichen Stellung, iſt das politiſch und dann kirchlich folgenreichſte Anfangs-Ereigniß des Mittelalters.

2. Stiftung der Karolinger-Dynaſtie, durch Pippin 752, unter Mitwirken des römiſchen Biſchofs Zacharias. Pippins Hülfszug für Rom gegen den Longobarden Aiſtulf, und Schenkung eines Theils vom griechiſch-kaiſerlichen Exarchat von Ravenna an Stephan II., 755. — Karls des Großen [768—814] Endigung des Longobardenſtaats unter Deſiderius, und Gründung eines fränkiſchen Königreichs Ober- und Mittel-Italien, 774. Karls Beſtätigung und Erweiterung jener Gebiets-Schenkung, gewährt dem Biſchof Hadrianus I. Karls und Biſchofs Leo III. Errichtung eines germaniſch-römiſchen Kaiſerthums, am 25. Decbr. 800.

3. Der Rechtsgrund zu Annahme der Schenkung, ſowie zu Anſchluß an Germanen ſtatt der Byzantiner, lag zunächſt darin: daß die Griechen ſeit Konſtantin dem Großen 330, durch Verlegung des römiſchen Reichsmittelpunctes in den Oſten kein Recht erworben hatten, als Griechen einſeitig über das hiſtoriſch in Rom und durch Römer gegründete Reich zu herrſchen. Dann darin: daß die Griechen ſeit Juſtinian, um Mitte 6. Jahrh., theils durch ihre Behandlung des zurückeroberten Italiens als bloſer Provinz, theils durch ihr Unvermögen zu deſſen

1) *Meinders:* de statu relig. et reip. sub Carolo M. et Ludovico Pio: Lemgov. 1711. 4. *Orsi:* dell' origine del dominio e della sovranita degli rom. Pontif. sopra gli Stati loro temporalmente soggetti: Roma 1754. Biographieen Karls, von: Hegewiſch, Hamb. 1791; Dippoldt, Tüb. 1810; Bredow, Altona 1814. Funk: Ludwig der Fromme: Fkf. 1832. — *Sabbathier:* essai sur l'origine de la puissance temporelle des Papes: à la Haye 1765. Becker: üb. d. Zeitpunct d. Veränd. in d. Oberherrſchaft üb. d. Stadt Rom: Lübeck 1769. Joh. v. Müller: histoire de l'établissement de la domination temporelle du souverain Pontife, particulièrement dans la dernière moitié du huitième siècle: in Werke, Stuttg. 1833. 25. Theil. Münch: üb. d. Schenkung Conſtantins; in verm. Schrr.: Ludwigsb. 1828. II. v. Savigny: Geſch. d. röm. Rechts im MA.: Heidelb. 1834. I. 357 ff.

2) Römiſche Biſchöfe der Karolinger-Zeit [vgl. §. 69. S. 171.]: Zacharias 741—752; Stephanus II. † 757; Paulus I. † 767; Stephanus III. † 772; Hadrianus I. † 795; Leo III. † 816; Stephanus IV. † 817; Paſchalis I. † 820; Eugenius II. † 824; Valentinus † 827; Gregorius IV. † 843; Sergius II. † 847; Leo IV. † 855; Benedictus III. † 858. — Nikolaus I. 858—† 867; Hadrianus II. † 872; Johann VIII. † 882; Martinus II. † 884; Hadrianus III. † 885; Stephanus V. † 891.

Schutze, factisch ihr Besitzrecht an das Zurückeroberte verloren hatten. Endlich darin: daß, in Folge von Beidem, Provinzialen und Germanen das Recht an den altrömischen Grund und Boden als eine res vacua gewonnen hatten; somit das Recht, auf ebendemselben jenes altrömische Reich herzustellen als nun ein germanisch-römisches. — Uebrigens war diese neue Entwicklung der Dinge nicht so ganz oder doch nur allmälig im Sinn der römischen Bischöfe. Andrerseits wurden Diese, ausser der Nothwendigkeit, zwischen Germanen oder Griechen zu wählen, zugleich bestimmt durch Beweggründe politischen Nutzens und hierarchischen Interesses und kirchlicher Wohlfahrt [1].

1) Das zweifache Ereigniß hat zugleich die ältere Zeit geschlossen und die mittlere eröffnet. Das Germanen-Römerreich, nicht übergetragen von den Griechen auf die Lateiner und Germanen, sondern durch Diese nur neu hergestellt, ist der nothwendige Schluß der Völkerwandrung oder der neuen Bevölkerung Europa's gewesen. Es ward ein solcher durch seine zwei Eigenschaften: als eines heiligen und eines germanisch-römischen Reichs. Denn es sollte, nach christlichem Princip, zugleich in Religion seinen Grund und Zweck haben. Und es sollte, nach historischem Recht d. i. nach dem was die geschichtliche Entwicklung forderte, eine Verschmelzung und Erhebung zweier Nationen zu Einem Cultur-Staate sein. Es ist indeß ebendieser Gedanke zu Einem Europa, durch das neue Reich, nur zu einem Anfange seiner Ausführung gelangt. Die Ursache hiervon war der zeitige innere und äussere Wiederverfall des fränkischen Kaiserthums, bald nach Karl, noch bevor dieses als zugleich bürgerliche und kirchliche Oberhoheit anerkannt und befestiget war. — Das aber, wodurch dies karolinger Reich wirklich ein Anfang zu neuem Zeitalter für die Kirche insonderheit geworden, ist fürerst keineswegs allein oder auch nur vorzugsweise Roms Anschluß an dasselbe gewesen. Denn die Form für Ausführung oder Aufstellung eines Kirchen- wie Staaten-Reichs im Abendlande, wie dieselbe im Bewusstsein Karls und jener ganzen Zeit lag, war folgende: Vereinigung der höchsten Kirchen- wie Staats-Gewalt im weltlichen Reichsoberhaupte; allerdings, nicht als khalifen-gleiche Verschmelzung beider Gewalten in der Einen weltlichen Person, sondern deren Einschränkung im Kirchlichen; aber auch nicht durch Ein persönliches geistliches Oberhaupt der Kirche neben oder gegenüber dem weltlichen; sondern, durch die Gesammtheit der episkopalen Länder-Hierarchieen, genau im Sinne jenes allgemeinen Episkopats als der Repräsentation der allgemeinen Kirche in älterer Zeit [§. 68.], nur mit dem römischen Episkopat als seiner vornehmsten und gebildetsten Darstellung.

Das kirchlich Neue, in Folge des Karolinger-Auftretens, ist daher eben nur: eine lebendigere wie engere Verbindung des Kirchen-Abendlandes, mit dem Staat und unter sich; auch mit Rom und selbst mit der griechischen Kirche; mit diesen Beiden aber nur höchst bedingt, jedenfalls nur als freier Verkehr oder Verband, und oft auch dieser nicht. Weit überwiegend war es Collegialsystem zwischen Staat und Länder-Hierarchieen fränkischen Reiches. — Die Beweise liegen vor: schon in gesammter Verfassungs- und Religions-Geschichte dieser Zeit, wiefern das Meiste und Größte geschehen ist in einem Zusammenwirken des Franken-Staats und der Franken-Hierarchie, wie es in andern Kirchenzeiten selten so wiederkehrte; und zwar, mehr ohne Rom, jedenfalls nicht unter Rom. Zudem, in ausdrücklichen Zeugnissen.

Baluze, capitular. I.; p. 255. [ex capit. de honorandâ sede apost., ann. 801.]: In memoriam b. Petri Ap. honoremus sanctam romanam et apostolicam sedem: ut, quae nobis sacerdotalis mater est dignitatis, esse debeat magistra ecclesiasticae rationis. p. 475. [ex praef. ad Capitular.]: Ego Carolus, gratiâ dei eiusque misericordiâ donante rex et rector regni Francorum, et devotus sanctae ecclesiae defensor humilique adiutor. p. 395. [ex capitul. syn. paris. ann. 829.]: Principaliter sanctae dei ecclesiae corpus in duas eximias personas, in sacerdotalem videlicet et regalem, sicut

II. Folge für griechisch-lateinische Kirchen-Verbindung[1]).

Es ist Thatsache der ganzen ältern Zeit: daß die Idee von Einheit der Kirche für sich allein zu ihrer Verwirklichung nicht ausgereicht hat; daß sie erst bei zugleich politischem Verbande den Kirchen-Zusammenhang unterhielt oder herstellte. Die Charakter- und Bildungs-Verschiedenheit lateinischer und germanischer Nationalität von der griechischen war die Grundursache, daß, in allen Theilen des Kirchenwesens, eine immer zunehmende Anzahl auch unausgeglichener und nicht-unwesentlicher Streitpuncte zurückblieb. Deren erste diplomatische Aufstellung war das Concilium quinisextum von 692 gewesen. — Um somehr war nun, als auch der Bischof zu Rom den Reichsverband löste, kirchliche Trennung in Folge der bürgerlichen kaum vermeidbar. Die Kirchen-Getrenntheit ist seitdem factisch vorhanden gewesen. Denn: anstatt wahrhaften oder dauernden Zusammenwirkens oder doch ausgleichenden Streitens, hat meist nur Trennungs-Streit beide Kirchen auseinandergehalten oder von einander entfernt; sodaß die Erklärung der Getrenntheit zuletzt wenig Mehr war als bloße Form.

III. Folge für lateinische Kirchen-Verbindung.

1. Staat und Hierarchie, römische wie allgemeine.

a. Roms weltliches Gebiet von nun an war ursprünglich und wurde zunächst noch kein Kirchen-Staat, nur Grundlage zu solchem; noch keine Erhebung des römischen Bischofs an die Spitze der übrigen Bischöfe, nur eine neue Auszeichnung vor ihnen. — Das Gebiet war nun von zweifacher Art: Die kleinere Hälfte bestand in dem schon älteren Landbesitz oder patrimonium Petri. Die größere Hälfte bestand in jenem Theil des neuen fränkisch-italischen Königreichs, in welchem jetzt durch Schenkung die Statthalterschaft oder Patricius-Würde dem römischen Bischof übertragen war: im östlichen Küstenland von Comacchio bis Ancona, nebst zerstreuten Enclaven im übrigen Mittelitalien. — Die Hinzudichtung einer „Schenkung Constantins“, *donatio* Constantini, hatte einen doppelten Zweck den Germanen gegenüber: zu beurkunden theils die Erblichkeit und also Unabhängigkeit, theils einen viel weitern Umfang petrinischen Besitzrechts im Abendlande. Sie ist aber, wie nur allmälig entstanden, so eigentlich nie recht wirksam geworden, ausser wiefern sie römisch-bischöflichen Rechtstitel wurde für Papstthum als geistliches Kaiserthum[2]). —

---

a sanct. patrib. traditum accepimus, divisum esse novimus. De qua re Gelasius, rom. sedis venerab. episc., ad Anastasium Imp. ita scribit: Duae sunt Imperatrices augustae, quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacrata pontificum et regalis potestas; in quibus tanto gravius pondus est sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem.

1) *Leo Allatius:* de eccl. occid. et oriental. perpetuâ consensione: Colon. 1648. *Maimbourg:* hist. du schisme des Grecs: Par: 1677. Theiner: neueste Zustände der kath. Kirche in Polen u. Rußland: Augsb. 1841; zu Anfang. v. Reichlin-Meldegg: üb. d. Ursachen d. Trennung d. griech. u. lat. Kirche: Greiz 1829.

2) Die Angaben des Umfangs der karolinger Schenkung, bei *Anastasius Bibliothecarius* und im *Codex carolinus*, sind abweichend. — Ein Anfang des römischen Mythus von donatio Constantini, aber nur als vergleichende Zurückbeziehung, ist *Hadriani I.* epist. ad Carolum M. [cod. carol. I. 352.]: Sicut temporibus b. Sylvestri a piissimo Constantino M. Imp. per eius largitatem romana ecclesia elevata atque exaltata est, et potestatem in his Hesperiae partibus largiri dignatus est, ita et in his

Dem Könige blieben vorbehalten, innerhalb des allerdings nicht bloßen Statthalter-Gebietes des römisch-bischöflichen „Patricius“: die bei allem nur übertragenen (Lehn-)Besitz gewöhnlichen Ober-Rechte der Oberherrlichkeit.

b. Roms Stellung zum fränkisch-römischen Kaiserthum wurde, im Weltlichen und im Geistlichen, eine höhere und einflußreichere als zuvor und als die der übrigen Bischöfe sowie des griechischen Hofbischofs. Vornehmlich, als Krönungs-Amt, in Bezug auf beide italiener Kronen; und als Schiedsrichter-Amt, oder Vertretung der höchsten Rechtsquelle, der Religion. — Aber, keineswegs bestand ein „Doppelreich eines geistlichen und eines weltlichen Oberhaupts abendländischer Christenheit“. Dem Kaiser, zumal da er noch besonders Patricius von Rom war, blieb in der Schutz- oder Schirm-Herrlichkeit über die Kirche (advocatia ecclesiae) zugleich die Oberhoheit über die Kirche (suprematus ecclesiae). Wirklich ist diese von den Karolingern gegen die Bischöfe von Rom selbst, als Wahlbestätigung und Richtergewalt, wenn auch nicht durchgängig, ausgeübt worden.

2. Die allgemeine und die römische Hierarchie unter sich.

Zwar eine auch für Abhängigkeit von Rom gestimmte Partei begann auf's neue sich zu bilden; mehr, als in den zwei letzten Jahrhunderten der alten Zeit. Doch, jener nun auch bürgerliche Zusammenhang der römischen Kirche mit den germanischen erleichterte nur einigermaaßen die erneuerte Wirksamkeit der älteren Beweggründe, mit Rom in Verbindung zu stehn. Die Mehrheit fand in ihm keinen Grund, die freie Verbindung auch in Abhängigkeit übergehn zu lassen. Dem standen entgegen: die fortbestehenden staatlichen Verhältnisse der Landeskirchen; die ältern Entwicklungen der Episkopalverfassung; das nur Allmälige und nur Vorübergehende der Erhebung Roms selbst. — Mehr ist für das fortschreitende Kirchenwesen geschehn durch das neue lebendigere Zusammenwirken, welches zwischen Staat und Hierarchie überhaupt sowie unter den Kirchen überhaupt eintrat. Doch fehlte auch dieser zweifachen engern Verbindung, ebenso wie der mit Rom, Durchgängigkeit und Dauer.

§. 142. Zweite Grundlage zu neuer Kirchen-Verbindung: Pseudoisidors Papstrecht, statt kanonischen u. Staats-Kirchenrechts.

Quellen: Tomus primorum 4 conciliorum generalium, 47 concilior. provincial., decretalium 69 Pontificum ab Apostolis usque ad Zachariam I., *Isidoro* autore: Par. 1523. fol. (Colon. 1530, Par. 1535.). [Ueber die älteste Handschrift: *Ballerini*, in

vestris felicissimis temporibus ecce novus christianissimus Constantinus Imp. ei surrexit, per quem omnia deus sanctae ecclesiae Apostolorum principis Petri largiri dignatus est. Sed et cuncta alia, quae per diversos Imperatores, Patricios etiam et alios deum timentes, pro eorum animae mercede et venia delictorum, in partibus Tusciae et Spoleto seu Beneventa atque Corsica simul et Sabinensi patrimonia Petro concessa sunt, ... vestris temporibus restituantur. — Das förmliche „Edictum Constantini“ [bei *Pseudo-Isidorus*, und in *Gratiani* decretum, distinct. 96, 13]: Decrevimus, amplius quam nostrum imperium sedem sacratissimam Petri gloriose exaltari; tribuentes ei potestatem et gloriae dignitatem atque vigorem et honorificentiam imperialem. Unde tam palatium nostrum (lateranense), quam romanam urbem et omnes Italiae s. occidentalium regionum provincias, loca et civitates pontifici nostro Silvestro, universali Papae, contradimus atque relinquimus, atque iuri rom. ecclesiae concedimus permanere.

Gallandii sylloge I. 552 sq.; *Camus*, in Notices et extraits des manuscrits de la biblioth. nationale, VI. 265—301.]. — Vgl.: Sammlung des Dionysius [ed. *Wendelstinus*, Mogunt. 1525; *Pithoeus*, Par. 1609. 1687; in *Justelli* bibl. iur. can. I. 101 sq.]; Sammlung des ächten Isidorus [in collectio canonum eccl. hispanae; epistolae decretales Pontificum: Madrit. 1808. 1821. fol.]; die Capitularia regum Francorum [ed. *Baluzii*, und *Pertz* monum. Germ. III. et IV.]; *Benedicti Levitae* Capitul. libb. 3, [*Mansi* XV. Append. p. 537—758.] [1]).

I. Die Unächtheit.

1. Eine Kirchengesetzsammlung ist bald nach Anfang des Mittelalters hervorgetreten, welche allerdings nicht blos Rechts-Sammlung war. Sie ist aber, wenigstens allmälig und zum Theil, eine zweite Grundlegung zum mittelalterlichen Kirchenrecht geworden; eine für geistlichen und römischen Katholicismus weit entschiednere und günstigere, als jene neuen politischen Stellungen, welche nur auf Collegialsystem gingen. Diese erweiterte Sammlung des Isidorus Hispalensis [oben S. 183. Nr. 4.], erschien mit den Beinamen Mercator (Mercatus) oder auch (nach dem Sprachgebrauche geistlicher Demuth) Peccator. Sie hatte folgenden Inhalt: Im 1. Theil: ausser den ächten 50 Canones apostolici, noch 59 (61) unächte Decretalschreiben römischer Bischöfe von Clemens I. bis Melchiades, von Ende 1. Jahrh. bis Anfang 4. Jahrh.; und, die unächte donatio Constantini. Im 2. Theil: ächte Synodal-Kanones. Im 3. Theil: ausser ächten Decretalen, noch 35 unächte, von Silvester I. † 335 bis Gregor II. † 731; nebst einigen andern theils ächten theils unächten Stücken. — Der *Sinn der Unächtheit* dieser Erweiterungen ist: Die in ihnen ausgesprochnen Grundsätze waren zwar größerntheils bereits vom 4. Jahrh. an in irgendwelchen Schriften der Zeit aufgestellt. Aber die 94 Decretalen, in welche diese (aus sehr mannichfaltigen zerstreuten und zum Theil unbekannten Quellen entlehnten) Materialien verarbeitet erscheinen, sind den einzelnen römischen Bischöfen als ihren Verfassern untergeschoben.

2. Drei innere Beweisgründe der Unächtheit sind: der anachronistische Inhalt, zumal der 59 ältern Decretalen, (wiefern so gewichtige Ansichten oder Ansprüche oder Einrichtungen, zumal aus so früher Zeit, auch anderwärts erwähnt sein müssten); Citate aus erst spätern Schriften; eine Gleichförmigkeit und eine Verdorbenheit des Styls, wie sie möglich war nur bei Zusammenschreibung durch Einen oder Wenige und in spät-lateinischer Zeit. Hierzu, zwei äussere Gründe: die Unwahrscheinlichkeit, daß eine so große Zahl in Rom ausge-

1) Zur Geschichte der Kritik, d. i. des Zweifelns an der Aechtheit und des Beweisführens für die Unächtheit, bis zu deren nun allgemein anerkannter Entschiedenheit: Nach den Vorgängern, *Petrus Comestor* im 12. Jahrh., und *Nicolaus Cusanus* [de concordia cathol. 3, 2.] im 15. Jahrh.: *Calvinus*, institut. 4, 7, 11. *Centuriae magdeb.* 2, 7. 3, 7. (*Turrianus:* adv. mgdbg. centuriatores; Flor. 1572.). *Blondellus:* Pseudoisidorus et Turrianus vapulantes: Genev. 1628. 1635. *van Espen:* de collectione Isidori; in Comm. in canones et decreta iuris: Colon. 1755. p. 482 sq. *Gallandius:* de vetustis canonum collectionibus dissertationum (von *de Marca*, *Coustant*, den beiden *Ballerini*, *Blasco* u. A.) sylloge: Venet. 1778. fol. Mogunt. 1790. 2 vol. 4. *Aug. Theiner:* disquisitt. crit. in canonum et decretal. collectiones, sylloges gallandianae continuatio: Rom. 1836. 4. Spittler: Gsch. d. kanon. Rechts, S. 220 ff. *Aug. Theiner:* de pseudoisid. can. coll.: Vratisl. 1827. *Knust:* de fontibus et consilio ps.-isid. collectionis: Gottg. 1832. Eichhorn: im „Kirchenrecht" I. 147 ff.; und, in den Abhandll. d. berliner Akad. 1834. S. 89 ff.; und, in Savigny's Zeitschr. f. Rechtswissensch., XI. 1842. (*Giovanni Marchetti:* saggio critico etc.: Roma 1781. Möhler: in tüb. theol. Quartalschr. 1829. 3. St. 1832. 1. St.; in verm. Schrr. I. 268—347).

ſtellter Sendſchreiben dem in Rom ſammelnden Dionyſius unbekannt geblieben, daß alſo eine ſo ſtarke Vervollſtändigung möglich oder nothwendig geworden; und, die leichte Erklärbarkeit der Suppoſition, bei der Unkritik und dem fälſchenden oder dichtenden Dogmatiſmus der ganzen ältern Zeit überhaupt, ſowie des Abendlandes und des hierarchiſchen Sinnes inſonderheit.

II. Land oder Ort des Entſtehns.

1. Sicher nicht entſtanden iſt die falſche Sammlung in Spanien. Denn daſelbſt fehlt jede Spur von Handſchriften, ſowie noch Jahrhunderte ſpäter von Gebrauch derſelben. — Zwiſchen dem Oſt-Frankenſtaat und Rom kann nicht entſchieden werden nach Inhalt und nach erſter Erwähnung der supposititiae decretales. Denn die unächten Beſtandtheile ſind überall in gemein- und römiſch-biſchöflich hierarchiſchem Sinne zugleich gefaſſt. Sie konnten alſo von römiſch-geſinnten gemeinen wie von römiſchen Biſchöfen ausgehn. Ebenſo, die erſte diplomatiſche Erwähnung oder Anwendung derſelben: bei Franken, in Karls des Kahlen Verordnungen von Cariſiacum 857 [*Pertz* III. 452]; von Rom aus, in einem Schreiben Biſchofs Nikolaus I. an die Biſchöfe in Gallien, 865 [*Mansi* XV. 693]. Ein ſo geringer Unterſchied von Jahren, hinſichtlich des erſten öffentlichen Gebrauchs, entſcheidet nichts über den Ort des erſten Vorhandenſeins oder Entſtehns.

2. Zwei Beweisgründe entſcheiden für Oſtfranken vielmehr als für Rom. Der erſte: Von Rom konnte zwar wol das Material, aber nicht ſo leicht das Unternehmen der falſchen Sammlung ausgehn. Denn im (auch ausdrücklich erklärten) Sinne wie Intereſſe ſeiner Hierarchie lag es: die römiſche Kirche (auch örtlich) geltend zu machen als die ſchriftlich wie mündlich perennirende allgemeine Rechtsquelle, ihre Archive als allein entſcheidend über Umfang oder Zahl römiſch-biſchöflicher Decretalen, ohne ſich entweder ſelbſt zu beſchränken oder beſchränken zu laſſen durch irgendeine Sammlung; dergleichen ja doch unvollſtändig bleiben müſſe und kaum je ſich abſchlieſſen laſſe, bei der Größe des Vorraths [1]). Es konnte alſo Pſeudoiſidor in Rom annehmbar erſcheinen, nur wegen ſeiner vergleichungsweiſe größern Decretalen-Zahl.

---

1) *Nicolai I.* epist. ad universos episcopos Galliae, ann. 865; [*Mansi* XV. p. 693 sq.]: Absit, ut cuiuscunque usque ad ultimum vitae suae diem, qui in fide catholicâ perseveravit, vel decretalia constituta, vel de ecclesiasticâ disciplinâ quaelibet exposita, debito cultu et cum summâ discretione non amplectamur opuscula; quae *duntaxat et antiquitus sancta romana ecclesia conservans* nobis quoque custodienda mandavit, et *penes se in suis archivis et vetustis rite monumentis recondita* veneratur. — Si ideo non esse decretales epistolas priscorum Pontificum romanorum admittendas dicunt, quia in codice canonum non habentur adscriptae: ergo nec Gregorii sancti, nec ullius alterius qui ante vel post ipsum fuit, est aliquod institutum vel scriptum recipiendum, eo quod in codice canonum non habeatur adscriptum. — Decretales epistolae rom. Pontificum sunt recipiendae, *etiamsi non sunt canonum codici compaginatae:* quoniam inter ipsos canones unum b. Leonis capitulum constat esse permixtum, quo omnia decretalia constituta sedis apostolicae custodiri mandantur. — Itaque *nihil interest; utrum sint omnia decretalia* sedis apost. constituta *inter canones conciliorum immixta;* cum *omnia in uno corpore compaginari non possint,* et illa eis intersint, quae firmitatem his quae desunt et vigorem suum assignent. — Sanctus Gelasius (quoque) non dixit suscipiendas decretales epistolas quae *inter canones habentur,* nec tantum quas *moderni pontifices ediderunt;* sed quas beatissimi Papae diversis temporibus ab urbe Româ dederunt. — His ostendimus: *nullam dif-*

Zweiter Beweis: Hinsichtlich des Verarbeitens römischer Materialien in die gegenwärtige Gestalt, mit dem auch sonst beim Gesetzsammeln gebräuchlichen freien Verfahren, weisen innere und äussere Gründe auf Ostfranken hin. So: die Beschaffenheit der Handschriften; der incorrect-römische Styl; einigermaaßen auch, das Erscheinen der ersten Spur solcher erweiterten Sammlung nicht in Rom, sondern eben in Ostfranken.

III. Zeit des Entstehns.

1. Ein Theil der falschen Sammlung ist zuerst in dem ostfränkischen Mainz hervorgetreten. Als Urheber derselben aber sind zwei dabei genannte mainzer Geistliche nicht erweislich. Benedictus Levita, Diakon daselbst, gab um 845 eine in hierarchischem und römischem Geist gehaltene Zusatz-Sammlung zu Abts Ansegisus Capitularien-Sammlung; mit bei- oder eingefügten Auszügen aus mehrern bis dahin unbekannten Decretalen. Riculfus, Erzbischof ebendaselbst bis 814, war gelehrter Kenner und Sammler der Kirchengesetz-Literatur überhaupt gewesen. Die Abfassung der falschen Decretalen aber wird vom Diakon weder sich selbst noch dem Erzbischof zugeschrieben; sondern Beiden nur das Sammeln aus zerstreuten Quellen [1]). Vollständig in ihrem gegenwärtigen Umfange sind dieselben erst erschienen um Anfang 11. Jahrh., in eines wormser Bischofs Burcardus volumen decretorum. — Alles dies führt auf Nur-Allmäligkeit, nicht blos der Bekanntmachung, sondern der Abfassung und Zusammenstellung des pseudo-isidorischen Ganzen, durch eine Mehrheit (wiewol nicht große Anzahl) unbestimmbarer Urheber.

2. Der Anfang des Zusammenstellens reicht wahrscheinlich zurück bis in die zweite Hälfte achten Jahrhunderts. Denn da lag die stärkste Anregung dazu in der Zeit selbst; gleichwie, in Hinsicht auf den Ort des Entstehns, im ostfränkisch-mainzer Erzbischofssitze und Wirkungskreise des Bonifacius. Dessen ehemaliges Organisiren fränkischen wie deutschen Kirchenwesens nach römischem Muster wiederaufzunehmen, hierzu war in jener neuen politischen Verbindung zwischen Rom und Frankenstaat Veranlassung und Förderung gegeben. Demnach wäre der (zeitlich wie örtlich zusammentreffende) Entstehungsgrund Pseudoisidors: das noch aus Bonifacius Zeit herstammende Vorhanden-

---

ferentiam esse inter *ea decreta*, quae *in codice canonum habentur* sedis apostolicae Praesulum, *et ea, quae prae multitudine vix per singula voluminum corpora reperiuntur:* cum omnia et omnium decessorum suorum decretalia constituta atque decretales epistolas, quas beatissimi Papae diversis temporibus ab urbe Româ dederunt, esse suscipiendas, Leonem, et Gelasium mandasse probavimus. — Diese römische Ansicht ist zwar nicht ausdrücklich gegen die neu-isidorische Sammlung gerichtet, gilt aber den allen Sammlungen, als unvermeidbar unvollständigen, als bloßen Theil-Quellen aus der alleinigen Gesammt-Quelle zu Rom.

1) Ungewiß ist selbst dies: ob Benedict, der nur erste Herausgeber unächter Decretalen, diese gerade im mainzer Archiv oder anderwärts vorgefunden. Vgl. *Benedicti* praef. ad collect. capitul. [Mansi XV. append. p. 537]: Haec capitula, quae in subsequentibus tribus libellis coadunare studuimus, in diversis locis et in diversis scedulis, sicut in diversis synodis ac placitis generalibus edita erant, sparsim invenimus, et maxime in sanctae mogontiacensis metropolis ecclesiae scrinio a Riculfo eiusdem sanctae sedis metropolitano recondita, et demum ab Autcario secundo eius successore atque consanguineo inventa reperimus. Illa sic dimisimus, sicut invenimus. Cf. *Hincmarus*, in opp. ed. Sirmond. II. 475.

ſein einer zugleich ebenſo römiſchen wie hierarchiſchen Denkweiſe und Partei, an der Grenze Deutſchlands und Frankreichs [1]).

IV. Pſeudo-Iſidors Verfaſſungs-Grundſätze

waren allerdings eine der mehrern Grundlegungen zu dem nicht collegialen, ſondern ſubordinativen Kirchenregierungs-Syſtem des Mittelalters, ſeiner gemeinbiſchöflichen und römiſchen Hierarchie [2]). — Die Einführungs-Geſchichte neu-iſidoriſchen Rechts iſt überall nur ein Theil geſammter Verfaſſungs-Geſchichte und Verfaſſungs-Polemik geweſen. Dieſe neue kirchenrechtliche und jene politiſche Grundlage zu Roms Stellungen erhob dieſes keineswegs allein oder ſchon jetzt zum Mittelpunct für die Geſchichte der Kirchen-Verbindungen. Uebrigens gründete ſich die Beſchränktheit ihrer nächſten Erfolge nur zum geringern Theil in ihrer Unächtheit.

§. 143. Erneuerter Kirchen-Verkehr: von Mitte des 8. Jahrh. bis gegen Ende 9. Jahrh.

Quellen: Auſſer den Chroniſten [ſ. oben]: *Mansi* coll. concil. XIV—XIX. [mit Einſchluß der Epistolae rom. Pontificum, und der Capitularia reg. Franc.; dieſe, auch in ed. Baluzii]. *Anastasii Bibliothecarii* (nach Mitte 9. Jahrh.) liber pontificalis, s. vitae rom. Pontificum a Petro usque ad Nicolaum I.: ed. Vignolius, Rom. 1724—53. 3 t. 4.; und in Muratori scrr. rer. ital. III. I. 93 sq. — *Photii* ἐπιστολαί, beſ. ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος [Canisii lectt. II. 2.]. *Hincmari* opp., ed. Sirmond.: Par. 1645. 2 Fol. [3]).

1) Als Zeugniß für das Daſein einer Gegenpartei wider gemeines kanoniſches Kirchenrecht, mit ſeiner rom-freien biſchöflichen oder erzbiſchöflichen Landeskirchen-Verfaſſung, vgl. *Agobardus* dispens. eccl. rer. 20: Sunt, qui gallicanos canones aut aliarum regionum putent non recipiendos, eo quod legati romani s. imperatoris in eorum constitutione non interfuerint. — Dem Uebergewichte des ältern kanoniſchen Rechts in Weſtfranken hingegen iſt es ganz entſprechend: daß weſtfränkiſche Schriftſteller wie römiſche Biſchöfe bis Mitte 9. Jahrh. nur auf des Dionyſius Sammlung ſich berufen. Der Gebrauch der neu-erweiterten Iſidors-Sammlung trat (nach Natur der Sache) noch mehr, als das Erweitern ſelbſt, nur allmälig ein. Jedenfalls unhaltbar ſind die Jahre zwiſchen 829 und 845 als Entſtehungszeit.

2) Als Beiſpiele: *Anacleti I.* epist. 3: Apostolica sedes cardo et caput omnium ecclesiarum a Domino et non ab alio est constituta. Et sicut *cardine* ostium regitur, sic huius sanctae sedis auctoritate omnes ecclesiae Domino disponente reguntur. *Vigilii* ep. ad Profuturum c. 6. 7: Nulli vel tenuiter sentienti vel pleniter sapienti dubium est, quod ecclesia romana fundamentum et forma sit ecclesiarum; a qua omnes ecclesias principium sumsisse nemo recte credentium ignorat: quum, licet omnium Apostolorum par esset electio, beato tamen Petro concessum est ut ceteris praeemineret; unde et Cephas vocatur, quia caput est et primus omnium Apostolorum. Et quod in capite praecessit, in membris sequi necesse est. Quamobrem sancta rom. eccl., eius merito Domini voce consecrata et sanctorum patrum auctoritate roborata, primatum tenet omnium ecclesiarum: ad quam tam summa episcoporum negotia et indicia atque querelae, quam et maiores ecclesiarum quaestiones, quasi ad caput semper referenda sunt. Nam et qui se scit aliis esse praepositum, non moleste ferat aliquem esse sibi praelatum. Ipsa namque ecclesia quae prima est, ita reliquis ecclesiis vices suas credidit largiendas: ut *in partem sint vocatae sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis.*

3) *Muratori*, annali d'Italia; deutſch, Lpz. 1745. 9 Bde. 4. vom 5. Bde. an. Die

I. Im Abendlande. Frankenreich und Rom.

1. Von Mitte des 8. bis Mitte des 9. Jahrh. Vor Karls des Großen Tode 814 war Hauptinhalt der Geſchichte kirchlicher Verfaſſungsformen eben jene politiſche Grundlegung ſelbſt. Unter Ludwig dem Frommen (814—840) beſchäftigten bald mehr weltliche als kirchliche Angelegenheiten die beiderlei Hierarchie, gleich dem Staate. Die erſte karolinger Reichstheilung erfolgte im Vertrag zu Verdun 843. Im römiſch-biſchöflichen Kreiſe trat keine bedeutende Veränderung ein [1]).

2. Nach Mitte des Jahrh., 855—887. Durch eine zweite karolinger Reichstheilung 855, ſtanden an der Spitze des Staates: Ludwigs des Frommen Söhne, Karl der Kahle und Ludwig der Deutſche, als Könige von Frankreich und Deutſchland; von Lothars I. Söhnen, Ludwig II. als König von Italien und römiſcher Kaiſer. An der Spitze der Hierarchie: römiſcherſeits, die erſten wiederum papſt-ähnlichen Biſchöfe Nikolaus I. 858—867, Hadrianus II. bis 872, Johann VIII. bis 882; fränkiſcherſeits, Hincmar als Erzbiſchof von Rheims.

Das univerſale Moment der Begebenheiten dieſer ſpätern Karolinger-Zeit betraf beide Hauptverhältniſſe der Kirchenverfaſſung zugleich: das zwiſchen Staat und Kirche überhaupt, wie das zwiſchen fränkiſcher und römiſcher Hierarchie. Daſſelbe beſtand vornehmlich in den zwei von der frühern Karolinger-Zeit ſchon ſehr unterſcheidenden Stücken, welche zugleich die zwei Streitpuncte bildeten. Sie waren: theils, verſtärktes Streben *geſammter* Hierarchie nach freier und überwiegender Stellung zum Staate; theils, Eintreten des Streits über „gallicaniſche Kirchenfreiheit" und römiſche Kirchenherrſchaft. Jener glückliche Anfang zu einem Staaten- und Kirchen-Collegialſyſtem, in der erſten Karolinger-Zeit, unterbrach ſich wieder. Dem ſchnell wieder geſunkenen Staate gegenüber, hob ſich beiderlei Hierarchie, wenigſtens zum Theil, zu Recht und Einigkeit und Macht [2]).

Geſchichten Italiens: von le Bret u. Leo. — Phillips, deutſche Geſch. II. — [*Swalue:* de discidio eccl. in graec. et lat., Photii auctoritate maturato: L.B. 1829.].

1) Die Sage von der Papissa Johanna, 855: nach den Chroniſten *Marianus Scotus, Sigebertus Gemblacensis, Stephanus de Borbone, Martinus Polonus.* Vgl. dagegen: *Hincmari* epist. 26. ad Nicol. I. [opp. II. 298.]; *Mabillon* de re diplom. p. 436; *Mansi* XV. 113. — Die Literatur, in *Sagittarii* introductio I. 676. II. 626. *Blondel:* Joanna papissa: Amst. 1657. *Leibnitii:* flores sparsi in tumulum Papissae [bibl. hist. Gottg. 1758. I. 297 sq.]. Smets: das Mährchen von d. Päpſtin Johanna: Köln 1829. Deſſen: Geſch. d. Päpſte: ebd. 1835. S. 277 ff.

3) *Nicolaus I.*, epist. ad Adventium [Mansi XV. 373]: Illud quod dicitis, regibus et principibus vos esse subiectos, placet. Verumtamen *videte, utrum* isti *vere*citer reges et principes sint. Videte, si primum se bene regunt, deinde subditum populum: nam qui sibi nequam est, cui alii bonus erit? Videte, si *iure* principantur: alioqui *potius tyranni* credendi sunt *quam reges* habendi, quibus *magis resistere quam subdi* debemus. Alioquin, si talibus subditi et non praelati fuerimus nos, necesse est eorum vitiis faveamus. — *Hincmarus*, de divortio Lotharii et Teutbergae: Quod dicitur, quia rex nullorum legibus vel iudiciis subiacet nisi solius dei, verum dicitur, *si rex est sicuti nominatur.* Alioqui vitiorum obnoxius quilibet *iudicabitur a sacerdotibus.*

Hincmarus, admonitio de *potestate regiâ* et *pontificâ*, init.: Quamvis membra veri regis atque pontificis, secundum participationem naturae, magnifice utrumque in sacrâ generositate sumsisse dicantur, ut *simul* regale genus et sacerdotale subsistant: memor tamen Christus fragilitatis humanae, quod suorum saluti congrueret,

Belege: Königs-Gericht, sowol fränkisch- wie römisch-bischöfliches, über Lothar II. von Lothringen, nebst Thietberge und Waldrade: 862—869. — Bischofs-Proceß, geführt von demselben Nikolaus I., für Rothad von Soissons: 863—866. — Hadrians II. Interventions-Versuche in Staats-Sachen, und im Bischofs-Processe Hincmars des jüngern von Laon [Laudunum]: 870. 871. — Johanns VIII. scheinbares Uebergewicht, über Karl den Kahlen und die fränkische Hierarchie: 876—878.

II. Griechen und Lateiner: Photius und die römischen Bischöfe.

1. Von Mitte des 8. Jahrh. bis Mitte des 9. Jahrh. gab es bereits zwei Reihen des eintretenden Zerfalls der Griechen und Lateiner. Die eine stellten solche Streitigkeiten dar, deren Gegenstände im Bereiche der Religion selbst, somit wirklich im Interesse der ganzen morgen- und abendländischen Kirche lagen. Die drei vornehmsten derselben waren: über die Bilder, über das Ausgehn des Geistes auch vom Sohne, über mannichfache einzelne Gebräuche. Sie wirkten zwar als vorbereitende Momente des Trennungs-Streites überhaupt, wurden aber nur so geführt, daß ihre größere Bedeutsamkeit in der Lehr-Geschichte beider Kirchen lag. — Zu einer andren Streit-Reihe, welche ganz der Verfassung angehörte, war (ausser den schon älteren) ein neuer Anlaß geboten, in jener politischen Trennung Roms von Byzanz. Doch ist es bis Mitte des 9. Jahrh. noch nicht zu offnem Verfassungs-Streite gekommen. Denn: theils beschäftigten mehr eben jene die Religion angehenden Streite die griechische und lateinische Kirche; theils richtete sich, in Folge jenes politischen Wechsels, die römische Hierarchie zunächst weniger gegen die konstantinopolitaner, sondern auf das näherliegende Staaten- und Kirchen-Abendland.

2. In die 2. Hälfte des 9. Jahrh. aber, 858—891, fiel der sogenannte photianische Streit: in der Hauptsache ein Verfassungs-Streit zwischen den Hierarchieen von Konstantinopel und Rom; jedoch zugleich eine erste vollständigere Zusammenfassung und Zusammenstellung aller bisherigen Streitpuncte, in drei Classen. In keiner von diesen führte das Verhandeln der Römerbischöfe (Nikolaus I., Hadrian II., Johann VIII.) zu Erledigung; selbst nicht auf den Synoden in Konstantinopel, 869 und 879. Antheilnahme auch der Nationalkirchen überhaupt fand vornehmlich nur bei den Griechen statt. Aber für das römische Bischofthum war der Streit einer der nie ganz aufgegebenen Versuche: den schon alten ächten Papstthums-Begriff, vom absolut-universalen d. i. griechischen ebenso wie lateinischen Kirchen-Supremat durchzuführen.

---

dispensatione magnificâ temperans, sic actionibus propriis dignitatibusque distinctis officia potestatis utriusque discrevit, ... ut et christiani reges pro aeternâ vitâ pontificibus indigerent, et pontifices pro temporalium cursu rerum imperialibus dispositionibus uterentur; quatenus spiritalis actio a carnalibus distaret incursibus, et ideo militans deo minime se negotiis saecularibus implicaret; ac vicissim non ille rebus divinis praesidere videretur, qui esset negotiis saecularibus implicatus. — Sed tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem. Et tanto est dignitas pontificum maior quam regum, quia reges in culmen regium sacrantur a pontificibus, pontifices autem a regibus consecrari non possunt. Et tanto in humanis rebus regum cura est propensior quam sacerdotum, quanto, pro honore et defensione et quiete sanctae ecclesiae ac rectorum et ministrorum ipsius, et leges promulgando et militando, a Rege regum eis curae onus impositum.

§. 144. Wiederauflöſung des Kirchen-Verbandes: ſeit Ende des 9. Jahrh. bis Mitte des 11. Jahrh. [1]).

I. Vom Ende der Karolingerzeit bis z. deutſchen Kaiſerthum; 887—962.

1. Das Staats-Weſen.

Die griechiſchen Beziehungen traten jetzt beinahe ganz zurück. Im Abendland erfolgte die letzte Auflöſung des Frankenreichs von Karl dem Großen, im Jahre 887. Die unter Karl dem Dicken noch einmal vereinten Länder zerfielen. Karolinger herrſchten in Frankreich fort noch Ein Jahrhundert; bis 987 die Capetinger folgten und eine Epoche bildeten, jedoch zunächſt nur für ein geordneteres Staatsleben Frankreichs, weniger für die Kirche. — In Deutſchland begann, nachdem nur karolingiſch-Verwandte ſeit 887 regiert hatten, das ſächſiſche Königshaus, 919—1024: unter Heinrich I., bis 936; Otto I., bis 973; Otto II., bis 983; Otto III., bis 1002; Heinrich II., bis 1024. Ihm folgte, fürerſt ohne kirchliche Einwirkung, das nur der Abſtammung nach fränkiſche Haus der Salier: unter Konrad II. 1024—1039; dann Heinrich III. 1039—1056. In deſſen Regierungszeit, 1046, fällt erſt die Epoche der Erneuerung ähnlichen Staats-Einwirkens auf die Kirche, wie einſt unter den Karolingern.

Italien (das untere gehörte noch zu Byzanz) blieb in politiſchen Verwirrung, ſeit dem Falle des Karolinger-Reichs 887; ſelbſt bis nach der neuen Anſchlieſſung an Deutſchland 962. In dieſer Zwiſchenzeit, „der Zeit der Tyrannen", war ſeine bürgerliche Geſchichte nur eine Reihe von Thronſtreiten und Bürgerkriegen, unter fremden (fränkiſchen und deutſchen) oder einheimiſchen Königen; ohne Selbſtändigkeit wie ohne beſtimmte Abhängigkeit. Die römiſche Kaiſer-Würde blieb unbeſetzt 924—962. Endlich kehrte das (ſich ſelbſt zu regieren unfähige) Land zum Anſchluß an eine größere Macht zurück. So kam Italien nebſt Rom an die Deutſchen.

2. Das Kirchen-Weſen.

Der im Mittelalter tiefſte Verfall, der geſammten Kirche wie der römiſchen, iſt beinah einziger Inhalt der ſonſt leeren kirchlichen Geſchichte dieſer Zeit. Verkehr der Nationalkirchen unter ſich, wie mit der römiſchen und griechiſchen, hörte faſt ganz auf; mit ihm, auch der nur äuſſerliche geordnete Zuſtand der Verfaſſung und Verwaltung. — Für das römiſche Biſchofthum inſonderheit war es die Zeit ſeines politiſch und hierarchiſch und moraliſch tiefſten Falles [2]).

---

1) Quellen-Lit. vgl. vor §. 143.; beſ. *Mansi* XVIII. XIX. *Liutprandi historia* [Muratori II. I. 417 sq.]. *Bonizo* (episc. Sutriens. † 1039) liber ad amicum. de persecc. eccl. [Oefelii scrr. rer. bo. II.]. — Contzen: die Geſchichtſchreiber d. ſächſ. Kaiſerzeit, nach Leben u. Wirken: Rgsb. 1837. Ranke: Jahrbücher d. deutſch. Reichs unt. d. ſächſ. Hauſe: Berl. 1837 ff.: Heinrich I., v. Waitz; Otto I., v. Köpke. Behſe: Kaiſer Otto d. Große u. ſein Zeitalter: Zittau 1835. Löſcher: Hiſt. d. mittl. Zeiten, als d. Licht aus d. Finſterniß: Lpz. 1725. Martini: Denkſchr. d. münchn. Akad. hiſt. Claſſe: 1808. 1840. Höfler: d. deutſchen Päpſte: Rgsb. 1839. Hock: Gerbert od. Papſt Sylveſter II. u. ſein Jahrh.: Wien 1837. Stenzel: Geſch. Deutſchl. unt. d. fränk. Kaiſern: Lpz. 1827. 2 Bde.

2) Die franzöſiſche und die deutſche Partei in Italien; die Tuſcier (nebſt Theodora und Marozia oder Mariuccia), über Rom. — Römiſche Biſchöfe: Stephanus V., 885—891; Formoſus bis 896; Bonifacius VI. und Stephanus VI., 897; Romanus und Theodorus II., einige Wochen; Johannes IX., bis 900; Benedictus IV., bis 903; Leo V. und Chriſtophorus, 904; Sergius III., 904—911; Anaſtaſius III., bis 913; Landus,

II. Erſte Zeit deutſch-römiſchen Kaiſerthums: 962—1045.

1. Bedeutung deſſelben für römiſche und allgemeine Kirche.

Dieſes zweite germaniſche König- und Kaiſerthum über Italien und Rom, oder deſſen Anſchluß an die Deutſchen, iſt für die kirchliche Entwicklung Roms und des Abendlands noch beſtimmender und folgenreicher geworden, als das erſte Germanen-Kaiſerreich oder der Uebertritt Italiens und Roms zu den Franken. Das „heilige römiſche Reich deutſcher Nation", 972 auch vom Hof der Byzantiner anerkannt, hat bis 1806 beſtanden. Das kaiſerliche und das biſchöfliche Rom bildet fortan, weit entſchiedener als unter den Karolingern, den Mittelpunct. — Der Sinn auch der deutſchen Kaiſerwürde war: Repräſentation der höchſten Gewalt, des Supremats, in Kirche wie Staat geſammten Abendlandes. Der mittelalterliche Kampf über die Grenzen zwiſchen bloſer Schutz- und Oberherrlichkeit und Ober-Regentſchaft, wie derſelbe mit den Einzel-Staaten und (in Bezug auf die National-Kirchen) mit der römiſchen Univerſal-Kirche geführt worden, bildet zwei ſtete Parallelen. In dieſem Doppel-Streite haben beide Verhältniſſe, das zwiſchen Staat und Kirche und das unter den zwei Hierarchieen ſelbſt, ſich gebildet. Im Griechen-Reiche iſt nie ein geiſtliches Papſtthum, wol aber war ſeit Juſtinian ein weltliches entſtanden, das auch im Mittelalter fortgedauert hat. Im Abendlande iſt das römiſche Biſchofthum, als Hieropapat, das Hinderniß eines Cäſaropapats geweſen. Das iſt aber erſt nach der Epoche, der Mitte des 11. Jahrh., geſchehn.

2. Unmittelbare kirchliche Folgen des neuen Kaiſerthums.

Fürerſt blieb beinahe ganz der vorige Zuſtand; wie im allgemeinen ſo ſelbſt im römiſchen Kirchenweſen [1]). — Otto's I. diplomatiſche Feſtſetzung des Königs- und Kaiſer-Rechts, 962 und 963; eine Verhältnißbeſtimmung zwiſchen römiſchem Kaiſer- und Biſchofthum [2]). — Der Gegenſatz deutſcher und gegendeutſcher Partei, in Deutſch-Italien und in Rom; auch von den zwei folgenden

---

b. 914; Johannes X., b. 928; Leo VI., b. 929; Stephanus VII., b. 931; Johannes XI., b. 936; Leo VII., b. 939; Stephanus VIII., bis 942; Martinus III., b. 946; Agapetus II., b. 956; Johannes XII., b. 963.

1) Römiſche Biſchöfe: Nach Johannes XII., bis 963: Leo VIII., (Pſeudo-Papa) b. 965; Johannes XIII., 972; Benedictus VI., 974; Bonifacius VII., 974; Domnus II., 975; Benedictus VII., 983; Johannes XIV., 984; Bonifacius VII., zum zweiten Mal, b. 985; Johannes XV., 996; Gregorius V., 999; Sylveſter II., 1003; Johannes XVII., 1003; Johannes XVIII., 1009; Sergius IV., 1012; Benedictus VIII., 1024; Johannes XIX., 1033; Benedictus IX., b. 1044; Sylveſter III. und Gregorius VI. ſeit 1044.

2) Diploma *Ottonis Imp.* de confirmatione iurium rom. eccl. [Mansi XVIII. 451.]. Constitutio *Leonis VIII.* [in *Goldasti* collectio constitutionum imperialium I. 221]: Nos Leo, servus servorum dei, ad exemplum b. Adriani, cum clero et populo rom., per apost. auctoritatem concedimus ac largimur Domno Ottoni I. Augusto, spirituali filio nostro, eiusque successoribus huius regni Italiae in perpetuum: tam sibi facultatem eligendi successorem, quam summae sedis apost. pontificem ordinandi; ac per hoc archiepiscopos s. episcopos, ut ipsi tantum ab eo investituram accipiant, et consecrationem unde debent. Nemo deinceps eligendi regem v. patricium s. pontificem sedis apost. aut quemcunque episcopum vel ordinandi habeat facultatem; sed soli Regi rom. imperii hanc tribuimus facultatem. Quodsi a cuncto clero et populo quis eligatur episcopus, nisi a rege laudetur et investiatur, non consecretur.

Ottonen (bis 1002), ſowie durch Deutſche als Biſchöfe, nicht unterdrückt. Ereſcentius und Gerbert. — Von auswärtigem Kirchen-Zuſammenhange nur Ein Zeichen, und ein im Ganzen gegenrömiſches: ein geiſtlicher Proceß, 991—96. Die beiden Arnulfe, Erzbiſchof von Rheims und Biſchof von Orleans; Gerbert [1]). — Rom nebſt Italien wieder ſich ſelbſt überlaſſen, während des Dynaſtie-Wechſels in Deutſchland: 1003—1045.

§. 145. Die drei kirchlichen Regierungs-Gewalten in ihrem wechſelſeitigen Verhältniß.

I. Allgemeine und römiſche Hierarchie.

Eine gewiſſe Machtübung auch dem Staate gegenüber, und dagegen zugleich Staats-Unterthänigkeit, Beides war beiden Hierarchieen im Ganzen noch gemeinſam. — Einige Selbſt-Unterordnung der Erzbiſchöfe unter Roms Biſchof zeigt ſich bereits; jedoch nur im 8. und 9. Jahrh., ſowie nur hier und da; überhaupt nur als Mittel, die eigenmächtige unmittelbare Anſchlieſſung der Biſchöfe an Rom zu hindern. Solche Unterordnung geſchah in zwei Formen beim Amts-Antritt: durch Annahme des römiſchen Palliums oder Ehrenkleides, als Symbols der Würden-Ertheilung, und durch Leiſtung eines Eids der Obedienz. — Anſchlieſſung der Biſchöfe an Rom fand vornehmlich nur da ſtatt, wo entweder die erzbiſchöfliche oder die landesherrliche Gewalt drückend wurde, oder der *Kolonial*-Zuſammenhang beſtand; und ebenfalls meiſt nur im 8. und 9. Jahrh. Die größere Zahl der Biſchöfe war mehr für collegial mit dem Staat verbundne Landeskirchen, als für auswärtige hierarchiſche Abhängigkeit. Denn die (allerdings ſchon jetzt hier und da in Rom nachgeſuchte und ertheilte) fremde Entſcheidung, z. B. in Pönitenz-Sachen, griff ſtörend auch in die geſammte biſchöfliche Amtsführung ein. Zudem machte den Biſchöfen ihre zugleich bürgerliche einheimiſche Stellung einen vollern Anſchluß an den auswärtigen Biſchof entweder unmöglich oder nicht wünſchenswerth. Vom Ende des 9. Jahrh. an aber löſte ohnehin faſt aller Verkehr ſich auf, durch jene eigene Herabwürdigung des Petrus-Sitzes. — So war zu Ende dieſes Zeittheils die römiſche Partei unter der auswärtigen Hierarchie wieder vermindert oder doch zurückgedrängt. Und dieſer Stand der Dinge, welchen das mit Anfang des zweiten Zeittheils entſtehende Papſtthum vorfand, iſt dann der eine ſeiner Anknüpfungspuncte geweſen.

---

1) Stimmen gegen Rom: *Mansi* XIX. 107 sq., acta syn. rhemensis: *Arnulphus:* Num talibus monstris hominum ignominiâ plenis, scientiâ divinarum et humanarum rerum vacuis, innumeros sacerdotes dei per orbem terrarum, scientiâ et vitae merito conspicuos, subiici decretum est? (Hic in sublimi solio residens), si caritate destituitur solâque scientiâ inflatur, Antichristus est. Si autem nec caritate fundatur nec scientiâ erigitur, in templo dei tanquam statua, tanquam idolum est; a quo responsa petere, marmora consulere est. — *Gerbertus:* Si ipse rom. episcopus admonitus *ecclesiam* non audierit, praecepto dei est habendus sicut ethnicus et publicanus. Non est danda occasio nostris aemulis, ut *sacerdotium*, quod ubique unum est, sicut ecclesia catholica una est, ita uni subiici videatur, ut et pecuniâ gratiâ metu v. ignorantiâ corrupto nemo sacerdos esse possit, nisi quem sibi hae virtutes commendarint. Sit lex communis ecclesiae: Evangelium, Apostoli, Prophetae, Canones spiritu dei constituti, Decreta sedis apostolicae ab his non discordantia.

II. Hierarchie und Staat.

1. Genaue und feſte Abgrenzung des Antheils an der Kirchenregierung iſt in der germaniſchen Zeit ſo wenig wie in der alt-römiſchen oder alt-griechiſchen eingetreten. Aber in der That wie im Grundſatze war die germaniſche Kirchenregierung mehr eine collegiale, als eine entweder „territoriale" oder „hierarchiſche", d. i. entweder rein-weltliche oder rein-geiſtliche. Die vergleichungsweiſe beſtimmteſten und anerkannteſten Formen des Verhältniſſes waren: der summus episcopatus des Landesherrn, und die Reciprocität der zwei Gewalten. Beide Formen waren in ihrer Nothwendigkeit gleich erkannt, geiſtlicher- wie weltlicherſeits [1]). Nur wechſelten Beide das Uebergewicht in der Ausübung, nach Natur der Sache d. i. der Perſonen und Umſtände. Die zwei Grundſatz-Formen ſelbſt wurden durch ſolche Zufälligkeit ihrer Praxis nicht aufgehoben. — Die [wahrſcheinlich magiſche] Kunſt gänzlichen Auseinandernehmens (d. i. trennender Gebiets-Abgrenzung) des Weltlichen und Geiſtlichen verſtand die Hierarchie jener Zeit noch nicht. Sie verwarf dieſelbe vielmehr, ebenſo wie der Staat. Demgemäß ergab ſich ganz von ſelbſt actuelles Collegial-Syſtem in beſſern Zeiten, wie der frühern karolinger; hingegen abgeſondertes einſeitiges Handeln der einen oder der andern Gewalt, in allen ſchlechtern Zeiten, wie der auf die karolinger gefolgten [2]).

2. So ſind auch hier die zwei ſehr verſchiedenen Hälften dieſes Zeittheils zu unterſcheiden; in Hinſicht auf die Ausübung aller drei Rechte der Staats-Oberherrlichkeit, der Einſetzung und Geſetzgebung und Gerichtshaltung, im kirchlichen wie im bürgerlichen Kreiſe. Der Unterſchied beſtand aber keineswegs blos darin, daß in der zweiten Hälfte der Staat die Biſchöfe verdrängte; ſondern mindeſtens zugleich darin, daß beide Gewalten zuſammen ausarteten und ſo auseinanderfielen. Die Ausartung ſelbſt gründete ſich im Staate nicht als einer abſoluten Monarchie (des Kaiſers oder der Fürſten), ſondern als einer durch Ariſtokratie eingeſchränkten Monarchie. Nämlich, im Germanen-Occident hatte ſchon längſt der Biſchofs- oder Abts-Adel, wie der weltliche,

---

1) Geiſtlicherſeits, z. B.: Synod. troslej. (in Galliâ), anno 909. [*Mansi* 18, 267.]: Pontificalem sic exserimus auctoritatem, ut non obliviscamur, regiam a deo constitutam esse sublimitatem. Sicut enim regalis potestas sacerdotali religioni se devote submittit: sic et sacerdotalis auctoritas cum omni pietatis officio se regali dignitati subdere debet; sicut ostendit Papa Gelasius, scribens: „Duo sunt, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra pontificum, et regalis potestas. In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus in divino reddituri sunt examine rationem." Ergo quia et rex pro aeternâ vitâ indiget pontificibus, et pontifices pro temporalium rerum cursu regali indigent dispositione: a rege obediendum est pontificibus, recta sancta et iusta suadentibus; et vicissim a pontificibus obediendum est regi, pietatis cultui religione iure et solatio servienti. — Weltlicherſeits, z. B.: Carolus Calvus, anno 858. [Capitularia, ed. Baluze 2, 134.]: A regni sublimitate prolici a nullo debueram, saltem sine audientiâ et iudicio episcoporum; quorum ministerio in regem sum consecratus, et qui throni dei sunt dicti, in quibus deus sedet et per quos sua decernit iudicia, quorum paternis correptionibus et castigatoriis iudiciis me subdere fui paratus.

2) Auch Gregor VII. nachmals hat dem Uebel, das der Kirche aus dem einſeitigen Uebergewicht weltlicher Kirchengewalt erwachſen war, zu wehren unternommen nicht durch eine feſte Grenzbeſtimmung zwiſchen Geiſtlichem und Weltlichem, ſondern durch Einſetzung nur Einer und zwar rein geiſtlicher Obergewalt im Weltlichen wie im Geiſtlichen.

wesentlichen Antheil an allgemeiner (bürgerlicher wie kirchlicher) Landes-Regierung wie Verwaltung; durch seine höhere Bildung und durch seine Auctorität im Namen der Religion. Seine politische Stellung selbst also machte ihm ein höheres Gewicht im Interesse der Kirche möglich. Des Landesherrn oder des Kaisers Kirchen-Oberherrlichkeit (Supremat) milderte sich noch mehr auch der Form nach, wie ohnehin in der Wirklichkeit, dadurch: daß, nach Karls des Großen Anordnung, das verfallene Synoden-Institut hergestellt wurde. Die Bischöfe hielten also entweder eigene Versammlungen ausser den mit dem Weltadel vereinten Landtagen, oder eigene Sitzungen auf diesen; nur mit der Bedingung, daß die Synodal-Kanones erst durch das Placetum regium Gesetze wurden. Zwar blieb häufig daneben auch theils landesherrliches Verordnen, theils Vereintheit geistlicher und weltlicher Berathungen. Daher betrafen die fränkischen Capitularien oder Staatsgesetze Kirchen- wie Bürger-Wesen. Ebenso, die Ausübung des Obergerichts und der Oberaufsicht oder Leitung, in allem für Religion wie Verfassung Wichtigen, in Bezug auf Lehrstreit und auf geistliche Amtsführung der Erzbischöfe der Bischöfe und Aebte, — sie geschah bald durch Ueberlassung an Bischöfe oder Synoden, bald durch auch weltliche Missi dominici [landesherrlich beauftragte Gesandten]. Aber, in der wirklichen und gewöhnlichen Kirchenregierung behielt ihren wesentlichen Einfluß die aristokratische Mit-Repräsentation des Staats; oder, die Eingeschränktheit der monarchisch-weltlichen Kirchen-Obergewalt, ebensowol durch Erzbischofs- und Bischofs- und Abts-Adel wie durch weltlichen Adel. Zudem behielten diese kleinern Land-Herren in ihren besondern Territorien Macht genug, das Beispiel des Landes-Herrn oder auch des Kaisers zum Wohl oder Unwohl der Kirche nachzuahmen, durch Gebrauch oder Misbrauch der auf sie übergegangenen Rechte.

3. Von gesammten kirchen-herrlichen Rechten haben die der Gesetzgebung und des Ober-Gerichts am unmittelbarsten und wesentlichsten auf alles Kirchliche eingewirkt. Das Einsetzungs-Recht über die Kirchen-Beamten ist zu einem so viel-entscheidenden geworden mehr nur mittelbar durch jene, oder auch durch Misbrauch. Die bestimmende Basis ist hier gewesen: weder das oberherrliche (kaiserliche) noch das landesherrliche Staats-Recht allein; sondern ebenso das überhaupt grundherrliche oder Lehen-Recht [ius feudale]; und mit diesem in Zusammenhange das Patronats-Recht.

§. 146. Fortsetz. Staat u. höhere Kirchenämter insonderheit.

I. Das gemeine Feudalwesen.

1. Das Entstehn dieser wesentlich germanischen Einrichtung fällt noch in die vor-mittelalterliche Zeit, nach der Völkerwanderung; als Folge aus dieser neuen nicht blos Staaten-Gründung, sondern Vertheilung des Grund und Bodens zwischen Germanen und Provinzialen sowie unter jenen selbst. Letztere geschah in zweifacher Weise und gründete zwei (nicht durchaus neue) Arten des Besitzes. Die eine war: die des persönlichen vollen Eigenthums, als Odal-Guts oder allodium. Einzelne Anführer der einwandernden Heerzüge erhielten, sogleich bei der ersten Besitzergreifung, einen Antheil an den von den Eingebornen abgetretnen Ländereien. Sie besaßen diese als Freie oder Edle (Odal); verpflichtet, gemäß der „Wehrverfassung", nur zum Heerbann.

2. Die andre Besitz-Art entstand, theilweise zugleich mit der ersten, dadurch: daß entweder der Gesammt-Anführer, nun König, oder auch einer der höheren Anführer, von dem auf ihn gefallenen größern Ländereien-Antheil wie-

derum einzelne Stücke an einzelne Unter-Anführer überließ. Der Sinn solcher Verleihung war nicht, wie dort, Vertheilung unter die zu gleich vollem Eigenbesitze Berechtigten; sondern bedingte Schenkung oder unvollständige Abtretung. Sie geschah zu dem Zwecke: um die Empfänger an den Ertheilenden persönlich, als dessen persönliches Gefolge in Krieg oder Frieden, enger zu binden; wie durch Belohnung schon geleisteter Dienste, so durch Verpflichtung zu fernerhin zu leistenden. Solch Verhältniß (das „Gefolge- oder Vasallen-Wesen", im Unterschiede vom Heerbann der „Wehrverfassung") war also geknüpft im zunächst persönlichen Interesse nur der Land-Herren, entweder dem monarchischen des zugleich Landesherren oder dem aristokratischen des Adels; nicht im unmittelbaren Interesse gesammten Landes oder des Staats. — Das so ertheilte Land-Stück (bald auch ein Amt) hieß feudum oder beneficium, „Lehen": als blos Dargeliehenes oder bedingtes Halb-Geschenk. Der, so nur übertragene, Lehn-Besitz gab kein volles oder selbständiges Eigenthums-Recht, zu freier Vererbung oder Veräußerung, oder überhaupt Benutzung und Verwaltung des Ertheilten. Die Verleihung oder Belehnung war nur Ueberlassung zu Nutznießung [usus fructus]. Sie lautete nur auf die Person als solche, und auf Zeit: sodaß das Verliehene, entweder durch den Tod oder durch eine Verschuldung des zeitlichen Inhabers, erledigt wurde und auf jeden nachfolgenden Empfänger neu übertragen werden mußte, überhaupt an den Herrn oder Eigenthümer zurückfiel (Heimfall). Sie sah nur unter Bedingungen; zusammengefaßt im Lehns-Eid. Dieser war Verpflichtung der Lehnspflichtigen [der „Leute, Leudes, Getreuen, Vasalli, auch Ministeriales"], gegenüber dem Lehnsherrn oder Dominus, zu Abhängigkeit und Treue [hominium oder homagium und fidelitas], zu Unterwerfung unter seine Gesetze oder Gerichtsbarkeit, zu bestimmten oder unbestimmten Diensten. Eine allgemein und fest stehende Form der Lehens-Ertheilung gab es nicht.

3. Die Summe der Fortgeschichte dieser zwei Besitz-Arten ist gewesen: das allmälige Zurücktreten der „freien Land- oder Grundbesitzer" an Zahl und Gewicht im Staate; das allmälige Uebergehn des Lehnbesitz- und Lehnamts-Adels in Erb-Adel, mit immer mehr Freiheit des Lehens-Verbandes, jedoch nur im Kreise der größern Landbesitzer und gegenüber dem Königthum. Das Feudalwesen war: Erhebung einer Aristokratie, als Schranke der Monarchie wie als Hinderniß der Demokratie.

II. Anwendung des Feudalwesens auf die Kirche.

Die Hauptsache war hier die Unterscheidung zwischen Kirchen-Gut und geistlichem Amte. Streitig wurde mehr des Letztern als das Erstern Einordnung in den Feudalnexus. Einen Anfang zu solcher hatte ebenfalls bereits die ältere Zeit gemacht. Von besonders ertheilten Befreiungen [exemtiones, privilegia] einzelner Bisthümer und Abteien ist überall abzusehn. Das Vorherrschende war Folgendes.

1. Bald nach dem Entstehn einer Staatskirche war, im 5. und 6. Jahrh. im Römer-Reiche und noch mehr in den Germanen-Staaten, eine zweifache Aenderung oder Störung der alten „kanonischen" oder rein-geistlichen Wahl- und Einsetzungs-Form eingetreten. Namentlich: bei Bischof- oder Erzbischof- und Abt-Stellen, statt bloßen Bestätigens, auch Ernennung [nominatio] oder doch unabweisbare Antragung, von Seite der Landesherren, nach Staats-Recht; bei geringern Stellen, Präsentation oder sonst Wahleinfluß, von Seite weltlicher oder geistlicher Kirchen- oder Kloster-Patrone, nach Patronats-Recht.

An solche Unfreiheit geistlicher Wahl hatte oft sich angeknüpft auch Unrein(heit) (fremdartigen oder gemischten) Wahlbestimmungs-Gründe: Geldzahlung, Gu(nst) Verwandtschaft, weltlicher Dienstleistung, überhaupt dem Kirchenzweck fr(emd) hender Verdienste oder Rücksichten. Dieser Misbrauch, bezeichnet seit d(em) 6. Jahrh. als „Simonie" [nach Act. 8, 20], war schon von alten Kirchenl(ehrern) gerügt, öffentlich zuerst auf dem 4. ökumenischen Concil 451. — Eine mächtige Stütze solcher Störungen der Reingeistlichkeit, welche in der germanischen Kirche weit mehr als in der griechischen Ostkirche überhandnahmen, war das dort herrschende Feudalsystem geworden; obwol auch die griechische Cäsaren ähnliche Einmischungen weltlicher Gewalt herbeiführte.

2. Die Staatskirchen-Gesetzgebung der früheren Karolinger verordnete allerdings Modificationen des landesherrlichen Staatsrechts wie des grundherrlichen Feudalrechts; in Gemäßheit ihres Zwecks überhaupt die Stellungen des Klerus mit Beruf und Würde verträglicher zu machen. Doch enthielten solche Milderungen entweder selbst nicht Reingeistlichkeit, oder vermochten nicht durchzudringen und sich zu erhalten. Ein wesentlicher und rechtlicher Unterschied in Behandlung weltlicher und geistlicher Sitze und Aemter, als zugleich Staats-Sachen, fand wenigstens nicht auf die Dauer statt, in der nach-karolinger Praxis. Denn: die Gültigkeit gemeinen Staats- und Lehn-Rechtes, auch für das Kirchliche, war oder schien begründet in dessen innigem Zusammenhange mit dem Bürgerlichen. Umsomehr, da die höhern Klerus-Stellen so großen Antheil an der Staatsverwaltung hatten, und die Kirchengüter in diesem Zeittheile durch Schenkung oder Dotation immer reicher wurden; was Beide, für Landesherren und geistliche wie weltliche Grundherren, so hohe Wichtigkeit behielten oder erlangten.

Die Wahl zu den drei höchsten geistlichen Aemtern sollte kanonisch, nur unter weltlicher Schutzaufsicht, geschehn. Doch ward diese leicht zu hindernder Wahl, und das weltliche Ernennen kehrte bald als vorherrschender Wahl-Modus zurück; zumal da bei den kleineren Aemtern das geistliche oder weltliche Patronats-Recht blieb. Gleichwol wurde (inconsequent) dem weltlichen Lehens-Adel sein allmäliges Erblich-machen der Lehen schon jetzt nachgelassen. — Das Belehnen mit Kirchen- oder Kloster-Gut sollte gelten als bloße Wahl-Bestätigung, vermittelst der concessio bonorum et iurium atque susceptio officiorum *saecularium*; nur sollte es vorangehn der ordinatio et consecratio, dieser geistlichen Einsetzung in's Amt. So zwischen geistlicher Wahl und geistlicher Einsetzung in die Mitte gestellt, blieb der weltliche Act des Belehnens doch die Vorbedingung für wirklichen Antritt oder Vollbesitz, insofern eine weltliche Mit-Uebertragung auch des Amts wie des Guts.

3. Noch mehr lag solche Mit-Uebertragung des Amts in der Form des Belehnens. Ueberhaupt bestand diese in Ueberreichung sehr mannichfacher der Natur des jedesmal zu Uebertragenden (Gutes oder Amtes) entsprechend Symbole; nach alter und allgemeiner Sitte bei Einsetzungen in den Besitz jed(es) Guts oder Rechts oder Amts. Die Benennung „*investitura*" oder „Investiren" hatte ihren Ursprung in Fassung jenes Einkleidens, wo nach morgenländischer Sitte ein Ehrenkleid [pallium] gereicht wurde, in weiterem Sinne; also erweiterter Anwendung des ursprünglich von diesem Einen besondern Symbol geltenden Ausdrucks auf andere Symbole[1]). — Die Wahl des Symbo(ls)

1) So erst mittelbar ist dann der durch die Form angezeigte Act, die in diesem (ge)schehende Uebertragung einer Sache, „Bekleidung mit Rechten und Pflichten" gen(annt) worden.

Die Investitur für Kirchengüter oder höhere geistliche Aemter blieb lange unbestimmt. Der, seit Clodwig zu Anf. des 6. Jahrh. vorkommende, Gebrauch bald eines Rings bald eines Stabs war ganz gemeinsam gewöhnlich, bei Verleihungen durch und an Weltliche wie durch und an Geistliche. Seit dem 10. Jahrh. erscheint häufiger die Verbindung beider Symbole. Die Bedeutung des annulus war: theils, „Bekräftigung oder Bestätigung" (durch Siegelring); theils, „Unauflöslichkeit der Verbindung." Die Bedeutung des baculus war: „Gewalt oder Leitung." Natürlich deutete entweder streng-weltliche oder streng-geistliche Ansicht diese Bedeutungen der Sinnbilder abweichend. Den Weltlichen galt ihr Ueberreichen des Ringes als Zeichen weltlicher Bestätigung in Amt wie Gut, oder auch des Lehn-Verbandes; das des baculus pastoralis, gleich einem Absenker des baculus regius, als Zeichen des Uebertragens der Gewalt im Amte wie über das Gut. Die Geistlichen gebrauchten beide Symbole in gleichem oder ähnlichem Sinne, da wo sie selbst als geistliche Obere oder als Patrone die Verleihenden waren. Bei Verleihungen von Seite Weltlicher, liessen sie entweder dieselben Bedeutungen gelten; oder schränkten die Bedeutsamkeit der Zeichen auf das allein durch Weltliche verleihbare weltliche Gut und Recht ein; also, auf den Lehns-Verband anstatt zugleich ihrer geistlichen „Vermählung" mit der Kirche, und auf die Gewalt über das weltliche Gut anstatt zugleich der amtlichen Leitung christlicher Kirchen. So entsprach die Zweideutigkeit der Sinnbilder dem Schwanken, der Geistlichen selbst wie der Weltlichen, in Unterscheidung des geistlichen Amtes von der blos-weltlichen Stellung.

4. Endlich, auch im Falle geistlich-regelrechter Wahl und Investitur, blieben nach dieser d. i. für die geistliche Amtsführung zwei Folgen, welche in der Natur des weltlichen Lehensverhältnisses selbst lagen, vermöge der Lehns-Pflichten: theils, Abhängigkeit vom Lehnsherrn, anstatt freien Vertretens wahrer oder falscher kirchlicher oder nur-geistlicher Interessen; theils Verwicklung der Zeit und Gesinnung und Lebensweise des geistlichen Lehenträgers in Weltverkehr, selbst bis zu persönlicher Heerfolge, anstatt ausschließlicher Amts-Sorge und würdiger Haltung. — Im Allgemeinen aber steht Zweierlei fest: Diese ganze Hereinziehung des Kirchlichen und Geistlichen in den Lehen-Verband (in dinglicher und persönlicher Hinsicht) hat mehr noch durch die adeligen, als durch die landesherrlichen, Grundherren und Patrone die reine Geistlichkeit gefährdet. Und die Scheidung des geistlichen Amtes vom blos-äusserlichen Besitzthum, welche im Feudalverhältnisse allerdings möglich gewesen wäre, war es nicht ebenso hinsichtlich des Staats-Verbandes, ohne einen innern Widerspruch in den schon ältern katholisch-christlichen Kirchen- wie Staats-Begriff zu setzen.

§. 147. Das Wirken der drei regierenden Kirchengewalten auf den religionverwaltenden Klerus und die Volkskirche.

Rom hat Wenig gethan; mehr beschäftiget mit sich als mit der Kirche, zuletzt auch selbst einer Verbesserung bedürftig, mindestens gleich den andern Kirchenmächten. Die Kirchen-Reformation in der Karolinger-Periode, durch landesherrliche und landesbischöfliche Collegialität, ist die einzige gewesen in der Grundlegungszeit zum Mittelalter. Sie hat, in einer Reihe von Capitularien und Synodalkanones, die Hebung des Volks-Klerus gefördert, in seiner äusseren Stellung und sittlichen Würde.

1. Gesammte äussere Stellung des Klerus, nicht der Besitz zum Unterhalt allein, gewann mehr staatskirchliche Form und geistliche Haltung.

2. Privat- und Amts-Leben des Klerus, in Vergleich mit der äussern Stellung, erreichte in der Ausführung den Umfang und den Ernst der Gesetzgebung nicht. — Deren Zweck und Charakter war auch jetzt nachbildende Uebertragung des Mönththums, und nicht blos im Cölibat. Eine canonica vita clericorum war die Absicht, wie einst Augustins, so der Klerus-Reformatoren: Chrodogangus Metensis, um 760, nebst den synodis aquisgranensis 816 [*Manii* XIV. 313 sqq. *Hartzheim* concil. I. 439]; Dunstan, in der 2. Hälfte des 10. Jahrh.; Petrus Damiani, um Mitte 11. Jahrh. [*liber gomorrhianus*; epistolae] [1].

Zweite Abtheilung: Religionswesen.

Vorbereitung zu Scholastik, weniger zu Gegenkirchenthum.

Vorwalten des Praktischen vor dem Theoretischen [2].

Die Unterscheidungs-Namen für erstes und zweites Zeitalter, als „patristische und scholastische Zeit," sind gültig, wenn sie nur vorzugsweise und nicht ausschliessungsweise gelten sollen. Die „Scholastik" des Mittelalters hat in diesem selbst ihren Sinn gewechselt. Bei jedem Sinne bezeichnet sie nur die eine Seite der Erscheinungen; zumal in diesem Zeittheil, wo das Praktische dem Theoretischen voranstand. — Umfassendstes Kennzeichen vom Eintritt eines neuen Zeitalters nach der Mitte des 8. Jahrh., auch für das Religionswesen und zwar in dessen Beziehungen allen zugleich, ist: die Wiedererhebung der verfallenen christlichen Cultur und Literatur überhaupt, vor allen andern durch die Germanen, als von jetzt an ihren Mittelpunct. Geschehn ist dieselbe in drei Stufen, welche mit den drei Zeittheilen gesammten Mittelalters zusammenfallen [3].

---

1) Die blose Anfänglichkeit und der baldige Wiederverfall des collegialen Wirkens der Staats- und Hierarchie-Kirche, bei ihrem Eintritt in's Mittelalter, ist der Anknüpfungspunct für die Verfassungsgeschichte zweiten Zeit-Theils. Denn diese hat mit einem allgemeinen Kirchenverbesserungs-Unternehmen sich eröffnet.

2) *Launoius:* de scholis celebrioribus s. a Carolo M. s. post eundem per Occidentem instauratis: Par. 1672; ed. Fabricius, Hamb. 1717. *Bulaeus:* hist. universitatis parisiensis et aliar. univv.: Par. 1665. 6 Fol. *Crevier:* hist. de l'université de Paris jusqu'en 1600: Par. 1761. 7 t. *Wood:* hist. et antiqu. univ. oxoniensis: Oxon. 1674. 2 Fol. *Chalmers:* history of the univ. of Oxford: Lond. 1810. 2 t. Meiners: Gsch. d. hohen Schulen: Gött. 1802. 4 Bde. — *du Pin*, biblioth. *Cave*, scrr. eccl. *Histoire littéraire de la France*, vol. IV. suiv. *Ampère:* hist. litt. de la France avant le 12. siècle: Par. 1839. tome 3. Heeren: Gsch. der class. Literat. im MA.: Gött. 1822; Werke, 4. Th. Busse: Grundriß der chr. Literatur: Münster 1829. 2 Th. *Trithechovius:* de doctoribus scholasticis: Jen. 1719. Bossuet-Cramer: Einl. in d. Gsch. d. Welt u. Relig.: Lpz. 1762. 4.—7. Th. (Goes: d. Verfall d. Cultus im MA.: Sulzb. 1820.). Hock: Gerbert, l. c. S. 24—59. Hefele: wissensch. Zustand in Südwestdeutschl. u. Schweiz im 9.—11. Jahrh.; in tüb. Quartalschr. 1838. 2. Heft. — Die Geschichten der Philosophie, von: Tiedemann, 4. Bd. Tennemann, 8. Bd. Ritter, 7. Th.

3) Die Namen „patristische und scholastische Zeit" unterscheiden das ältere und mittlere Zeitalter allerdings wesentlich; jedoch, mehr dem Grade als der Art nach. Die mittelalterlichen Theologen können mehr von der Schule als von der Kirche den Namen

§. 148. Bildungsanstalten: als „Schulen" u. als Klöster [1]).

I. Schulen, als Anstalten für wissenschaftlich-religiöse Bildung.

1. Germanen.

Das Cultur-Werk der Karolingerzeit hat Karl dem Großen zu seinem Urheber gehabt, sowie Dieser Augustins Schrift de civitate dei zu seinem Vorbilde, und das germanische Volk zu seinem Gegenstande. Nur einen äussern Anlaß hat der neue politische, nicht der hierarchische Zusammenhang mit Rom. Die Mittel lagen vor in den Ueberresten altrömischer Cultur, besonders in Italien und Britannien. Die ersten Mitbeförderer in Karls Umgebung, einer schola pa-

führen: weil in ihrer Zeit es allgemeiner als ehedem wurde, in förmlich bestehenden bestimmten Anstalten wissenschaftliche Schulbildung zu erhalten. Die Stellung als „Kirchenväter" indeß hatten auch sie in der Kirche ihrer Zeit; nur vergleichungsweise weniger, als die ältern Theologen in der ihrigen und für das Mittelalter zugleich. Denn: unter Voraussetzung der ältern Kirchenlehrer als Grundlagen, stand auch von den mittelalterlichen ein Theil in der Kirche da als Führer der Entwicklung, als erweiternde Gründer des dogmatischen wie praktischen Religionswesens, selbst als fortbestimmende Secundär-Quellen und Auctoritäten für theologische und kirchliche Normaltradition. Vollendung der Kirche schon durch ihre „Väter in der alten Zeit" ist nur eine, überdies in sich selbst schwankende, dogmatische Bestimmung. Hingegen Fortbildung der Kirche auch in der mittlern Zeit, neben ihrem Kürzerstehn und selbst Wiederherabsinken, ist Thatsache. — Etwas vollgültiger, als hinsichtlich der Art die Bildung zu erlangen, und des Ansehns in der Kirche, ist jene Namen-Unterscheidung nach dem innern Unterschiede des theologischen Verfahrens und Geistes. Es ist nämlich jetzt Weiterentwicklung wie Erhaltung theoretischer und selbst praktischer Theologie immer vorherrschender durch methodische Schulbildung selbst geschehn. Diese war nun nicht blos vorangegangene Grundlegung zu jener, sondern deren stetige Quelle. Anders zur Väter-Zeit; wo die Gelehrten, gewöhnlicher zugleich oder späterhin Kirchenbeamte, der Religion und dem Leben nahe erhalten oder wieder zugeführt wurden. So hat die mittelalterliche Schul-Theologie, obwol meist dennoch Kirchentheologie, vom allgemeinreligiösen Standpuncte weiter sich entfernt, als die patristische.

Die „scholastische" Richtung hatte allerdings schon in diesem ersten Theil des Mittelalters ihren Anfang; gleichzeitig mit Dem, was ihr ursprünglich den Namen gab: mit den neuen Schulen seit zweiter Hälfte 8. Jahrh., mit dem größern Werthe, der sogleich auf wissenschaftliche Schulbildung gelegt wurde, obwol zunächst nur als gründlichere Unterlage für praktische Theologie, und mit erst späterer Entwicklung eines Scholasticismus in höherem Grade. — Das eigentlich Unterscheidende dieses Zeittheils aber ist: allgemeinere neue Erhebung des wissenschaftlichen Studiums, bei Griechen und Moslemen wie bei Germanen; so aber, daß dieselbe bei den Germanen allein zugleich Hebung religions-wissenschaftlichen Lebens für Volksreligion geworden ist. Doch hat solche auch bei ihnen nur in der bessern ersten Hälfte des Zeittheils, im 8. und 9. Jahrh., sich erhalten.

1) *Murray:* de Britanniâ et Hibernià, saec. 6.—10. litterarum domicilio; in Nov. comm. societ. gotting. II. Ueber Karl den Großen: d. Lit. oben §. 141. S. 391. 392. Bähr: Gsch. d. röm. Lit. im Karoling. Zeitalter: Carlsr. 1840. *van Herwerden:* de iis, quae a Carolo M. tum ad propagand. rel. chr. tum ad emendand. eiusd. docendi rationem acta sunt: L.B. 1825. *Lorents:* de Carolo M. litterar. fautore: Hal. 1828. Deſſ.: Alcuins Leben: ebd. 1829. — *Asserius:* de reb. gest. Alfredi M., ed. Wise: Oxon. 1722. Graf Stolberg: Leben Alfreds d. Gr.: Münster 1815. Lorentz: Gsch. Alfr. d. Gr.: Hamb. 1828. — *Buhle:* de studii litt. graec. int. Arabes initiis et rationibus; in Comm. gottg. XI. 216. *Middeldorpf:* de institutis litterarum in Hispaniâ, quae Arabes auctores habuerunt: Gottg. 1811.

latina im weitern höhern Sinne, waren die Nationalgermanen: Petrus Pisanus, Paulus (Warnefridi) Diaconus, Paulus Aquileiensis, Theodulphus Aurelianensis, Alcuinus Eboracensis. — Eine Reihe von Capitularien nebſt Synodaldecreten eröffnete ſich, 787, mit der königlichen *Constitutio de scholis per singula episcopia et monasteria instituendis:* [Baluze I. 147. Pertz III. 52]. Vgl. die ſpätere *Constitutio de emendatione librorum et officiorum ecclesiasticorum:* [Baluze 203 sq.]. Den Zweck beſtimmte zwar Religion und Leben, aber nach durchaus höher gefaſſtem Begriffe von „Amt in einer Volkskirche." Darum, der weite Studienkreis: umfaſſend, neben heil. Schrift und Patriſtik, auch die „allgemeine Bildung" und ſelbſt das Griechiſche, nur wenig auch das Germaniſche. — Unter den Karolingern, (Ludwig d. Fr. bis 840, Lothar I. und Ludwig II. in Italien bis 875, Karl d. Kahlen in Frankreich b. 877), erhielten ſich oder entſtanden neu (neben Volksſchulen) gegen 50 höhere Schulen, in Frankreich und Deutſchland; nam.: Tours, Paris, Corbie, Orleans, Rheims, Lyon, Toulouſe, Metz, S. Gallen, Fulda, Reichenau, Trier, Mainz, Cöln, Utrecht, Hirſau im Schwarzwald, Paderborn, Hildesheim. Aehnlich, in zahlreichen Städten Ober- und Mittel-Italiens. In England wirkte, 871—901, Alfred der Große. — Der allgemeine Wiederverfall, ſeit Ende 9. Jahrh., wurde doch keineswegs aller Orten auch Untergang. Denn Roms und Italiens Zuſtand, ſowie überhaupt die politiſchen oder kirchlichen Zuſtände im Ganzen und Großen, können nicht unbedingt der Maaßſtab ſein auch für Das, was zerſtreut in einzelnen Kloſter- und Bisthums-Schulen ſich erhalten oder nicht erhalten habe. Die Staatskirche indeß hat im 10. Jahrh. ihr „bleiernes oder eiſernes Jahrhundert" gehabt.

2. Griechen. Auch hier geſchah die Herſtellung durch Hierarchie und Staat zuſammen; vornehmlich unter der Kaiſerdynaſtie der Makedonier 867—959, zwiſchen den Dynaſtieen der Iſaurier und Armenier [bis Mitte 9. Jahrh.] und der Komnenen [ſeit Mitte 11. Jahrh.]. Aber Zweck und Erfolg war, in religiöſer Beziehung, dem germaniſch-abendländiſchen nicht vergleichbar.

3. Moſlemen. Die erſte Einführung helleniſcher allgemeiner Wiſſenſchaft-Bildung begann hier: unter den Abbaſiden zu Bagdad für Aſien, ſeit Mitte 8. Jahrh.; unter den Ommajaden in Spanien, ſeit Anfang 10. Jahrh.

II. Klöſter, als Anſtalten für praktiſch-religiöſe Bildung [1]).

Vermöge der ſchon frühern Vereinigung des Wiſſenſchaftlichen und Religiöſen im Begriffe des Mönchthums [oben S. 334. Nr. 2], umfaſſte jene Schulen-Errichtung den mönchiſchen und geiſtlichen Stand zuſammen. Aber, der urſprüngliche vor Allem praktiſch-religiöſe Mönchthums-Charakter hat, jedoch im Abendlande allein, eine eigene Sphäre und Geſchichte ſeiner Entwicklungen gehabt. Dieſe, als die erſten im Mittelalter, ſind zunächſt nur Anfänge geweſen zu zwei nachmals größeren und ſehr verſchiedenen innern Richtungen wie kirchlichen Stellungen des Mönchthums.

1. Eine erſte Reihe ſtellt ſich dar in den zahlreichern Fortbildungen oder Wiederherſtellungen des Benedictinerthums: welche dem Gange gemeinkirchlicher Sittendiſciplin nebſt Wiſſenſchaft näher blieben, nur einen höhern

---

1) *Mabillon:* acta Sanct. ord. Bened. saec. 5. I.; annal. ord. Bened. II. *Bibliotheca cluniacensis;* edd. Marrier et du Chesne: Par. 1614. *Herrgott:* vet. discipl. monastica: Par. 1726. *Holstenius-Brockie,* II. 194 sq. *Lorrain:* essai historique sur l'abbaye de Clugny: Dijon 1839.

Stufenunterſchied feſthielten; und welche ſomit das gleichſam orthodox kirchliche Mönchthum (wie bereits in der Stiftungszeit) repräſentiren. Solche bloſe entweder Herſtellungen oder Form-Veränderungen der arg verderbten Kloſterdiſciplin geſchahen, ebenfalls wie ehedem, bald von der Staatskirche bald von Mönchen ſelbſt aus; im Zuſammenhange mit der allgemeinen karolinger Reformation. Doch gelangte zu Bedeutung und Dauer nicht ſchon das Unternehmen Benedicts v. Aniane, nach Anf. 9. Jahrh. Erſt die Congregatio cluniacensis, durch Berno und Odo und Odilo, als die wirkſamſten unter den Aebten v. Clugny 910—1048, wurde ein zweiter Orden nächſt und neben dem der Benedictiner.

2. Eine andre Reihe begann das (auch jetzt, wie einſt) mehr gegenkirchliche oder doch ſeparatiſtiſche Zurückgehn einer Minderzahl auf den urſprünglichen reinen Begriff aſketiſchen Mönchthums oder Kloſterlebens: in den Vereinen von Camaldoli und Vallombroſa, durch Romuald und Gualbert, in 1. Hälfte 11. Jahrh.

§. 149. Literatur der Lateiner, Griechen, Moſlemen [1]).

I. Lateiner des 8. und 9. Jahrh.

1. Erſte Wiederherſteller: **Alcuinus** (Alcwin, Flaccus Albinus): Angelſachſe aus York, mittelbar in Beda's Schule u. nur lateiniſch gebildet; Vorſteher der Schule zu York, ſeit 782 in Karls des Großen Umgebung als deſſen Lehrer u. dann thätigſter Gehülfe, 796—†804 Abt u. Stifter der Kloſterſchule zu Tours, eines Gelehrten-Seminars, aus dem viele der nachfolgenden Schriftſteller hervorgegangen. — Seine Schriften, obwol ohne eigne Productivität, zeichnen ihn doch als den bedeutendſten unter den erſten Wiederherſtellern höherer Studien; welcher zwar weſentlich auf theologiſchem und kirchlichem Boden ſteht, aber nicht in letzterem ſich abgrenzt [2]). Für allgemein-wiſſenſchaftliche Vorbildung: Bearbeitung einiger der 7 artes liberales, namentl. de dialectica. Schrift-Commentare: in moraliſirender und dogmatiſirender Weiſe, ſowie nur aus ältern lateiniſchen Exegeten. De fide sanctae et individuae trinitatis, meiſt auguſtiniſche Glaubenslehre; de processione Sp. S., im Griechenſtreite; die adoptianiſchen Streitſchriften ſ. unten. De virtutibus et vitiis, ein Anſatz zu Sittenlehre oder vielmehr nur Pflichtenlehre. Auſſerdem: 232 epistolae; gegen 300 hiſtoriſche u. moraliſche Gedichte, einige von poetiſchem Werth. — Opp.: ed. princ. *Quercetanus* (du Chesne), Par. 1617; *Frobenius*, Ratisb. 1777. 2 Fol., nebſt vita Alcuini.

Paulinus: aus Oberitalien, mit Karl in Verbindung auch noch als Patriarch v. Aquileja 776—†802. Schriften beſ. im Adoptianer-Streite. Opp.: ed. princ., *Madrisius:* Venet. 1737. fol. — Theodulphus: ein Gothe aus Spanien od. Italien, Biſchof v. Orleans, †821: auſſer dem Antheil an Wiſſenſchaft-Studium und Volks-Bildung, auch als Dichter. [Bibl. lugd. XIV. 28. u. in

1) Vgl. oben S. 410. Anm. 2. u. S. 411. Anm. 1. — Biblioth. patr. lugdun. *Maji* scrr. vett. nov. coll. *Joh. Trithemius:* de scrr. eccl.; in *Fabricii* bibl. eccl.

2) Epist. 221. (ad praefectos schol. monast.): Exhortamini iuvenes vestros, ut diligentissime catholicorum doctorum discant traditiones et cathol. fidei rationes omni intentione apprehendere studeant. Nec tamen *secularium literarum* contemnenda est scientia; sed quasi fundamentum tenerae infantium aetati tradenda est grammatica, alioqueque *philosophicae* subtilitatis disciplinae, quatenus quibusdam sapientiae gradibus ad *altissimum evangelicae perfectionis culmen* adscendere valeant.

opp. *Sirmond.*, Venet. 1728. II. 737—892.]. — **Fredegisus**: Schüler Alcuins aus England in Frankreich, † 834: eine speculative epistola de nihilo et tenebris [in *Baluze* miscell. I. 405.]. — **Halitgarius**: Bischof v. Cambrai u. Arras, † 831: de vitiis et virtutibus et de ordine poenitentium, und, de vitâ sacerdotum: Sittenlehre u. Anweisung zur Seelsorge [*Bibl. lugd.* XIV. 906 sq. *Canisii* lectt. II. II. 81 sq.]. — **Amalarius**: Kleriker in Metz u. Lyon, bis um 835: de ecclesiasticis officiis, liturgische Archäologie u. Pastoralanweisung [*Bibl. lugd.* XIV. 934.]. — **Eginhardus, Einhard**, † gegen 850: [s. oben].

2. Als vor Andern Freisinnige, Vorgänger der nachmaligen Opposition: **Agobardus**: aus Spanien, Erzbischof in Lyon 816— † 841: contra vulgi opinionem de grandine et tonitruis; de quorundam illusione signorum; contra iudicium dei; de imaginibus: ed. *Baluze*, Par. 1666. 2 vol.; *Galland.* XIII. 405 sq.; *Bibl. lugd.* XIV. 234 sq. [*Hundeshagen:* de Agob. vitâ et scriptis: Giss. 1831.]. — — **Claudius**: aus Spanien, Bischof in Turin 829—839: de cultu imaginum et Sanctorum [Fgm. in *bibl. lugd.* XIV. 197.]. Commentare über einen großen Theil der heil. Schrift, in Fgmm.; [vollständig zum Galaterbrief in *bibl. lugd.* XIV. 141 sq. *Rudelbach:* Claudii Taurin. ineditorum opp. specimina; praemissâ de eius doctrinâ scriptisque diss.: Havn. 1824.].

3. **Exegeten** und **Gelehrte** überhaupt: **Christianus Druthmar**: aus Aquitanien, gebildet im französ. Kloster Corbie, dann Lehrer in der Klosterschule Stavelo b. Lüttich, um Mitte 9. Jahrh.: expositio in Matth. (Luc. et Joh.). Mit seinem hermeneutischen Grundsatze, vom grammatischen Sinn als der stets nothwendigen Grundlage allegorischer Ausdeutung, nebst griechischer (und hebräischer) Sprachkenntniß, beinah alleinstehend ohne Nachfolger. [*Bibl. lugd.* XV. 86.].

Hrabanus Maurus: aus Mainz, Alcuins größter Schüler in Tours, seit 804 Lehrer und dann Abt in Fulda, das er zu Deutschlands größter Central-Schule erhob; 847 — † 856 Erzbischof zu Mainz. Der umfassendste Gelehrte des Jahrh., und im Dogmenstreite einflußreich. — **Schriften**: De universo 22 libri, Encyklopädie des Wissens und gelehrten Unterrichts der Zeit, in Theologie und den „allgemeinen Wissenschaften". Größerntheils erhaltne Commentare über den größten Theil der heil. Schrift: meist aus den alten bes. lateinischen Exegeten, und nur für die spiritalis intelligentia d.i. dogmatisirende und moralisirende Auslegung; aber eben hierdurch, zugleich in Dogmatik und Moral wie Exegese, das Hauptwerk für Andre zur Fortführung gelehrter Studien. De diversis quaestionibus ex V. et N. T., Lösung der Scheinwidersprüche in der heil. Schrift. De institutione clericorum s. de divinis officiis, Pastoraltheologie für Schriftgebrauch und gesammte Amtsführung. Unter zahlreichen Gedichten, auch Kirchen-Festhymnen (z. B. veni creator Spiritus); welche den Raban, als dritten Dichter der Zeit, neben Alcuin und Theodulf stellen. Opp.: *Colvenerius*, Colon. 1627. 3 vol. oder 6 tom. fol.; nebst *Joh. Trithemii* vita Rhabani [1]).

Walafrid Strabo: ein Deutscher, Scholasticus und dann Abt in Reichenau, † 849: Glossae ordinariae in biblia, kurze Erläuterungen nach der Reihe der Bibelverse, ein Auszug aus Raban; bis ins 17. Jahrh. exeg. Handbuch [letzte Ausg. Antw. 1634. 6 Fol.]. De exordiis et incrementis rerum ecclesiast. Archäologie u. Theorie d. Cultus [*Bibl. lugd.* XV. 181.]. Gedichte u. Heiligen-Leben.

---

1) *Schwarz:* de Rhab. M., primo Germaniae praeceptore: Heidelb. 1811. Dahl: in der Buchonia v. Schneider: Fulda 1828. III. 2. Bach: über Rh. Maur. als Schöpfer d. deutsch. Schulwesens: ebd. 1835. Kunstmann: Rh. Maur.: Mainz 1841.

Haymo (Aimon): 840—† 853 Bischof in Halberstadt. Ausser Bibelcommentaren und Homilieen, ein breviarium hist. eccl.: de christianarum rerum memoriâ, 10 libri, Auszug aus dem rufinischen Eusebius; ed. *Maderus*: Helmst. 1671.

4. Dogmen-Polemiker: **Radbertus Paschasius**: aus der Diöces v. Soissons, Mönch und 844—51 Abt in Corbie, † 865. Nach *Trithem.* [scrr. eccl. 288: „vir in divin. Scriptur. valde eruditus, et secular. litt. non ignarus, graeco et latino nobiliter instructus eloquio, ingenio acutus"], Kenner des Griechischen und Uebersetzer griechischer Schriften; wirklich etwas selbständigerer Ausleger, bes. des Matth.-Evang. [*Bibl. lugd.* XIV.] Ausser der Abendmahls-Streitschrift, noch: de partu Virginis, für die von Ratramnus aufs neue geleugnete, jetzt durch Radbertus für die Folgezeit neu festgestellte, dauernde Jungfräulichkeit der Maria. — Remigius: Erzbischof in seiner Vaterstadt Lyon 852—† 878. Prudentius: Spanier, aber gebildet in Frankreich, Bischof v. Troyes (Trecassinus) 847—† 861. Beide, vornehmlich nur im Prädestinations-Streite [*Bibl. lugd.* XV.]. — Servatus Lupus: aus Frankreich, in Fulda gebildet, Abt zu Ferrières 842—† 862: 130 Briefe zur kirchl. Zeitgeschichte. Opp.: *Baluze*, Lips. 1710; u. *Bibl. lugd.* XV. — **Ratramnus**: Mönch in Corbie, † um 870: der dialektisch klarste und freieste Denker im Abendmahls- und im Prädestinations-Streite seiner Zeit. Contra Graecos, gegen die Griechenlehre vom Ausgehn des heiligen Geistes [*d'Achery* spicileg. I. 63.].

5. Kirchen- und Staats-Recht: **Hincmar**: aus Frankreich, 845—† 882 Erzbischof zu Rheims. Minder bedeutend für Religions-Wissenschaft, ausser in den Dogmenstreiten. Aber, der einflußreichste Hierarch der Zeit: wie Rom gegenüber als einer der ersten Vertheidiger der gallicanischen Kirchenfreiheit, so im Verhältniß zum Staat. Dieser zweifachen staatskirchlichen Wirksamkeit im Leben entspricht eine Reihe kleiner Schriften und Briefe, als amtlicher Gutachten über die Pflichten und Rechtsgrenzen der Fürsten wie der Nachfolger Petri. Sie bilden die im frühern Mittelalter classische Urkunde des Rechts der Kirche und des Staats. Opp.; *Sirmond*, Par. 1645. 2 Fol. [Geß: Merkwürdigkt. aus Leb. u. Schrr. Hincmars: Gött. 1806.]. — — Regino: aus der Gegend von Speier, Abt zu Prüm, † um 910. Ausser der Chronik, eine Gesetzsammlung, für Kleriker u. für Laien: libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiast.; ed. *Wasserschleben*, Lips. 1840.

6. Philosophie und philosophirende Theologie:

Johannes Scotus oder **Erigena** (Eriugena): unter Karl d. Kahlen in Frankreich bis 877; aber vielmehr über seine Zeit hinaus als in dieser selbst wirksam. Durch ihn geschah eine Grundlegung zur nachmaligen Kirchenschul-Dialektik und Mystik nur theilweise, mehr zur Opposition; schon vermöge seiner eigenthümlichen Verhältniß-Bestimmung zwischen Philosophie und Theologie[1]). — Uebersetzung der Ethik des Aristoteles und der Schriften des Areopagi-

1) *De divisione naturae* I, 71. 2, 20. al.: Rationem priorem esse naturâ, auctoritatem vero tempore, didicimus; auctoritas siquidem ex verâ ratione processit. — Ratiocinationis exordium ex divinis eloquiis assumendum esse aestimo. Ex eâ enim omnem veritatis inquisitionem initium sumere, necessarium est. — *De divin. praedest.* [ap. *Mauguin* I. 111.]: Quid est aliud de philosophiâ tractare, nisi verae religionis, qua summa et principalis omnium rerum causa et humiliter colitur et rationabiliter investigatur, regulas exponere? Conficitur inde, veram esse philosophiam veram religionem, conversimque veram religionem esse veram philosophiam.

ten. (Expositiones super hierarchias Dionysii, in vatican. Hdſchr.; *Mai* classic. auctor. V. p. XLVII.). *De divisione naturae:* ed. *Gale*, Oxon. 1681. fol.; *Schlüter*, Monast. 1838. Auſſerdem: Dichter [*Maius* l. c. p. 426 sq. u. b. *Schlüter*]; und Theilnehmer an Lehrſtreiten der Zeit [ſ. unten] [1]).

II. Lateiner des 10. und der 1. Hälfte des 11. Jahrh.

Die Mehrzahl der einzelnen, allerdings auch jetzt nicht ganz fehlenden, größern Leiſtungen gehörte der Geſchichtſchreibung und der Dichtkunſt [ſ. §. 150.] an. Einige Klöſter, beſonders Deutſchlands und Frankreichs, wie S. Gallen [Notker Physicus und Notker Labeo], Gandersheim [Hroſwitha], Lüttich, Clugny, bewahrten auch Wiſſenſchaft-Studien.

Odo Cluniacensis: Abt v. Clugny 924—† 941: ein Auszug aus Gregors I. Moralia in Jobum. Collationes de virtutibus vitiisque animae: ein düſteres Bild der ſittenverfallnen Zeit.

Ratherius: aus der Gegend v. Lüttich, öfters wechſelnd zwiſchen Privatleben im Kloſter zu Laubes u. dem Bisthum v. Verona, † 974. Agonisticon libb. 6; de contemtu canonum; meditationes cordis: eine Sitten-Kritik u. Sitten-Anweiſung gegenüber einer verderbten Zeit. Opp.: edd. *Ballerini*, Veron. 1765. Fol. [Engelhardt: in kirchengeſchichtl. Abhandll. Nr. 5.]. Itinerarium Ratherii Romam euntis: Schilderung des Sittenverfalls im ital. Klerus.

Gerbertus, zuletzt 999— † 1003 als röm. Biſchof Sylveſter II.; zuvor in Rheims: hoch über ſeinem Jahrhundert ſtehend, wie Erigena über dem ſeinigen. [Vgl. Hock, l. c.].

III. Griechen und Mohammedaner: 9.—11. Jahrh.

1. Photius: Patriarch zu Konſtantinopel 857—67, 877—86, † nach 891. Auſſer dem Lexikon (*συναγωγὴ λέξεων*), und einem *νομοκανών*, vorzügl. *Μυριόβιβλον* od. *Bibliotheca*, Kritik von 279 verſchiednen alten Werken. Der Werth beſteht vornehmlich in den darin aufbewahrten Notizen u. Fragmenten von theilweiſe untergegangnen Schriften: [*Hoeschelius*, Rothomagi 1653; *Bekker*, Berol. 1824. 2 vol. 4.]. — Eutychius: alexandr. Biſchof bis nach 940; Annalen der Welt- u. Religions-Geſchichte: ed. *Pococke*, Oxon. 1659. — Oekumenius: Biſchof v. Tricca in Theſſalien, zu Ende 10. Jahrh.: *συναγωγαὶ* zur Apoſtelgeſchichte nebſt paulin. u. kathol. Briefen: ed. Par. 1631. Fol. — Simeon, Metaphrastes: wol in 2. Hälfte 10. Jahrh.: eine Zuſammenſtellung des Lebens von 122 Heiligen. — Suidas (*Σουίδας*): nach Lebensverhältniſſen unbekannt; ſicher aber der 2. Hälfte 10. Jahrh. angehörend, weil gerade bis dahin einige Artikel in ſeinem WB. fortgeführt ſind. *Lexicon* (für ſachl. u. ſprachl. u. literar., weltl. od. kirchl., Alterthumskunde bedeutend: ed. *Kusterus*, Cantabr. 1705. 3 Fol.; *Bernhardy*, Hal. 1834, 3 vol. 4.

2. Arabiſch-helleniſche Philoſophen, zu Bagdad: Alkendi † 880. Alfarabi † 954. Avicenna † 1036: logiſche u. metaphyſiſche Schriften; Commentare zu Ariſtoteles: edd. lat. Venet. 1508. 1546.

---

1) *Hist. litt. de la France* V. 416 sq. Hjort: Joh. Sc. Erig. od. vom Urſprung d. chr. Philoſ.: Kopenh. 1823. Schmid: Myſticiſmus des MA. in ſ. Entſtehungsperiode: Jena 1824. Fronmüller: in tüb. Zeitſchr. 1830. Heft 1. u. 3. Staudenmaier: Joh. Sc. Erig. u. d. Wiſſenſch. ſeiner Zeit: Fkf. 1834. I. Deſſ.: Philoſ. d. Chriſtenth. I. 536—632. Deſſ.: Lehre d. Erig. üb. das menſchl. Erkennen; in Freiburger Zeitſchr. III. 239—322. Hock: Joh. Sc. Erig., ein Beitrag zur Gſch. d. chr. Philoſ.; in d. bonner Zeitſchr. 1835. 16. Heft. *Guisot:* cours d'hist. moderne III. leçon 29.

§. 150. Religiöse Volksbildung: Cultus und Privat-Erbauung.

Quellen: Capitularien u. Synoden, in den genannten Sammlungen. Die privaten Pastoral-Anweisungen von *Hrabanus, Amalarius, Walafrid Strabo* u. A., oben §. 149. Vgl. *Hittorpius:* de divin. cath. eccl. officiis varii vetust. libri: Par. 1610. *Gerbert* u. *Rambach*, H. cc. oben S. 329; 1. Als Hauptbeförderer des musikalischen Theils im Cultus, nach der karolinger Zeit, bes. der Sequenzen: *Notker* Balbulus (Mönch in St. Gallen, 2. Hälfte 9. Jahrh.): Sequentiarum liber, und Lieder; in *Pez* thes. I. 17. u. *Canis.* lectt. II. 3. 190. — Deutsche Volksbildung: *Schilter* thesaurus antiquitatum teuton., eccl. civil. literar.: Ulm. 1728. Fol. Flügge: Gsch. d. deutschen Kirchen- u. Predigtwesens: Brem. 1800. 2 Bde. Gervinus: Gsch. d. poet. National-Lit. d. Deutschen; 2. Ausg. Lpz. 1840. I. Rosenkranz: Gsch. d. deutschen Poesie im MA.: Halle 1830. Docen: Lit. d. ält. deutsch. Poesie; in v. d. Hagen Museum: Berl. 1809. I. 126—234. — *Daniel:* thesaurus hymnologicus; hymnorum, canticorum, sequentiarum circa ann. 1500. unitatarum collectio: Hal. 1841. Jac. Grimm u. Schmeller: lat. Gedichte des 10. u. 11. Jahrh.: Gött. 1838. Graff: Diutiska: Stuttg. 1826. 3 Bde. *Greith:* spicileg. vaticanum; Frauenfeld. 1838. Hoffmann v. Fallersleben: Fundgruben z. Gsch. deutsch. Sprache u. Lit.: Bresl. 1830. 2 Bde. Dess.: Gsch. d. deutsch. Kirchenliedes bis Luther: ebd. 1832. — *Jac. Grimm:* hymni vet. eccl. 26 interpr. (theotisca): Gottg. 1830. *Endlicher* et *Hoffmann:* fragmenta theotisca versionis antiquae ev. Matthaei: Viena. 1834. Graff: Krist, v. Otfried: Königb. 1831. Schmeller: Heliand, Evv.-Harmonie: München 1830. *Hrosvithae* carmina et comoediae: ed. Schurzfleisch: Viteb. 1794.

Vgl. §. 126. Die Anstalten zur Hebung der Volkskirche durch den Volksklerus waren: Einführung höherer Schulbildung, persönliche Organisations-Thätigkeit nebst Pastoral-Anweisungen einzelner Bischöfe oder Mönche, staatkirchliches unmittelbares Verordnen und Einrichten. [§§. 148. 149.]. Drei Mängel oder Uebel sind durch dieselben allerdings gemildert, nur nichts weniger als entfernt worden: mangelhafte oder fehlerhafte Religions-Erkenntniß; sowol superstitiöse wie religiöse Wahl und Darstellung des Göttlichen, als Gegenstands der Verehrung und Quelle der Erbauung; magische Fassung und mechanische Behandlung der heiligen Acte oder des Cultus überhaupt, nach welcher das Göttliche und das Abgöttliche mehr nur eine Macht auf den Menschen wurde, als eine Kraft im Menschen.

1. Der wirkliche Zustand christlicher Religions-Erkenntniß, in der Mehrheit des Volksklerus und Volkes, kann nicht nach jener dreifachen allgemeinern und höhern Einwirkung gemessen werden. Er ist hinter ihr zurückgeblieben; doch ist sie für ihn nicht vergeblich gewesen. So waren, z. B., Theodulfs Volksschulen gewiß nicht die einzigen [1]).

2. Verehrung des Göttlichen und Erbauung durch's Göttliche hatte bereits weniger Dieses selbst, als eine tiefere Stufe desselben, zu seinem Gegenstand und Kreis. Heiligen-Mythus und Cultus, nebst Reliquien

1) *Praef. ad Pauli Diaconi homiliarium* (auctoritate Caroli M.): Curae nobis est, ad pernoscenda sacrorum librorum studia nostro etiam invitare exemplo. Inter quae iampridem universos V. ac N. T. libros, librariorum imperitiâ depravatos, ad amussim correximus. *Synod. moguntiac.* (ann. 813.) can. 45. [Harzheim. I. 412]: Symbolum, quod est signaculum fidei, et orationem dominicam discere semper admoneant sacerdotes populum christianum. Propterea dignum est, ut filios suos donent ad *scholam*, sive ad monasteria sive foras presbyteris: ut fidem catholicam recte discant et orationem dominicam, ut domi alios edocere valeant.

und Bildern, trat mit immer größern Erweiterungen in die Stelle des Gottes- oder Christus-Erkenntniß und Verehrung. (Römisch-bischöfliche Kanonisation, eintretend neben gemein-bischöflicher). Solche Heiligen-Literatur und Liturgie drängte die heilige Schrift und das Leben Jesu, als Grundlagen des Unterrichts und Cultus, mindestens zurück. — Noch besonders erwies sich das Fortschreiten in unreinchristlicher Auffassung: durch gesteigerten Maria-Cult[1]; und durch die Seelen-Messe (nebst Aller-Seelen-Fest), eine Anwendung der Lehre von Fürbitte und Stellvertretung (sowie Fegfeuer).

3. In den Formen des öffentlichen Gottes- und Heiligen-Dienstes kann zwar nicht als das ausschließlich Hervortretende gelten das Magische und Mechanische der Wirksamkeit und Handhabung. Ebensowenig bloße Aeußerlichkeit, in der (jetzt immer allgemeiner die Grundlage bildenden) ambrosianisch-gregorianischen Liturgie, und in der ästhetisch-geistigen Versinnlichung durch („byzantiner" oder „gothische") Baukunst und durch Bildkunst. Aber, die entschiedenste Förderung des Mechanismus wurde, im Abendland, die Trennung der eigentlichsten Angelegenheit des Volks, seines Cultus, von den Volks-Sprachen; deren Einschränkung auf's Disciplinarische und Homiletische[2]. Die Ueberwindung der Scheu vor Roms lateinischer Religion erfolgte früher, als die vor seiner hierarchischen Herrschaft.

4. Ein Anfang zu einigem Ersatze, für letztgenannte Unform des Cultus, ward das erste Entstehn einer National-Literatur, der Deutschen wie der Franken und andrer Germanen, in Poesie und Prosa. Es war das Selbsterzeugniß des Nationalsinnes Einzelner, ohne öffentliches Einwirken; jetzt noch, mehr in als ausser dem Mönch- oder Klerus-Stande, schon darum ganz vorzüglich auch dem religiösen Kreise zugewandt. Die „heilige Dichtkunst" überhaupt war, fürerst allerdings noch reicher in lateinischer Sprache, eine Fortsetzung der ältern [oben S. 329. 330.]. Doch in der ersten Hälfte 9. Jahrh. bereits tritt, neben dem Lateinischen, z. B. das Theotisce episch und lyrisch auf: [Otfrid; und der Vf. des „Heliand"]. Die ohnehin kleinen Anfänge wirkten noch nichts für Gemeinde-Gesang; aber bei einzelnen Acten religiöser Feier ausserhalb des Gottesdienstes, und zur Privaterbauung.

§. 151. Sittliche Volksbildung: Disciplin u. Schlüsselgewalt.

Quellen: *Capitularia regum Francorum. Canones synod.:* Mansi tom. XII. XIII. XIX. *Halitgarius, Amalarius, Rabanus Maurus, Regino Prumiensis:* oben S. 149. *Burcardi Wormatiensis* volumen decretorum [Par. 1549]. *Libri poenitentiales* [Muratori antiq. Ital. med. aevi V. 719 sq.]. Cf. *Morinus:* de discipl. in administr. sacram. poenitentiae: Par. 1651.

---

1) Die Anfänge des „Rosenkranzes" liegen wahrscheinlich in der schon im 4. Jahrh. unter Mönchen vorkommenden Sitte des Zählens der Gebete überhaupt, ähnlich wie im Orient: [*Palladii* hist. lausiaca 23. *Sozom.* 6, 24.]. Die Anwendung auf Maria, (rosarium, corona Deiparae, nebst salutatio angelica S. Virginis) folgte leicht nach; doch erst gegen Mitte 11. Jahrh. [Cf. *du Fresne* glossar. s. v. Capellina. *Mabillon* annal. ord. bened. lib. 58. ap. 69. 76.].

2) Predigten in der Volkssprache, bald selbständig bald übersetzungsweise, hat es natürlich seit den karolinger Homiliarien gegeben; wenngleich wenige, z. B. deutsche erst aus dem 10. Jahrh., aufbewahrt oder aufgefunden sind. Der mündliche homiletische Gebrauch der Volkssprachen, im Verhältniß zum Latein, war ähnlich dem schriftlichen durch Interlinear-Versionen, der heil. Schrift und der religiösen Gesänge.

Vgl. §. 195. Nachlaß von der Strenge kirchlicher Disciplin, nebst Verfall der Sitten, war seit dem 6. Jahrh. im Zunehmen gewesen. Die karolinger Zeit collegialer Kirchenverbesserung brachte auch hier eine neue Anregung und Erhebung. Zwar ebenfalls keine dauernde, oder tief eindringende; aber so, daß ihre Richtung auf Herstellung oder Einführung des sittlichen Ernstes der ältern Kirche auch nach ihr nicht ganz sich wieder verlor, in dem gesetzgebenden geistlichen Stande und im mönchischen Musterstande. Allerdings ging, neben der Superstition im Cultus, auch eine moralische Superstition her. Aber das Anthropomorphisiren des Göttlichen, als Gesetz-Quelle wie als Verehrungs-Gegenstandes, war jetzt noch nicht das spätere Zurechtmachen nach menschlicher Willens-Trägheit, mehr nur ein Näherabrücken zur gegebenen Stufe von Willens-Bildsamkeit. Diese bedurfte erst noch der Erziehung zu evangelischer Sittlichkeit, durch Aeusserlichkeit und Gesetzlichkeit der Sitte. Für solchen Zweck ist die Erweiterung des Wirkungskreises der geistlichen Disciplin dieser Zeit ein verhältnißmäßiger Fortschritt gewesen. Andrerseits blieb sie ein nur einseitig äusserlicher Ersatz für den innern Gehalt. Zudem wurde auch sie in den allgemeinen Wiederverfall, in der zweiten Hälfte des Zeittheils, mitverwickelt [1]).

1. Oeffentliche Sittenzucht, gegen *manifesta delicta.*

Umfang und Nachdruck geistlicher Schlüsselgewalt, im Namen der Religion, erweiterte und verstärkte sich, in Vergleich mit der ältern griechisch-römischen Zeit: durch die hohe staatliche Stellung des Episkopalklerus bei den Germanen; durch die größere Pietät der germanischen Fürsten seit den Karolingern; durch deren wie der Bischöfe Collegialität-Sinn. So konnten bürgerlich sociales Leben und geistliche Cognition nebst Censur sich mehr durchdringen. Nur Ein Gegenstand und Erfolg unter mehrern war (schon jetzt): ein Anfang zur Einschränkung der faida durch die trevia oder treuga dei, seit einer Synode zu Limoges [synodus lemovicensis] 1031 u. 1041. — Die Ausübungs-Formen der iurisdictio episcopalis und censura ecclesiastica, als potestas clavium auch für das Bürgerliche oder die öffentliche Moral, ersetzten (in diesem Kreise und für diesen Zweck) die öffentliche Kirchenbuße; freilich nicht mehr in so moralischer Weise, wie ehedem. So: die Diöces-Visitation als Sende [von „Cent"]; die Stufenfolge von Excommunication, Anathem, Interdict [2]).

---

1) Falsch ist das, zumeist römisch-katholische, Vermischen oder Verwechseln des kirchendisciplinarischen Nachlasses von der Strenge des Gesetzes, mit dem von der höhern Freiheit im Evangelium. Und ungeschichtlich ist das Erklären und Entschuldigen auch ersteren Nachlasses durch die Germanen-Roheit. Die „gesetzlichen" Römer und die „ästhetischen" Griechen hatten ihre nur andern Roheiten, nach moralischem Maaßstabe. Die Erklärungsgründe, für die unvollständigen Erfolge selbst der bloßen Erziehung durch Gesetz, lagen (auch zu dieser Zeit) ebensowol in der Menschennatur und in den Mängeln der Kirchendisciplin oder auch ihrer Vertreter selbst.

2) Gottesfriede: *Mansi* XIX. 530sq. *Glaber Radulphus* ad ann. 1041. [ap. *Bouquet* X. 59. coll. 147]. — Oeffentliche Kirchenbuße: Concil. cabilonense [Chalons] ann. 813. can. 25. [Mansi XIV. 98.]: Poenitentiam agere iuxta antiquam canonum institutionem in plerisque locis ab usu recessit; et neque reconciliandi, antiqui moris ordo servatur: ut a Domino Imperatore impetretur adiutorium, qualiter, si quis publice peccat, publicâ mulctetur poenitentiâ, et secundum ordinem canonum pro merito suo excommunicetur et reconcilietur. — Sende: *Capitular.* ann. 813. [*Baluz.* I. 345. *Harzh.* II. 511.]. — Interdict: [*Mansi* XIX. 541.].

2. Private Sittenzucht, gegen *privata s. occulta peccata.*

Privat-Buße und Beichte, ſtatt der öffentlichen. Geſteigerte Kraft des prieſterlichen Binde- oder Löſe-Schlüſſels; obwol noch mit Unterſcheidung zwiſchen Kirche und Gott. — Permutation der canonicae poenae, nach dem arbitrium sacerdotis. Anfang ihrer Handhabung mit einem Gemiſch von Indulgenz und Selbſtpeinigung [1]).

§. 152. Lehr-Entwicklungen im 8. und 9. Jahrh.: [§§. 153—156.]

1. Fundamentallehre und theoretiſche Theologie blieben in dieſer ganzen Zeit beinahe unverändert. Jenes neue Wiſſenſchafts-Studium, ſeit Anfang des Mittelalters, richtete ſich bei den Griechen wenig auf die dogmatiſche Schul- oder Kirchen-Tradition. Der innere, das Ganze angehende, Kampf mit der pauliciani ſchen Gegenkirche wurde (in nun ſchon gewohnter Weiſe) mehr nur mit den Waffen des Staats abgethan. Bei den Lateinern begann die Dialektik nur erſt, aus ihrer Stellung unter den bloſen Vorſtudien zur Theologie, hinüberzutreten in eine auch dieſe ſelbſt mitbeſtimmende Stellung. Erigena's philoſophirende Theologie ſtand allein; faſt wirkungslos, unter den bloſen Anfängen der Dialektik zu erſt eigner Entwicklung. Abgeſehen von dieſer Ausnahme, ſind aus dem ſpeculativen Dogmen-Kreiſe nur zwei bloſe Nach-Streite hervorgetreten: über das Ausgehn des heil. Geiſtes, zwiſchen Griechen und Lateinern; und, über das entweder theophyſiſche oder blos adoptive Verhältniß des Menſchenſohns Chriſtus zu Gott, unter den Lateinern allein.

2. Die praktiſche Theologie hingegen, d. h. aber hier, theoretiſche Theologie als Geſetzgeberin für unmittelbar praktiſche Mäßigungslehren, iſt der Haupt-Gegenſtand und Kreis der Zeit-Beſtrebungen und Bewegungen geweſen. Den Cultus-Streit über die Bilder haben beide Kirchen zuſammen geführt; den ſacramentalen über Abendmahl und den anthropologiſchen über Prädeſtination, die Lateiner unter ſich allein.

3. Ueberall hat das Abendland, ſchon in dieſer Anfangszeit ſeiner Erhebung, höher als das kirchliche Griechen-Land geſtanden. Seine Religions-Wiſſenſchaft begann in dieſem Streiten ſeine Entwicklung; da dieſes religionswiſſenſchaftlich geſchah. Es gehört aber die ganze Reihe ſolcher polemiſchen Schul- oder Kirchen-Bewegungen, wie das meiſte Uebrige des kirchenreligiöſen Lebens, der erſten Hälfte des Zeittheils allein an, dem 8. und 9. Jahrhundert. Ihre Darſtellung ordnet ſich nach der Zeitfolge.

§. 153. Religions- u. Lehr-Streit beider Kirchen im 8. u. 9. Jahrh.

I. Pauliciani ſche Gegenkirche bei den Griechen. Vgl. §. 135. [2])

1. Dieſer gnoſtiſch-pauliniſche Gegenſatz der katholiſch-griechiſchen Kirche war gegen Ende des 7. Jahrh., durch den Syrer Conſtantinus aus Mananalis bei Samoſata, zu einer Separatgemeinde in Armenien conſtituirt: als „Welt

---

1) Der Name indulgentia, etwas ſpäter: [propylaeum ad Acta Sanctorum, mens. Mai. I. 8.]. Die Sache aber: *Regino* discipl. eccl. II. 438—443. *Damiani* de laudibus flagellorum; opp. III. 4, 21. 6, 33. epist.

2) *Joa. Oxitensis*, Armeniorum Catholici, [um 720] oratio contra Paulicianos; in Opp. ed. Aucher: Venet. 1834. Windiſchmann: in tüb. Quartalſchr. 1835. S. 49 ff.

oder Kirche der Zukunft," gegenüber der falſchen „gegenwärtigen Weltzeit" oder katholiſchen Kirche. Solcher reformirende Spiritualiſmus konnte auch in der gegenwärtigen Griechenkirche kein Reformprincip werden. Denn dieſe blieb im praktiſchen wie theoretiſchen Dogma eine abgeſchloſſene; gegenüber auch ihrer eigenen neuen Wiſſenſchaft-Erhebung, welche nur für gelehrte oder allgemeine Bildung und nicht für Religion wirkſam wurde.

2. Im 8. Jahrh. war die Secte weniger verfolgt; auch, unter ihrem Ober-Vorſtande Sergius (ſeit ungefähr 780), mehr pauliniſch von Anwüchſen des ausgearteten Gnoſtikerthums gereinigt worden. So hatte ſie von Armenien aus, wo Phanarón ihr Hauptſitz war, im nördlichen Syrien und Kleinaſien einen großen Theil der Katholiker zu ſich herübergezogen. Die neue Bekriegung und Gewaltbekehrung, von nach Anfang 9. Jahrh. bis nach Mitte 10. Jahrh., ließ doch zwei Diſtricte mit zahlreichen Ueberreſten zurück. Ein Theil blieb im Moſlemen-Gebiete Armenien, mit Tibrike als Hauptſitz. Ein Theil wurde, vom Kaiſer Joh. Tzimiſces im J. 970, in's europäiſche Thracien in und um Philippopolis verſetzt. Aber von beiden Diſtricten aus währte die Verbreitung fort. So iſt dann die Secte bald nach Anfang folgenden Zeittheils neu wiederhervorgetreten.

II. Bilder-Streit, bei Griechen und Lateinern.

Quellen: Die Byzantiner zu Anfang 9. Jahrh.: *Nicephorus* und *Theophanes*. Acten, in: *Manst* XII—XIV. *Goldastus:* imperialia decreta de cultu imaginum in utroque imperio promulgata: Fcf. 1608. *Elusd.:* constitutiones imperiales: ib. 1610. I. [1]).

Von der Kirche war bis zum 2. Viertel 8. Jahrh., wo der Streit begann, keine feſte Beſtimmung gegeben oder durchgeführt; obgleich längſt abergläubiger Beifatz dem reinen Bilder-Gebrauche ſich angehängt hatte. [Vgl. oben S. 348. c.]. Die Superſtition der Simen-Kunſt an heiliger Stätte, jetzt aufgeſtört, konnte oder mußte daher eine um ſo allgemeinere Bewegung erzeugen. — Es ſtanden nun im Streite ſich gegenüber drei Parteien; und zwar, alle drei zugleich nebeneinander, in jeder der zwei Kirchen ſelbſt. Der Streit wurde alſo, von unbedingten Bilder-Feinden und Bilder-Freunden und Vermittelnden, ebenſowol innerhalb jeder der zwei Kirchen wie zwiſchen beiden geführt.

1. Die Wechſelgänge des Bilderſtreites [2]).

a. Vor Mitte des 8. Jahrh.: vom Anfange 726, bis zur Synode von Konſtantinopel 754. Die Kaiſer: Leo III. Iſauricus (717—41), und Konſtan-

1) [*Dallaeus:* de imaginibus: L. B. 1642. *Maimbourg:* hist. de l'hérésie des iconoclastes: Par. 1679.]. *Frid. Spanhemius:* hist. imagg. restituta: L. B. 1686. Walch: Ketzerhiſtorie, 10. u. 11. Th. Schloſſer: Geſch. d. bilderſtürmenden Kaiſer des oſtröm. Reichs: Frkf. 1812. Marx: d. Bilderſtreit d. byz. Kaiſer: Trier 1839. Deutſche Vierteljahrſchrift, 1841. 3. Heft.

2) Quellen-Literatur der Streitſchriften: a. *Joannes Damascenus:* λόγοι ἀπολογητικοὶ πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας. *Theodori Studitae* scripta, in Sirmondi opp. V. — b. *Libri carolini* quatuor de impio imagg. cultu: ed. princ. (aus e. Handſchr. in Frankreich) s. l. et auct. 1549. 12.; ed. Heumann, Hannov. 1731. 8. *Hadriani I.* ad Carolum Regem de imagg. scriptum; bei Harduin. 4, 773. — c. *Claudius:* Apologeticus et rescriptum ad Theodemirum [Fgmm.]; libri informationum literae et spiritus [in Mabillon analecta]. *Agobardus:* contra eorum superstitionem, qui imaginib. Sanctor. adorationis obsequium deferendum putant [in opp. ed. Baluz. u. Gallandi XIII.]. — *Dungal* und *Jonas* [in Bibl. lugd. XIV.]. *Walafrid Strabo, Hincmar.*

tinus Kopronymus (741—75). — Die Theologen: Johannes v. Damaskus; Gregor II. und III. v. Rom.

b. Zweite Hälfte des 8. Jahrh.: von 754 bis 813. Synode zu Gentiliacum [Gentilly] 767. Zweites Concilium zu Nicäa [„siebentes ökumenisches"] 787: unter Irene, Nachfolgerin Leo's des Chazaren, als Regentin für Konstantinus Prophyrogenitus (780—802); welchem Nicephorus (802—811) folgte. — Libri carolini um 790; Synode zu Frankfurt 794.

c. Erste Hälfte des 9. Jahrh.: von 813—843. Leo V. der Armenier (813—820); Michael der Stammler (bis 829); Theophilus (bis 842). — Synode zu Paris 825, und Eugen II. von Rom. — Im Abendland: die weitergreifende Opposition, Claudius und Agobardus. — Der Ausgang. Im Osten: Synode von Konstantinopel 842; ἡ πανήγυρις τῆς ὀρθοδοξίας 843; unter Theodora. Im Occident: erst das 10. Jahrhundert.

2. Sinn des Streites.

Gegenstand des Streitens war, für die große Mehrheit der Theilnehmer: nur, das Abbilden religionsgeschichtlicher Personen oder Ereignisse, in Sculptur- oder Pictur-Arbeit; nicht auch, Heiligen- und Reliquien- und Kreuzes-Verehrung. — Die Bilder-Feinde und die Vermittelnden, waren wesentlich gleiche Gegner des Bilder-Cultus. Nach ihnen war der Bilderfreunde Unterscheidung zwischen Verehren [τιμητικὴ προσκύνησις] und Anbeten [λατρεία] keine Verwahrung wider Götzendienst; jedenfalls nicht für die große Mehrzahl. Und, Ebenderselben Grund für Uebertragung der Ehrenbezeugungen auf die Bilder, das Uebergehn der Wunderkraft der Heiligen in ihre Bilder, erschien als Aufhebung des Hauptunterschiedes zwischen Abgebildetem und bloßem Bilde, als Erklärung der Wesentlichkeit des Heiligen-Bildes zur Verehrung gegen das Heilige. Darum galten ihnen die εἰκονοδοῦλοι oder εἰκονολάτραι als εἰδωλολάτραι. — Beide waren aber unter sich selbst abweichend in zwei wesentlichen Stücken. Erstens: Misbrauch der Bilder erschien den Bilderfeinden als unvermeidlich, den Vermittelnden als vermeidlich; darum der Gebrauch, Jenen als verwerflich und Diesen als unverwerflich. Zweitens: Darstellung des Heiligen oder gar Göttlichen in irdisch-sinnlichen Gestalten erschien den Bilderfeinden allein als widersprechend. Christus-Bilder zumal, da solche nur die menschliche Erscheinung darzustellen vermöchten, als verleitend entweder zu Trennung oder zu gleich ketzerischer Vermischung der zwei Naturen Christi. Darum wurden auch nur diese εἰκονομάχοι zugleich εἰκονοκλάσται. — Die unbedingten Bilder-Freunde versuchten jenen Unterschied, zwischen Bilder- und Götzen-Verehrung, dadurch zu halten: daß es Bilder nur von wirklichen und heiligen Wesen seien, und daß es statt Anbetung nur Ehrfurcht-Bezeugung sei. Diese Unterscheidung bleibe auch bei den Heiligen nothwendig; und sie werde bei den Bildern keineswegs erschwert durch deren Annahme als nicht blos figurativer, sondern auch exhibitiver Vehikel der Wunder- wie Heiligungs-Kraft der Heiligen[1]).

1) Die religiöse Bedeutsamkeit des Streites ist eben dadurch größer, daß er nur einen kleinen Theil betraf im Verhältniß-Bestimmen zwischen möglicher Religion und nöthiger Superstition. Das minder Neue, in der Sache, bestand darin: daß der Sieg der Sinnen-Religion nun auch auf einer ihrer äussersten Grenzen an Heiden-Religion angekommen war. Das mehr Neue, in der Form, war: daß die zweideutige Bilder-Kunst, sammt Verehrung, fernerhin als Gesetz der Kirche und nicht zu freier Wahl Einzelner dastand; eine legitime Grundlage zu weiterer Entchristlichung christlicher Kunst.

3. Art der Streitführung.

In ihr unterſchieden ſich die zwei Kirchen ganz weſentlich. Im Oſten führte und entſchied den Streit vielmehr der kirchliche Gewalt-Staat, als die Hierarchie oder gar Theologie. Gleichwol war im Staate ſelbſt die Getheiltheit der Meinungen repräſentirt, gleichwie im Volke. Er gebrauchte, wie ſeine Söldner-Maſchinen, ſo die Parteien als Werkzeuge: bald die Bilderfeinde ſammt Unentſchiedenen, wider die bildervertheidigende Mehrzahl; bald Dieſe wider Jene.

Im Weſten handelte weltliche und geiſtliche Kirchenmacht nur collegial und nach Gründen. Auch traten alle drei Parteien, im Ganzen, ohne das Schwanken und Wechſeln der Griechen auf. Die bilderfeindliche und theilweis noch weitergehende Partei gelangte ſelten oder nie zu öffentlichem Einfluſſe. Während des Streits war die vermittelnde Anſicht noch vorherrſchend; dargeſtellt beſ. in der, weltlichen und geiſtlichen, fränkiſchen Kirchenregierung. Der Bilder-Aberglaube, überall ſchon zerſtreut vorhanden, war von Rom vertreten. Im Abendlande herrſchend geworden aber iſt er erſt nach dem Streite; indeß noch in gegenwärtigem Getheilt.[1]

III. Griechiſch-lateiniſcher Streit über „Ausgehn des heil. Geiſtes".

Quellen: *Augustini* de trinitate: [4, 20. 15, 47. al.]. *Concil. Toletan.* III. ann. 589. [Mansi IX. 981.] *Photii libri Syntagm.* [Canis. lect. II. 2.]. *Synodi Francorum:* Mansi XIII. XIV.

Ein ſtärkerer Beitrag zur Kirchentrennung, als der Bilderſtreit, wurde gleichzeitig mit dieſem, neben andern) der trinitariſch-dogmatiſche Nach-Streit über das „et filio" oder „filioque". Sein Anlaß oder Grund lag in der unvollen Durchführung des Homouſianiſmus wider den Homoeuſianiſmus, bei den Griechen von und nach 381; dagegen in der Vollendung des Trinitäts-Dogma durch Auguſtinus bei den Lateinern: [vgl. oben S. 358.] — Das Verhandeln, auf Synoden (Gentilly 767, Frankfurt 794, Aachen 809) und in Schriftenwechſel, unter den Lateinern ſelbſt und mit den Griechen (Photius), betraf zwei Streitpuncte: die Sache ſelbſt; und, das Feſtſtehn einer Beſchlußfaſſung. — Der Streit gehörte zu den Zeugniſſen von dem Unterſchiede griechiſcher und lateiniſcher Theologie überhaupt.

1) Die Bedeutſamkeit des Streites für die Kirchen-Verfaſſung lag in deſſen Führung und Ausgang zugleich. Bei den Griechen befeſtigte derſelbe den ſtaatskirchlichen d. h. hofkirchlichen Deſpotismus. Bei den Lateinern iſt ſein ganzer Hergang der Beweis für die Romfreiheit der Nationalkirchen. Für das kirchliche Griechen- und Lateiner-Verhältniß war er nicht gleichgültig, doch nicht-entſcheidend. Denn: während ſeiner Dauer ſtand immer nur ein Theil des (weltlichen oder geiſtlichen) Griechenlands gegenüber ebenſo nur einem Theile des (in Rom und Franken dargeſtellten) Abendlands. Sein Ausgang führte doch nur mit Rom und andern einzelnen Bildergeſinnten zuſammen, nicht ſogleich mit der herrſchenden abendländiſchen Theologie und Kirche. Auch verſöhnte er Rom nicht mit dem langen Widerſtande gegen ſeine Bilder. Nur ſchärfte er nicht noch den Gegenſatz der zwei Kirchen, durch Vermehrung der anderweiten Streitpuncte.

2) Vgl. S. 394. Anm. 1. *Le Quien:* de process. Sp. S. [vor ſ. ed. opp. Joa. Damasc. I.]. *Walch:* hist. controv. Gr. Lat. de process. Sp. S.: Jen. 1751. Ziegler: theol. Abhandll.: Gött. 1791. S. 201 ff.

§. 154. Dogmen-Polemik in der Lateiner-Kirche: im 8. Jahrh.

A. Adoptions-Streit.

Quellen: *Mansi* XIII. *Alcuini* opp. ed. *Froben.* tom. I. *Castelli* lucub. ed. Basnage II. I. *Gallandi* XIII. Darin: *Beatus et Etherius*, adv. Elipandum [Gamia p. 368.]. Epist. *episcopor. Hispaniae* ad episcopos Galliae [Froben. p. 568.]. *Felicis* libellus contra Alcuinum [Fgmm.]. *Alcuinus:* epistolae; libri 7 contra Felicem; libri 4 adv. Elipandum [Froben. 781—900.]. *Paulinus Aquilej.:* libri 3 contra Felicem [in Paulini opp. ed. Madris., Vened. 1737. p. 95.]. *Agobardus:* adv. dogma Felicis. — Cf. *Frobenius:* in ed. Alcuini I. 923 sq. *Walch:* hist. Adoptianorum; Gottg. 1755.

I. Aeltere Aufstellung, und gegenwärtige Verhandlung.

1. Die christologische Unions-Lehre der ökumenischen Kirche war von 451 bis 681 aufgestellt: [oben, S. 369. Anm. 4. und S. 373. Anm. 1.]. Sie selbst ließ noch einige Unbestimmtheit zurück: über Gleichheit oder Ungleichheit des Gottessohn-Seins, für den Gott Logos in Christo und für den Menschen Christus.

Einerseits, war Kirchenlehre: Gottmenschheit Christi; wenngleich θεοτόκος allein und nicht auch θεάνθρωπος in den Symbolen stand. In derselben lag volle communio idiomatum: Vorhandensein von Wesens-Eigenschaften nur Einer Art überhaupt. Es gab also auch nur Eine Art des Gottessohn-Seins, als eben die Summe der für den Gott und Menschen Christus gemeinsamen zweierlei Wesenseigenschaften; somit Theilnehmung des Menschen Christus an gleichem Gottessohn-Sein auch dem Wesen nach. — Andrerseits, war Kirchenlehre: Fortdauer eines Unterschieds der zwei Naturen in ihrer Wesens-Eigenthümlichkeit [ἰδιότης], auch nach ihrer Union. Allerdings nur so; daß der Gott Christus im ursprünglichen ewigen, der Mensch Christus in nur zeitlich empfangenem Besitze der Wesensgemeinschaft mit der Gottheit war. Die Union sollte Aufgenommenheit in Wesens- wie Wirkungs-Gemeinschaft mit der Gottheit sein, nicht blos in Würde-Gemeinschaft. Denn: laut des Symbols von 681, war die σάρξ zugleich ἰδία αὐτοῦ τοῦ θεοῦ λόγου σάρξ: d. h. es war Theanthropie stillschweigend angenommen. — Auch blieb allerdings [681 wie 451] die Fortdauer zweier Naturen d. i. Wesens-Eigenheiten [φύσεων, ἐν αἷς ὁ αὐτὸς τὸ εἶναι ἔχει] selbst in ihrer Aeusserung durch Wirken. Aber so, daß solche Zweiheit nicht störe die Wesens-Gemeinschaft des wesentlich-menschlichen Menschen Christus mit dem wesentlich-göttlichen Gott-Logos Christus. Denn: eben die Union habe zwischen beiden Wesenheiten eine vollkommene Harmonie gestiftet. — Bei solcher Harmonie bestand nun zwar ein zweifacher Unterschied des Menschen Christus vom Gott Christus: in der Besitz-Art der (nur zeitlich empfangenen) Wesensgemeinschaft, und in deren (noch zugleich menschlicher) Aeusserungs-Art. Aber derselbe forderte, für den Menschen Christus, nicht: Aufhebung seiner Wesens-Gemeinschaft durch Annahme bloser Würde-Gemeinschaft; oder, Gottessohn-Sein desselben nur der Würde nach, Gottessohn-Sein des Gott-Christus allein auch dem Wesen nach.

2. Die indeß nicht-ausdrückliche Entschiedenheit beider Symbole für die Theanthropie, und für Idiomen-Communion in deren Sinne, hatte die (schon vor Nestorius wie von ihm aufgestellte) Theilnehmung des Menschen Christus nur an der göttlichen Würde hier und da festhalten lassen. Dieser Subordinatianismus, in Hinsicht auf die gott-unirte Menschheit, dieser geringere Sinn des Gottessohn-Seins des Menschensohns, war bereits von Einzelnen, wie Isidorus

Hilspalensis, als einem Adoptions-Verhältnisse vergleichbar bezeichnet worden [1]). — Aber dieselbe, nur noch ausdrücklichere, kirchliche Verdrängung folgte auch jetzt, als eine neue kirchliche Bewegung darüber in Spanien entstand, um 785 bis Ende des Jahrh.: durch Felix, Bischof von Urgell [Urgellensis, Orgelitanus], und Elipandus, Erzbischof von Toledo; mit ihren Gegnern, Presbyter Beatus und Bischof Etherius, und den fränkischen oder auch römischen Theologen.

II. Die zwei Streit-Lehren.

1. Adoptions-Lehre [2]).

Gottessohn ist Christus, seiner Gottheit nach, durch ewige Erzeugung aus dem Wesen des Vaters; also gott-erzeugter Gott, wie nur Einer es sein kann, und Gott von Natur [unigenitus (μονογενής), deus naturâ]. — Hingegen, seiner Menschheit nach, ist Christus Gottessohn nothwendig in einem andern und geringern Sinne, in welchem allein es sein kann ein Mensch: nämlich, nur vermöge bloser Gottähnlichkeit seines Menschen-Wesens. Diese ist, durch göttliche Gnade, ihm vor allen andern Menschen als Anlage mitgetheilt [möglich gemacht]; dann, als durch seine Ausbildung dieser Anlage wirklich erworben, auch von Gott förmlich zuerkannt. Solche seine Erzeugung, als eines gottähnlichen Menschen, ist, in Verhältniß zum gesammten Menschengeschlecht: die erste der Zeit nach, und die vorzüglichste dem Maaß der Gottähnlichkeit nach; darum heißt er primogenitus. — Aber solche Primogenitur hebt doch nicht den Menschen Christus, wie jene Unigenitur den Gott-Christus, aus der Menschen-Wesengattung heraus in die Gott-Wesengattung. Solch Sohngottes-sein desselben ist zwar zeitfrüher und grad-höher, als das allen Menschen als Ziel vorgehaltene. Aber es bleibt doch ein erst in der Zeit göttlich-Gewordensein und Benanntsein, bleibt specifisch verschieden von dem Gott-von-Natur-sein des Gott oder Logos Christus. Das volle Gottwesen war nicht übertragbar auf einen Menschen. Die Uebertragung desselben, oder die Zeugung, konnte nur geschehn als ewige Zeugung Gottes aus Gott. Der aus des Vaters Gottwesenheit Erzeugte musste ebenso wie Dieser selbst „Gott von Natur" sein, in diesem Vollsinne Gottessohn sein. Also ist das Prädicat des Sohngottes-seins anwendbar auf den Gott Christus allein. — Des Menschen Christus blose Vergöttlichung war nur seine Emporhebung oder Aufnehmung zu Göttlichkeit durch Gottes Gnade. Darum ist der Art, durch welchen er sein Gottessohn-sein als nicht zugleich ein Gott-sein erhielt, wesentlich zu unterscheiden von der das Gott-sein selbst verleihenden „Zeugung". Er verhält sich zu dieser wie unter den Menschen blose Adoption, oder Annehmung an Sohnes Statt, zu wirklicher Erzeugung als Sohnes. Das heißt:

1) *Isidori* Origines 7, 2: Christus, unigenitus secundum divinitatis excellentiam, quia sine fratribus; primogenitus secundum susceptionem hominis, in qua per adoptionem gratiae fratres habere dignatus est.

2) *Epist. episcoporum Hisp.*, l. c.: Credimus deum dei filium, sine initio ex patre genitum: non adoptione, sed genere; neque gratiâ, sed naturâ. (Hominem vero Christum) non genere filium, sed adoptione; neque natura, sed gratiâ. — (Credimus) deum verum ex deo vero, ex patre unigenitum, sine adoptione; primogenitum vero, verum hominem assumendo in carnis adoptione: unigenitum in naturâ, primogenitum in adoptione et gratiâ. — Idem qui essentialiter cum patre et spiritu sancto in unitate deitatis verus est deus, ipse in formâ humanitatis cum electis suis per adoptionis gratiam deificatus fiebat et nuncupative deus.

des Gott-Christus Sohngottes-sein allein ist ein eigentliches; das des Menschen-Christus, ein nur uneigentliches.

2. Kirchliche Gegen-Lehre[1].

Deren alles-entscheidende Grundlage ist jener (in der Hauptsache cyrillische) Begriff von Incarnation: als dem nun Dasein eines Gottmenschen, d. i., dem Dasein des Gott-Logos so, daß, weil ihm das zugleich Menschsein von Ewigkeit her wesentlich war, diese seine Menschheit ganz mit zu seiner Gottwesenheit gehöret, ihm auch als Gott eignet. Daher besteht, in Hinsicht auf das Gottessohn-sein oder wesentlich Gott-sein, zwischen Gottheit und Menschheit Christi nur der Zeit- und Art-Unterschied: daß die Menschheit Christi erst im Acte der Incarnation actuell in dies Verhältniß zur Gottheit eintrat. Dagegen war der Act des Menschheit-Annehmens zugleich Aufnehmung dieser Menschheit in die Gottwesens-Gemeinschaft. Somit ist der Sinn des Gottessohn-seins für Mensch wie Gott Christus ein und derselbe. Christus ist ganz Gottessohn und also Gott, zwar nicht, vermöge ebenso seiner menschlichen, wie seiner göttlichen Natur, aber, ebenso der einen wie der andern nach.

Die individuelle Menschennatur Christi hat ein ihr allein (mit Ausschluß aller andern Menschennaturen) Eigenthümliches. Sie allein nämlich ist vom Gott-Monogenes mit sich vereiniget worden. Sie allein also auch ist, für solch Aufgenommenwerden in die Wesensgemeinschaft mit Gott, aus Gott selbst von Maria empfangen worden. Das sonach durch Gott selbst irgendwie reingöttlich entstandene Wesen des (in seiner Art einzigen) Menschen Christus, — ein menschliches zwar ist es gewesen und geblieben. Aber, es ist sogleich ursprünglich nicht das eines Menschen gewesen, um erst nachfolgend vergöttlicht zu werden. Vielmehr, es ist im Acte seines Entstehns menschliches Wesen Gottes geworden; der Act seiner Entstehung und Annehmung von Seite des Gott-Logos war zugleich Act seiner Aufnehmung in die Wesensgemeinschaft mit ihm. — Um solcher Gemeinschaft fähig zu sein, hat das Christus-menschliche nie eine besondre Menschen-Person ausgemacht; ist es zur Existenz eines Menschen Christus in diesem Sinne gar nicht gekommen. Wo Gott Menschheit annimmt, da geht zwar nicht menschliche „Natur" unter, entsteht aber nicht eine Menschen-„Person": d. h., da gelangt das Blos-menschliche und also Ungöttliche menschlichen Seins gar nicht zu wirklichem Dasein; sondern sogleich Menschliches als ein in Gottes Wesen Aufgenommenes, und sofort dessen Charakter tragend.

Die Anwendung auf das Unterscheiden zwischen zweierlei Sohngottes-sein ist: daß solches von Christus nicht, von den andern Menschen allein gelten kann; daß es nicht ein verschiedenes Verhältniß des Menschen und des Gott Christus zu Gott ausdrückt, wol aber den großen Unterschied des Verhältnisses aller andern Menschen zum Menschen Christus und zu Gott. Nämlich:

---

1) *Alcuin.* c. Felic. 2, 12: Assumsit sibi dei filius carnem ex virgine; et non amisit proprietatem, quam habuit in filii nomine. Sed quamquam duas habuisset post nativitatem ex virgine naturas: tamen unam proprietatem in filii personâ firmiter tenuit. Accessit humanitas in unitatem personae filii dei; et mansit eadem proprietas in duabus naturis in filii nomine, quae ante fuit in unâ substantiâ. In assumtione namque carnis a deo persona perit hominis, non natura. In nobis est persona adoptionis; non in filio dei: quia singulariter ille unus homo ex deo conceptus et in deum assumtus habet proprietatem filius dei esse; quod omnes sancti habent per adoptionem gratiâ dei. Nec in illâ assumtione alius est deus alius homo, vel alius filius dei et alius filius virginis; sed idem est filius dei qui et filius virginis.

Christi Menschheit hat nie als Etwas-für-sich, vor ihrer Aufnehmung in die Gottwesens-Gemeinschaft wirklich existirt. Von Christo hat also nie Etwas existirt, was der Träger (das Subject) oder Grund eines wesen-geringern Sohngottes-seins hätte sein können. Nur in den Menschen ausser Christus kommt noch ungöttliche blos-menschliche Natur in ebensolchen Personen oder Substanzen zu wirklichem Dasein. Für sie gibt es kein gleich ursprüngliches natives Söhnegottes-sein oder Göttlich-sein, nur ein so Werden. Diese nur uneigentliche filiatio der Menschen ausser Christus, sie allein kann adoptio heissen.

III. Die beiderseitige Beweisführung

war, im Wesentlichen, Wiederholung jener Beweisgründe aus dem Nestorius- und Cyrillus-Streite: [oben S. 366, 367.] [1]).

§. 155. Fortsetzung. B. Erster Abendmahls-Streit: durch Paschasius Radbertus: in der 1. Hälfte 9. Jahrh.

Quellen: 1. *Paschasius:* de sacramento dominici corporis et sanguinis [ann. 831. et ann. 844.]; epistolae ad Frudegardum et ad Carolum Calvum; expositio in Matth., ad Mt. 26, 26: [in *Radb.* opp. ed. *Sirmond.* p. 1551.; *Martene* et *Durand* scrr. et monum. collectio IX. 367.]. — 2. *Ratramnus;* de corp. et sangu. Domini [seit 1532 wiederaufgefunden]: ed. *Bolleau,* Par. (1686) 1712. [Vgl. Laufs: üb. die verlorene gehaltne Schrift d. Joh. Scotus v. d. Eucharistie; in Stud. u. Krit. 1828. 4. Heft. The book of *Ratramn,* commonly called Bertram on the body and blood of the Lord: Oxf. 1839.]. *Drahtmar:* expos. in Matth.: [*Bibl. lugd.* XV. 165. 166.] *Hrabanus Maurus:* de institut. clericor. 1, 31; epist. ad Heribaldum 33. [in *Canis.* II. II. 311.]. — *Halmo:* comm. in 1 Kor. [Fgm. in *d'Achery* spicil. 1, 42.]. *Hincmarus:* epist. ad Carol. Calv., 12. *Gerbertus:* de corp. et sangu. Dom. [*Pez* anecd. I. II. 131.]. [2]).

I. Das Vorgeschichtliche, und der Streit.

Die Gesammt-Vorzeit des ersten Abendmahlstreits [S. 288, b. 348, b.] ist ein Zeugniss von der freien Bewegung des christlichen Bewusstseins, vornehmlich im unmittelbar-religiösen oder praktischen Vorstellungskreise. Die Abendmahls-Geschichte ersten Zeitraums, im Osten und Westen, war Nebeneinanderbestehn dürrer Vorstellungen; keineswegs ohne Bestimmtheit, aber ohne klechliche Entscheidung. — Bei den Griechen des Mittelalters ist die

1) Der letzte Grund, für die adoptianische Setzung eines auch menschlichen, und für die kirchliche Gegennahme eines nur göttlichen Sohngottes-Seins, ist: das Christi ganze Persönlichkeit als Gottmenschheit dort nicht, wol aber hier festgehalten war. Es lag so zugleich ein verschiedener Begriff von Menschheit überhaupt zum Grunde. Den Adoptianern galt schon die nur als Sündlosigkeit gefasste Idealität der allgemeinen Menschennatur als ausreichend: denn ihnen bestand eine minder enge Einung des Menschlichen in Christus mit dem Göttlichen. Den Katholikern hingegen, welche diese Einung als enger annahmen, galt die mit der Gottheit geeinte Menschheit Christi als so nur bei Einem Individuum durch Gott selbst möglich gewesen, nicht als die für gesammte Menschengattung ideale allgemeine Menschennatur. Es war Christo-Theismus.

2) *Hospinianus:* hist. sacramentaria: Tiguri 1598. I. *Kteseling:* hist. concertationis Graec. Lat. de transsubstantiatione: Lips. 1754. [durch alle 3 Zeitalter]. Bossuet-Cramer: Einl. in d. Gsch. d. Welt u. Relig. V. I. 139—329. *Marheineke:* patrum de praesentiâ Christi in coenâ Dom. sententia triplex: Heidelb. 1811. *Reuter:* de erroribus, qui aetate mediâ doctrinam chr. de eucharistiâ turpaverunt: Berol. 1840.

des Gott-Christus Sohngottes-sein allein ist ein eigentliches; das des Menschen-Christus ein nur uneigentliches.

2. Kirchliche Gegen-Lehre[1].

Deren alles-entscheidende Grundlage ist jener (in der Hauptsache orthodoxe) Begriff von Incarnation: als dem nun Dasein eines Gottmenschen d. i., dem Dasein des Gott-Logos so, daß, weil ihm das zugleich Menschsein von Ewigkeit her wesentlich war, diese seine Menschheit ganz mit zu seiner Gottwesenheit gehöret, ihm auch als Gott eignet. Daher besteht, in Hinsicht auf das Gottessohn-sein oder wesentlich Gott-sein, zwischen Gottheit und Menschheit Christi nur der Zeit- und Art-Unterschied: daß die Menschheit Christi erst im Acte der Incarnation actuell in dies Verhältniß zur Gottheit eintrat. Dagegen war der Act des Menschheit-Annehmens zugleich Aufnehmung dieser Menschheit in die Gottwesens-Gemeinschaft. Somit ist der Sinn des Gottessohn-seins für Mensch wie Gott Christus ein und derselbe. Christus ist ganz Gottessohn und also Gott, zwar nicht, vermöge ebenso seiner menschlichen wie seiner göttlichen Natur, aber, ebenso der einen wie der andern nach.

Die individuelle Menschennatur Christi hat ein ihr allein (mit Ausschluß aller andern Menschennaturen) Eigenthümliches. Sie allein nämlich ist vom Gott-Monogenes mit sich vereiniget worden. Sie allein also auch ist, für solch Aufgenommenwerden in die Wesensgemeinschaft mit Gott, aus Gott selbst von Maria empfangen worden. Das sonach durch Gott selbst irgendwie gottlich entstandene Wesen des (in seiner Art einzigen) Menschen Christus, — ein menschliches zwar ist es gewesen und geblieben. Aber, es ist sogleich ursprünglich nicht das eines Menschen gewesen, um erst nachfolgend vergöttlicht zu werden. Vielmehr, es ist im Acte seines Entstehns menschliches Wesen Gottes geworden; der Act seiner Entstehung und Annehmung von Seite des Gott-Logos war zugleich Act seiner Aufnehmung in die Wesensgemeinschaft mit ihm. — Um solcher Gemeinschaft fähig zu sein, hat das Christus-menschliche nie eine besondre Menschen-Person ausgemacht, ist es zur Existenz eines Menschen Christus in diesem Sinne gar nicht gekommen. Wo Gott Menschheit annimmt, da geht zwar nicht menschliche „Natur" unter, entsteht aber nicht eine Menschen-„Person" d. h., da gelangt das Blos-menschliche und also Ungöttliche menschlichen Seins gar nicht zu wirklichem Dasein; sondern sogleich Menschliches als ein in Gottes Wesen Aufgenommenes, und sofort dessen Character tragend.

Die Anwendung auf das Unterscheiden zwischen zweierlei Sohngottes-sein ist: daß solches von Christus nicht, von den andern Menschen allein gelten kann; daß es nicht ein verschiednes Verhältniß des Menschen und des Gott Christus zu Gott ausdrückt, wol aber den großen Unterschied des Verhältnisses aller andern Menschen zum Menschen Christus und zu Gott. Nämlich:

1) *Alcuin.* c. Felic. 2, 12: Assumsit sibi dei filius carnem ex virgine; et non amisit proprietatem, quam habuit in filii nomine. Sed quamquam duas habuisset post nativitatem ex virgine naturas: tamen unam proprietatem in filii persona firmiter tenuit. Accessit humanitas in unitatem personae filii dei; et mansit eadem proprietas in duabus naturis in filii nomine, quae ante fuit in una substantia. In assumtione namque carnis a deo persona perit hominis, non natura. In nobis est persona adoptionis; non in filio dei: quia singulariter ille unus homo ex deo conceptus et in deum assumtus habet proprietatem filius dei esse; quod omnes sancti habent per adoptionem gratiae dei. Nec in illa assumtione alius est deus alius homo, vel alius filius dei et alius filius virginis; sed idem est filius dei qui et filius virginis.

Christi Menschheit hat nie als Etwas-für-sich, vor ihrer Aufnehmung in die Gottwesens-Gemeinschaft wirklich existirt. Von Christo hat also nie Etwas existirt, was der Träger (das Subject) oder Grund eines wesen-geringern Sohngottesseins hätte sein können. Nur in den Menschen ausser Christus kommt noch ungöttliche blos-menschliche Natur in ebensolchen Personen oder Substanzen zu wirklichem Dasein. Für sie gibt es kein gleich ursprüngliches natives Söhnegottessein oder Göttlichsein, nur ein so Werden. Diese nur uneigentliche filiatio der Menschen ausser Christus, sie allein kann adoptio heissen.

III. Die beiderseitige Beweisführung

war, im Wesentlichen, Wiederholung jener Beweisgründe aus dem Nestorius- und Cyrillus-Streite: [oben S. 366, 367.] [1]).

§. 155. Fortsetzung. B. Erster Abendmahls-Streit durch Paschasius Radbertus: in der 1. Hälfte d. Jahrh.

Quellen: 1. *Paschasius:* de sacramento dominici corporis et sanguinis [ann. 831. et ann. 844.]; epistolae ad Frudegardum et ad Carolum Calvum; expositio in Matth., ad Mt. 26, 26: [in *Radb.* opp. ed. *Sirmond*, p. 1551.; *Martene* et *Durand* scrr. et monum. collectio IX. 367.]. — 2. *Ratramnus;* de corp. et sangu. Domini [seit 1532 wiederaufgefunden]: ed. *Boileau*, Par. (1686) 1712. [Vgl. Laufs: üb. die verlorne gehaltne Schrift d. Joh. Scotus v. d. Eucharistie; in Stud. u. Krit. 1828. 4. Heft. The book of *Ratramn*, commonly called Bertram on the body and blood of the Lord: Oxf. 1839.]. *Druthmar:* expos. in Matth.: [*Bibl. lugd.* XV. 165. 166.] *Hrabanus Maurus:* de institut. clericor. 1, 31; epist. ad Heribaldum 33. [in *Canis.* II. II. 311.]. — 3. *Haimo:* comm. in 1 Kor. [Fgm. in *d'Achery* spicil. 1, 42.]. *Hincmarus:* epist. ad Carol. Calv., 12. *Gerbertus:* de corp. et sangu. Dom. [*Pez* anecd. I. II. 131.] [2]).

I. Das Vorgeschichtliche, und der Streit.

Die Gesammt-Vorzeit des ersten Abendmahlstreits [S. 290, b, 348, b] ist ein Zeugniss von der freien Bewegung des christlichen Bewusstseins, vornehmlich im unmittelbar-religiösen oder praktischen Vorstellungskreise. Die Abendmahls-Geschichte ersten Zeitraums, im Osten und Westen, war Nebeneinanderbestehn dieser Vorstellungen; keineswegs ohne Bestimmtheit, aber ohne kirchliche Entscheidung. — Bei den Griechen des Mittelalters ist die

1) Der letzte Grund, für die adoptianische Setzung eines auch menschlichen, und für die kirchliche Gegennahme eines nur göttlichen Sohngottes-Seins, ist: dass Christi ganze Persönlichkeit als Gottmenschheit dort nicht, wol aber hier festgehalten war. Es lag so zugleich ein verschiedener Begriff von Menschheit überhaupt zum Grunde. Den Adoptianern galt schon die nur als Sündlosigkeit gefasste Idealität der allgemeinen Menschennatur als ausreichend: denn ihnen bestand eine minder enge Einung des Menschlichen in Christus mit dem Göttlichen. Den Katholikern hingegen, welche diese Einung als enger annahmen, galt die mit der Gottheit geeinte Menschheit Christi als so nur bei Einem Individuum durch Gott selbst möglich gewesen, nicht als die für gesammte Menschengattung ideale allgemeine Menschennatur. Es war Christo-Theismus.

2) *Hospinianus:* hist. sacramentaria: Tiguri 1598. I. *Kiesling:* hist. concertationis Graec. Lat. de transsubstantiatione: Lips. 1754. [durch alle 3 Zeitalter]. Bossuet-Cramer: Einl. in d. Gsch. d. Welt u. Relig. V. I. 139—329. *Marheineke:* patrum de praesentiâ Christi in coenâ Dom. sententia triplex: Heidelb. 1811. *Reuter:* de erroribus, qui aetate mediâ doctrinam chr. de eucharistiâ turpaverunt: Berol. 1840.

ſchon ehedem überwiegende Anſicht, von einer μετουσίωσις, die vorherrſchende geworden. Weniger zwar durch Kirchen-Entſcheidungen, aber faſt durchgängig in der Theologen-Tradition, namentlich vom Normaldogmatiker Johannes Damaſcenus aus [1]).

2. Die lateiniſche Vorzeit insbeſondre war, bis in's 9. Jahrh., ähnlich getheilt; gemäß ihrer Abhängigkeit von Auguſtin und Gregor I. Blos-ſubjective oder figürliche Faſſung aber war ebenfalls das Seltnere. — Die vorherrſchende eine Anſicht, die auguſtiniſche, legte auf das ſubjective Vermitteln oder Aneignen gleiches Gewicht wie auf das objective Verurſachtwerden der Wirkung; und hielt ſich von einer Elemente-Verwandlung entfernter. So, noch bis in's 9. Jahrh. herein [2]). — Die andre der zwei vorherrſchenden Anſichten hob mehr die objective Verurſachung allein hervor. Sie verſtärkte ſich noch durch Gregors I. Faſſung des Abendmahls, als einer nachbildenden Wiederholung des Opfertodes Jeſu [3]).

3. Drei allgemeinere vorbereitende Momente führten von blos virtueller zu auch ſubſtantieller Verwandlung näher hin: die magiſche Faſſung der Wirkſamkeit des Göttlichen überhaupt; das Verhältniß zwiſchen virtus und substantia; der Zuſammenhang des Abendmahls mit Incarnation und Verſöhnung, alſo mit Chriſti erlöſendem Einſtleben und Fortleben.

4. Die neue Behandlung bei den Lateinern allein, während des 9. und 10. Jahrh., zeigt das Nachwirken der frühern Mehrfachheit von Abendmahls-Lehren. Unter anderem auch darin, daß der zunächſt bloſe Schul-Streit dieſelben nur in entwickelterer Geſtalt einem kirchlichen Abſchluſſe entgegengeführt hat.

II. Des Paſchaſius Abendmahls-Lehre.

1. Zweck der Handlung und ihrer Einſetzung „iſt die individuelle Aneignung des Erlöſungsopfers Chriſti, zum Heil des Leibes und der Seele; in dreifacher Weiſe. Erſtens geſchieht

---

1) Nach des *Chrysostomus* und *Anastasius Sinaita* u. A. Vorgange, *Joa. Damascen.* de fide orthod. 4, 13. [le Quien I. 269 sq.]: Ὁ θεὸς διὰ συνηθῶν τῆς φύσεως ποιεῖ τὰ ὑπὲρ φύσιν. Συνέζευξε τοῖς ἀνθρώποις τὴν αὐτοῦ θεότητα, καὶ πεπόληκεν αὐτὰ σῶμα καὶ αἷμα αὐτοῦ· ἵνα, διὰ τῶν συνηθῶν καὶ κατὰ φύσιν, ἐν τοῖς ὑπὲρ φύσιν γινώμεθα. Σῶμά ἐστιν ἀληθῶς ἡνωμένον θεότητι τὸ ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου σῶμα· οὐχ ὅτι τὸ ἀναληφθὲν σῶμα ἐξ οὐρανοῦ κατέρχεται, ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος μεταποιοῦνται εἰς σῶμα καὶ αἷμα θεοῦ. (Οὐκ εἰσὶ δύο, ἀλλ' ἓν καὶ τὸ αὐτό. Doch auch: Οὐ μία φύσις ἐστίν· ἀλλὰ μία μὲν τοῦ σώματος, τῆς δὲ ἡνωμένης αὐτῷ θεότητος ἑτέρα. ὥστε τὸ συναμφότερον οὐ μία φύσις, ἀλλὰ δύο.). — Εἰ δὲ τὸν τρόπον ἐπιζητεῖς, πῶς γίνεται, ἀρκεῖ σοι ἀκοῦσαι, ὅτι διὰ πνεύματος ἁγίου.

2) Alcuins „Confeſſion" enthält ſo wenig Transſubſtantiation, wie bloſe Figuration. Denn: „die Elemente zeigen nur den einſt geopferten Chriſtus, dem Auge des Glaubens." — Liturgieformeln noch des 9. Jahrh. lauteten: Imploramus, ut, quod imagine contingimus, sacramenti manifestâ participatione sumamus. Oder: ut, quae nunc specie gerimus, rerum veritate capiamus.

3) *Gregorii* dialogi 4, 58: Haec victima, (qua „quotidianas carnis eius et sanguinis hostias immolamus") illam nobis mortem Unigeniti per mysterium reparat, qui pro nobis iterum in hoc mysterio sacrae oblationis immolatur. Hinc pensemus, quale sit pro nobis hoc sacrificium, quod pro absolutione nostrâ passionem unigeniti Filii semper imitatur.

die tägliche Erneuerung dieſes Opfers: zur Vergebung der Sünden. Zweitens: damit dieſer Act in der Kirche daſtehe wie ein immerwährender Baum des Lebens, als Nahrung zu ewigem Leben. Drittens: damit, nachdem der Menſch ſchon in der Taufe als Wiedergeborner Chriſtum angezogen, nun auch leibhaftig der ganze Menſch mit dem unvergänglichen Leibe Chriſti geeint, der gleichen Unvergänglichkeit gewiß werde."

Das Abendmahl iſt hiernach eine Fortſetzung und Steigerung der Heilswirkſamkeit des Taufactes: einerſeits, als ſtets ſich wiederholendes Verſöhnungsopfer Chriſti, für die nie ganz auszutilgende Fleiſchesnatur der Menſchen; andrerſeits, als ſtets ſich erneuernde gleichſam individuelle Incarnation Chriſti, d. i. Einſenkung des zur Unſterblichkeit wie Heiligkeit vergeiſtigten Fleiſches und Blutes Chriſti in das Fleiſch und Blut der Chriſten. — Solche Anſicht vom Weſen der Handlung, als objectiv wirklicher actueller Fortſetzung der zwei heilskräftigſten Lebensacte Jeſu, entſchied nothwendig für ſubſtantielle ſtatt blos virtueller Gegenwart des Chriſtuskörpers, ſowie für Weſensverwandlung der Elemente. Denn: beide leibliche Acte aus Jeſu Leben ſchienen zu erfordern: theils, zu ihrem wirklichen ſich Wiederholen, die Gegenwart der Subſtanz ſeines Leibes ſelbſt; theils, zu ihrem wirkſamen ſich Wiederholen, d. i. zum wirklichen Eindringen in die einzelnen Menſchenkörper und Seelen durch die Elemente, die ſubſtantielle Gegenwart in dieſen auch ſelbſt, oder deren Weſensverwandlung in das Weſen des Chriſtusleibes.

2. Die Bewirkung der Gegenwart des Leibes Chriſti „geſchieht nicht als eine räumliche Herabverſetzung deſſelben aus dem Himmel; ſondern, nach Gottes Allmacht, durch den heiligen Geiſt bei jeder Conſecration, als jedesmalige Neu-Erſchaffung des Chriſtuskörpers, ganz deſſelben wie einſt durch denſelben heil. Geiſt in der Maria. — Ebendieſelbe iſt zugleich Bewirkung des Eintretens der Subſtanz und Weſenheit wie Kraft des erſchaffenen Heilskörpers in die Stelle der Subſtanz und Weſenheit wie Kraft der Elemente; als welchen von ihren natürlichen Eigenſchaften nur die zwei, Geſtalt und Geſchmack, verbleiben [1]).

---

1) *Paschas.* de corp. etc. Cap. 1: A dei voluntate causam habet non solum ut subsistat quidquid est, sed etiam ut sic sit sicut ipsa dei voluntas decreverit. Ideo natura creaturae, quotiens *mutatur*, non ab illo Esse divertitur, in quo est. Et ideo nullus moveatur de hoc corpore Christi et sanguine, quod in mysterio vera sit caro et verus sanguis. Et quia voluit, licet in *figurâ* panis et vini, haec sic *esse*: omnino *nihil aliud* quam caro Christi et sanguis post consecrationem credenda sunt; caro *non alia plane*, quam quae nata est de Mariâ et passa in cruce et resurrexit. Quae nimirum caro Verbi fit esca in hoc mysterio, dum vere creditur esse caro pro mundi vitâ: ut et nos per eam transformemur, interior homo virtute fidei Christo concorporetur, (cap. 21: coniungatur Christo non modo moribus et vitâ, verum etiam unitate naturae per corpus), (cap. 9: Christus in nobis maneat naturaliter).

Cap. 2—4: Sensibilis res *intelligibiliter*, virtute dei per verbum Christi, in carnem ipsius ac sanguinem divinitus *transfertur*. Nec mirum, si Spiritus sanctus, qui hominem Christum in utero Virginis creavit, etiam ipse panis ac vini *substantiam* carnem Chr. et sanguinem, invisibili quotidie potentiâ, per sacramenti sui sanctificationem, *operatur*. Quia Christum vorari dentibus fas non est, voluit in mysterio *hunc panem et vinum* vere carnem suam et sanguinem consecratione Sp. S. potentialiter *creari*, creando vero quotidie pro mundi vitâ mystice immolari: ut, sicut de Virgine per Spiritum vera caro creabatur, ita per eundem *ex substantiâ panis ac vini*

3. Verbindung der Wirklichkeit und der Geistigkeit.

Radberts Fassung verband durchaus Beide, als einander nicht aufhebend oder ausschliessend. Einerseits: ganz objectives und wahres Dasein des Christuskörpers selbst, seiner Substanz oder Wesenheit, (nicht blos der Kraft nach, oder gar blos im vergegenwärtigenden Vorstellungs-Bilde); ebenso objectiv wahres Verwandeltsein der Elemente selbst, ihrer Substanz oder Wesenheit, (nicht blos ihrer Kraft oder Unkraft). Andrerseits, subjectiverseits: (in der Regel) nur geistiges Stattfinden oder Vorsichgehn beider Acte, des Daseins der Leibessubstanz Christi und des Verwandelt-werdens der Elemente. — Erstere Seite hob hervor das Objective am Abendmahl, in Hinsicht auf die Ursache der Wirkung: sodaß die Ursache ganz ausserhalb des Menschensubjects liege, einzig der Christuskörper sei, dieser also wirklich und ganz (auch substantiell) in den in ihn verwandelten Elementen dasein müsse. Letztere Seite hob das zugleich Subjective hervor in Hinsicht auf die Wirkung der Ursache: sodaß dem Menschensubjecte zwar schlechthin keine Mitverursachung des Substanzen-Wechsels zukomme, aber die Vorstellung im Geist von seinem Stattfinden und Heilswirken, sowie der Glaube im Geist an Ebendasselbe. — Jene rein objective Wirklichkeit des Daseins der Alleinursache erforderte doch, von Seite des Subjects selbst, Ergreifung [Apprehension] der Ursache im Vorstellen und Glauben, das Beides nur dem Geiste möglich werde. Wiederum, diese Geistigkeit des Modus, wie jene Verursachung (des substantiell-leiblichen Christusdaseins und der substantiellen Elemente-Verwandlung), vom Menschen in sein Vorstellen und Glauben aufgenommen, nun auch für ihn dasei oder stattfinde, sie setze doch jene Wirklichkeit ganz unabhängig von ihr voraus [1]).

---

mystice idem Chr. corpus et sanguis consecretur. Corpus Christi et sanguis *ex* panis vinique *substantiâ efficitur.* Cap. 15: In hoc Christi verbo, „hoc est corpus meum", *creatur* illud corpus; quia divinum verbum est. In hoc verbo „hic est calix sanguinis mei", sanguis *efficitur* quod *antea* vinum et aqua *fuerat.*

1) *Paschas.* l. c. Cap. 10: Sapientia dei maluit hoc mysterium in *specie* panis ac vini *permanere,* quam in colorem ac saporem carnis et sanguinis demutari: quia nec hoc *est* iam quod videtur. Nos enim *in eo illum panem,* qui de coelo descendit, comedimus. Imo durius esset contra consuetudinem humanam, carnem hominis Christi in speciem et colorem ipsius mutatam et vinum in cruorem conversum accipere. Carnaliter sapit, qui ideo non credit, carnem Christi esse et sanguinem, quia speciem et colorem *exterius* non mutavit. Cap. 13: Caro Christi *interius vorutur.* Sic debuit hoc mysterium temperari, ut et arcana celarentur insidiis, et meritum cresceret de virtute fidei, et nihil deesset *interius* vere credentibus promissae *veritatis.* Cap. 14: Beispiele, daß das für gewöhnlich sub formâ panis et vini latitans corpus Christi ipsum in seiner eignen natürlichen Gestalt Einzelnen sichtbar geworden, und dann jene Brod- und Wein-Gestalt wieder angenommen habe. Cap. 20: Spiritaliter haec sunt acuipienda et non carnaliter. Licet igitur caro [panis] in carnem et vinum *convertatur* in sanguinem: tamen altius consideranda sunt haec, ubi non modo caro aut sanguis Christi in nostram convertuntur carnem aut sanguinem, verum nos a carnalibus elevant et spiritales efficiunt. Ideo haec mysteria non carnalia, licet caro et sanguis sint, sed spiritualia iure intelliguntur. Frivolum est ergo, sicut in apocrypho libro legitur, cogitare de stercore, ne commisceatur in alterius cibi (communis) digestione. Ubi spiritualis esca et potus sumitur, et Sp. S. per eum in hominem operatur, ut, si quid in nobis carnale adhuc est, transferatur in spiritum, quid commixtionis habere poterit? Nam in calice *nihil aliud* bibimus quam Christi sanguinem, in pane *nihil praeter* corpus, ubi Christi iam membra sumus.

4. Begründung[1]).

Hauptbeweis für Radberts Festhalten der objectiven Wirklichkeit alles eigentlichen Geschehns im Abendmahle ist: eben die hervorgehobene Entgegensetzung des Innern (des Wesens) und des Aeussern (der Gestalt und des Geschmacks) der Elemente. Denn um so unzweideutiger wird der Satz, daß „diese innerlich nichts als der wahre Leib seien," durch den Gegensatz, daß „sie nur äusserlich noch als Brod und Wein erscheinen." — Es beruht aber auch auf dieser Entgegensetzung seine Abweisung der vom Aeusserlichen entlehnten Zweifelsgründe, gegen das wirkliche innerliche Dasein des Christus-Leibes und Vorsichgehn der Elemente-Wandlung. Zuerst: Der göttliche Zweck oder Grund der Einrichtung, daß der innerlich allein noch vorhandne Leib unter der elementaren Hülle, statt seiner eignen Gestalt, erscheint, war ihm mindestens ein zweifacher: theils Meidung des Abschreckenden für die Sinne, theils Uebung des Geistes und Glaubens, durch die Nichtsinnlichkeit des Gegenstands. Ferner: Vorhanden waren bereits zwei Missverständnisse: „kapernaitischer Genuß", [Verzehrtwerden mit den Zähnen, benannt nach Joh. 6, 52]; und, „Stercoranismus", [der seit 3. Jahrh. aufgestellte, doch erst im 11. Jahrh. sogenannte, Wahn von Unterworfenheit des genossenen Christusleibes unter den natürlichen Verdauungsprocess]. Abgewiesen sind Beide durch den Beweisgrund für den Substanzenwechsel selbst: daß in den Elementen nichts Andres als eben nur Christusleib genossen werde; daß von ihrem Wesen Nichts mehr übrig sei, worauf die Begegnisse gemeiner Speisen anwendbar wären.

Es bleibt bei Radbert aber auch das Mitbeachten der subjectiven und geistigen Seite: nur nicht als eines Mitverursachenden, aber als eines Nothwendigen. Das eine von solchem Subjectiven des Menschengeistes beim Acte ist: sein innerlich Wahrnehmen und Vorstellen des ohne ihn daseienden und geschehenden Wirklichen; da dieses (in der Regel) unter der blos ähnlichen Sinnengestalt der Elemente stattfindet, also hinzu-gedacht werden muß. Das andre Subjective des Geistes ist: sein Glaube an die substantielle Gegenwart nicht nur, auch an die Heilskraft der christusleiblichen Heilsursache; als welche zwar unbedingt gegenwärtig, wie heilskräftig ist, aber nur bedingt heilswirksam wird.

III. Vorherrschende Gegen-Lehre.

Die Objectivität der wirkenden Ursache im Abendmahl, als wirklich fortwirksamer Kraft des Körpers Christi selbst, war von den meisten Zeitgenossen Radberts ebenfalls anerkannt. Aber dessen Gegner verwarfen, als Wirkungs-Art derselben, das Eintreten der Körpersubstanz Christi in die Stelle der Elemente-Substanz, oder, eine Wesens-Gegenwart des Leibes Christi selbst und eine Wesens-Verwandlung der Elemente. Diese ganze Hypothese, von einem Körper-Substanzenwechsel, erschien als widersprechend oder unvorstellbar, da für das Menschensubject derselbe unkörperlich geistig stattfinden solle. Zudem, als überflüssig.

---

1) Das Verbinden der objectiv-wirklichen [realen] und der subjectiv-geistigen [idealen] Seite ist bei Paschasius wesentlich. Die Beiwörter, „intelligibiliter, spiritualiter, interius, mystice, in mysterio", zu „transferri, converti, commutari, effici, fieri, esse", bezeichnen ihm: nicht, daß das Dasein der Leibessubstanz Christi und der Elemente-Wandlung nur im Geist oder Vorstellen und Glauben stattfinde; vielmehr, blos die un-sinnliche nur-geistige Wahrnehmbarkeit Beider.

1. Zweck des Abendmahls [1]).

Man faſſte nämlich — und dies entſchied über die ganze Gegenanſicht — die Fortwirkung des Chriſtuskörpers nicht, wie Paſchaſius, als analoge Fortſetzung ſeines ehemaligen Wirkens im Leben und Tod auf Erde; ſondern, als neue ihrer Wirkungsart nach geiſtigere Wirkſamkeit ſeines nun auch ſelbſt verherrlichten Körpers im Himmel. Alſo: aufgegeben war Radberts (wie vieler ältern Kirchenlehrer) Zuſammenfaſſung des Abendmahlsactes mit der einſt irdiſchen Incarnation und Selbſtopferung, ſodaß von deren Nachdauer alle in den Act gelegte Wirkung ausgehe. Statt ſolcher Beziehung rückwärts war vielmehr die vorwärtige hervorgeſtellt, die auf das verklärte Körperdaſein Chriſti. Oder, es galt doch als das Weſentliche an dem Wirken des leiblichen Chriſtus im Abendmahl: daß es in der Mitte ſtehe zwiſchen ſeinem ehemaligen und nunmehrigen Daſein; als erinnerndes Nach-Bild von jenem, und als hinweiſendes Vor-Bild auf dieſes, beiderſeits als ein bedeutendes. So war, als Zweck und Wirkungs-Art der Abendmahls-Kraft zugleich, gegeben: bloſes Hindeuten für den Geiſt auf ein vergangenes und gegenwärtiges Wirkliches (Reales).

2. Wirkungs-Art im Abendmahl.

Zur Wirkung bedarf's, zuerſt, nicht einer Herbeiſchaffung der Subſtanz des einſtigen oder jetzigen Chriſtuskörpers. Deſſen Gegenwart findet ſtatt: wie nur für, ſo nur durch den Geiſt des Menſchen; d. h., durch ſeine Selbſtvergegenwärtigung des gebrochnen Leibs und des vergoſſnen Bluts des Herrn, und durch ſein Glauben an deſſen ehemalige und fortwährende Heilskraft. — Ebendarum bedarf's, zweitens, nicht einer Subſtanz-Verwandlung der Elemente. Das durch die Conſecration Vermittelte iſt: eine Veränderung (nicht der Elemente, ſondern) an den Elementen; welche ebenfalls wie für ſo durch den Menſchengeiſt geſchieht. Dieſem wird das äuſſerlich Vorliegende, das sacramentum, bedeutſame Hülle oder Sinnbild und ſo zugleich Unterpfand der veritas oder res oder virtus sacramenti, der Heilskörper-Kraft Chriſti; welche, auch ohne örtliche Mitgegenwart der Heilskörper-Subſtanz in den Elementen, an dieſen vergegenwärtiget und dadurch wirkſam wird [2]).

1) *Ratramnus*, l. c.: Hoc corpus et (hic) sanguis pignus et imago rei sunt futurae: ut, quod nunc per similitudinem ostenditur, in futuro per manifestationem reveletur. Corpus quod in ecclesiâ geritur, differt ab illo corpore, quod in Christi corpore iam glorificatum cognoscitur. Et hoc corpus pignus est et species, illud vero ipsa veritas. — Quia confitentur, et corpus et sanguinem Chr. esse, nec hoc esse potuisse, nisi factâ in melius commutatione; neque ista commutatio corporaliter, sed spiritualiter facta sit: necesse est, ut iam figurate facta esse dicatur, quoniam sub velamento corporei panis corporeique vini spirituale corpus Chr. spiritualisque sanguis existit. Non quod duarum sint existentiae rerum inter se diversarum, corporis et spiritus. Verum una eademque res secundum aliud species panis et vini consistit, secundum aliud autem corpus et sanguis Christi. Secundum quod utrumque corporaliter contingitur, species sunt creaturae corporeae; secundum potentiam vero, quod spiritualiter factae sunt, mysteria sunt corporis et sanguinis Christi. Non ergo sunt idem, quod cernuntur et quod creduntur. — *Druthmar*, l. c.: Dominus dedit discipulis suis sacramentum corporis sui in remissionem peccatorum et conservationem caritatis: ut, memores illius facti, semper hoc in figurâ facerent, quod pro eis acturus erat. Ita deus praecepit agi a nobis, transferens spiritaliter in corpus panem, vinum in sanguinem, ut per haec duo memoremus, quae fecit pro nobis de corpore et sanguine suo.

2) Eine ſymboliſche Abendmahls-Faſſung höherer Art: *Erigena*, in Com-

§. 156. Fortſetzung. C. Zweiter anthropologiſcher Streit. Gottſchalks und ſeiner Gegner Prädeſtinations-Lehre.

Quellen: *Mansi* XIV. XV. — *Maugotii*: veterum auctorum, qui 9. saec. de praedestinatione et gratiâ scripserunt, opp. et fgm.; Par. 1650. 2 t. 4. (nebſt Geſchichte des Streits): *Gotteschalci* confessiones duae. *Rabanus Maurus*: epistolae tres de praedestinatione. *Ratramnus*: de praed. dei 2 libri. *Remigius*: de tribus epistolis. *Erigenae*: de divina praed. *Prudentius*: liber Jo. Scoti correctus. *Florus Magister*: adv. Jo. Scotum. — *Hincmarus*: de praed. dei et lib. arb. [in opp. ed. Sirmond. init.] [1]).

I. Der Streit.

Die mehr innerlich als äuſſerlich bedeutendſte Verhandlung, in der Schul- oder Kirchen-Polemik des 9. Jahrh., wurde die neue Anregung der zu Arausio 529 zuletzt behandelten Frage: vom wahren Sinn des anthropologiſchen Auguſtiniſmus. Der Streit iſt nicht zu benennen nach ſeinem Urheber allein, dem Mönch Gottſchalk zu Orbais bei Soiſſons [Orbacum ap. Suessiones]. Er war ein dreifacher: über Gottſchalks geſammten ſtrengen Auguſtiniſmus, von welchem ſeine „gemina praedestinatio“ nur ein misverſtandner Theil war; gegen Erigena's gleichſam pelagianiſchen Auguſtiniſmus [2]); über Hinc-

mentar. ad Areopagitae coel. hierarch.: Intuere, quam pulcre, quam expresse (magnus Dionysius) asserit: visibilem hanc eucharistiam, quam quotidie sacerdotes ecclesiae in altari conficiunt ex sensibili materiâ panis et vini, quamque confectam et sanctificatam corporaliter accipiunt, typicam esse similitudinem *spiritualis principationis Jesu*; quam fideliter solo intellectu gustamus, h. e., intelligimus inque nostrae naturae interiora viscera sumimus, ad nostram salutem et spirituale incrementum et ineffabilem deificationem. Quid ergo (ad hoc) respondent, qui visibilem eucharistiam nihil aliud significare praeter se ipsam volunt asserere? Non illa sacramenta visibilia colenda, neque pro veritate amplexanda, quia significativa veritatis sunt; neque propter se ipsa inventa, quoniam in ipsis finis intelligentiae non est: sed propter incomprehensibilem veritatis virtutem, quae Christus est, in unitate humanae divinaeque suae substantiae, ultra omne quod sensu sentitur corporeo, super omne quod virtute percipitur intelligentiae, deus invisibilis in utrâque suâ naturâ.

1) Vgl. Geß; aus d. Leben Hincmars, l. c. Kunſtmann: zwei Briefe des Rab. Maur, an Hincmar üb. Gottſchalks Lehre; in tüb. Quartalſchr. 1836. 3. Heft.

2) *Erigena*, de praedest. 18, 10: Divina praedestinatio, quae nihil aliud est quam divina praevisio, omnia quae voluit fecit, omnia substantialiter constituit, omnia legibus suis pulcherrimis iustissimis misericordissimisque ordinavit: ut liberati per Christum libere beateque in eis regnarent, ab eo tamen relicti inviti eis servirent ac per hoc sub eis perirent; non ut de eorum naturâ, quam ipse fecit, aliquid pereat, sed ut in eis, quod ipse non fecit, puniri cogat. Cum itaque audio, „quos iuste praedestinavit ad poenam“, intelligo: quorum malitiam, qua puniuntur, legibus suis refraenandam praedestinavit. Sicut enim nullomodo malos praedestinavit ad malitiam: ita nullomodo praedestinavit malitiam ad puniendos malos. Et sicut praedestinavit malos, invitos legibus suis servituros: ita leges suas praedestinavit malos malitiâ suâ punitos non evasuros. Divina itaque praedestinatio est lex omnium naturarum aeterna et incommutabilis disciplina: ruinas mutabilis creaturae in his, quos gratiâ suâ elegit, misericorditer renovans; in his vero, quos iuste repulit, potenter ordinans. Ita ut ipsa disciplina, dum sit eadem in se semper aequaliter manens, diligentibus eam sit beatitudinis gloria, odientibus eam sit suppliciorum contumelia. — In *Praefatione* [p. 110. Maugu.]: Oramus, ut, quotiescunque reperiatis nos dixisse aequalitatem

mars ſemipelagianiſche Milderung der Auguſtins-Lehre. Seine Führung geſchah in etwas durcheinandergehenden Streitſchriften und Synoden: zu Chierſy, syn. carisiacenses 849 und 853; Valence, syn. Valentina 855; Savonnières, syn. tullensis ap. Saponarias 859.

II. Die einſtweilige Beilegung.

Sie geſchah auch jetzt, wie 529, ohne allgemeinen kirchlichen Abſchluß; nur durch provinzielle Annahme der, von Hincmar aufgeſtellten, cariſiacenſer Vermittlungs-Formel [1]).

---

divinae praescientiae atque praedestinationis, quantum ad unitatem divinae substantiae, in qua unum sunt, nos sensisse sciatis. Item quod diximus, ea quae non sunt, nec a deo sciri nec praesciri posse, non eâ pravitate, qua quidam praescientiam dei auferre conantur, dixisse nos arbitremini; sed eâ ratione, qua docemur nesciri quae non sunt, et scientiam dei esse substantiam, substantiam autem eius non in nihilo, sed in aliquo esse. — Die Summe der Lehre Erigena's iſt: daß für Gott alleinmöglich ſei Beſtimmung der freien Weſen zu Gutem und Heil, zeitliche Zulaſſung des Böſen und Unheils; unmöglich aber, ewige Zulaſſung ewigen Verderbens. Cf. *Epilog.* p. 189.

1) *Capitula carisiacensia* [Mansi XIV. 920]: 1. Deus hominem sine peccato rectum cum libero arbitrio condidit et in paradiso posuit, quem in sanctitate iustitiae permanere voluit. Homo libero arbitrio male utens peccavit, et factus est massa perditionis totius humani generis. Deus autem bonus et iustus elegit ex eâdem massâ perditionis, secundum praescientiam suam, quos per gratiam praedestinavit *ad vitam*, et vitam illis praedestinavit aeternam. Ceteros autem, quos iustitiae iudicio in massâ perditionis reliquit, perituros praescivit; sed non ut perirent praedestinavit; poenam autem illis, quia iustus est, praedestinavit aeternam. Ac per hoc *unam* dei *praedestinationem* tantummodo dicimus: quae aut ad donum pertinet gratiae, aut ad retributionem iustitiae. — 2. *Libertatem arbitrii* in primo homine perdidimus, quam per Christum recepimus. Et habemus liberum arbitrium ad bonum, praeventum et adiutum gratiâ; et habemus lib. arb. ad malum, desertum gratiâ. Liberum autem habemus arbitrium, quia gratiâ liberatum et gratiâ de corrupto sanatum. — 3. Deus *omnes* homines sine exceptione *vult salvos fieri*, licet non omnes salventur. Quod autem quidam salvantur, salvantis est donum; quod quidam pereunt, pereuntium est meritum. — 4. *Christus*, sicut nullus homo est fuit vel erit, cuius natura in illo assumta non fuerit, ita nullus est fuit vel erit homo, pro quo passus non fuerit; licet non omnes passionis eius mysterio redimantur. Quod vero omnes passionis eius mysterio non redimuntur, non respicit ad magnitudinem pretii et copiositatem, sed ad infidelium partem: quia poculum hum. salutis, quod confectum est infirmitate nostrâ et virtute divinâ, habet quidem in se ut omnibus prosit; sed, si non bibitur, non medetur.

Zweiter Theil.

Ausbildung der mittelalterlichen Kirche, in Verfaſſungs-Form und in Religions-Weſen:

von Mitte des 11. bis Ende des 13. Jahrhunderts.

Quellen-Literatur: oben §§. 13. 14.; und S. 376. — *Mansi* XIX sqq. *Muratori* scrr.: tom. III., vitae Pontiff. rom.; tom. IV., chron. monast. casinensis, auctoribus *Leone Ostiensi* et *Petro Diacono*. — Vgl. oben S. 391. Anm. 1.; S. 402. Anm. 1.; S. 410. Anm. 2.

Erſte Abtheilung: Verfaſſung.

Allmälige Vollendung des Papſtthums.

§. 157. Ueberſicht. [Vgl. §. 140. II. 1.]

1. Der räumliche Kreis waren die Bildungs-Länder dieſer Zeit: Italien, Deutſchland, Frankreich, England. Denn die Griechen-Kirche, ſeit ihrer eben jetzt erklärten Trennung vom Kirchen-Abendlande, tritt noch mehr als zuvor in der Geſchichte zurück. Die Länder des europäiſchen Nords und Oſts aber, nebſt der Pyrenäen-Halbinſel, hatten ihre Bedeutſamkeit mehr in der Herrſchaft des Chriſtenthums, als in innerer Kirchen-Entwicklung. Doch lagen für ſie in ihrer räumlichen Entferntheit und tiefern Culturſtufe nicht bloſe Hinderniſſe ſelbſtthätiger Antheilnahme, ſondern ebenſowol Nöthigungs-Urſachen zum Anſchluß an jene Bildungsſitze kirchlicher Verfaſſung.

2. Als ſachlicher Hauptinhalt tritt nun zwar das Werden des Papſtthums auf. Aber, auch jetzt nicht als einziger Mittelpunct aller Verfaſſungsbildung der allgemeinen Kirche; ſodaß dieſe in der römiſchen aufgegangen wäre. Vielmehr durchaus ſo: daß ebendieſe gegenwärtige Umgeſtaltung der Kirche nur dann richtig erkannt wird, wenn ſie zur Betrachtung kommt als Umſtellung des bisherigen Grundverhältniſſes zwiſchen jenen drei Kirchen-Gewalten und Kirchen-Rechten. Der weſentliche Gegenſtand und Inhalt blieb fort und fort: der Streit des Staats nebſt ſeinem kirchlichen Staats-Rechte, und der allgemein-biſchöflichen Hierarchie nebſt ihrem kanoniſchen Rechte, entweder gegen einander oder gegen die römiſche Hierarchie mit ihrem Papſtrechte.

Der Erfolg geſammten Verfaſſungsſtreites, über kirchliche Macht- und Rechte-Vertheilung, wurde nur ſehr allmälig und wechſelnd ein Zuſammentreten beider Hierarchien, oder ein Zurücktreten der allgemeinen Hierarchie und des Staats hinter dem Univerſal-Pontificat von Rom. Das Leben der Kirchen iſt zwar ganz weſentlich beſtimmt worden auch durch das Hauptergebniß dieſes Verfaſſungs-Streites, durch das ſich vordrängende römiſche Wirken auf die Kirchen ſelbſt. Aber, doch nur allmälig und nie vollſtändig. Vielmehr beſtimmten daſſelbe zugleich die Ueberreſte des jenen zwei widerſtrebenden Mächten Gebliebenen. Ebenſo, dieſe Streit-Bewegung als ſolche eben ſelbſt; durch welche es allerſeits von Kämpfen weniger zu Thaten gekommen iſt. Die Staaten und die Landeshierarchieen ſtehn, nur weniger als ehedem, zugleich mit Rom im Mittelpunct der Geſchichte. Ihr (freilich nie vereintes) Widerſtreben

gegen das römiſche Centrum, und ihr (freilich nicht eben überall beſſeres) Mitwirken auf die allgemeine Entwicklung der Kirche, Beides iſt eine ſtets begleitende Schranke bloſen Papſtkirchenthums geweſen. Auch jetzt erreichte des Papſtthums wirkliche Macht nie ganz ſeinen voraneilenden Begriff; ſeine Macht-Uebung kam nicht ſeinem Rechts-Anſpruche gleich. Seinen Höhepunct in dem Sinne, daß vergleichungsweiſe ſein Werth für die Kirche in einer gewiſſen Proportion ſtand zu ſeiner Macht über die Kirche, hat daſſelbe in dieſem Zeittheil gewonnen[1]).

3. Ein zeitlicher Unterſchied aller Verfaſſungs-Ereigniſſe ſcheidet auch dieſen Zeittheil in zwei ſich ungleiche Hälften. Und zwar, in Hinſicht ſowol auf die wirklich gewordne Verfaſſung ſelbſt, die Vertheilung der Kirchen-Macht und Freiheit unter die drei kirchlichen Gewalten, wie auf die Art des Streitführens um die Vertheilung. Alſo, mittelbar auch hinſichtlich des Wirkens der „regierenden Kirche" auf die „allgemeine Volkskirche".— In der einen (kleinern) Hälfte, von Mitte des 11. bis Mitte des 12. Jahrh., zeigt ſich noch ein „kirchliches" Bemühn der ſtreitenden Mächte, in allen vier das Ganze leitenden Nationalkirchen mit Einſchluß der römiſchen: nämlich, um Einigung zu collegialem Handeln, ſowie unmittelbar für religiöſen Verbeſſerungs-Zweck. Dieſer iſt bewuſſter Gedanke der Zeit, und Rom ſtellt ſich nur an ſeine Spitze. — In der andern (größeren) Hälfte hingegen, nach Mitte des 12. bis Ende des 13. Jahrh., tritt Verfaſſungs-Streit beinah in die Stelle von Verfaſſungs-Bildung. Das Mittel, die Macht über die Kirchen, ſteht höher als der Zweck, als die Kirchenverbeſſerung. Der Fürſten- und Papſt-Streit wird meiſt eben in dieſer nur zwei-ſeitigen Weiſe, unter Zurücktreten der allgemeinen Hierarchie, geführt. In ihm ſtreitet oft weder „Staat" noch „Kirche". Auch Rom entzog ſich dem Reformationswerke, das von ihm übernommen war, als noch Anſehn und Macht ihm fehlte, jetzt wo Beides ihm geworden. Die Nord-Kirchen blieben im Ganzen in dem (obwol etwas lockeren) Unterthänigkeits-Verbande mit der römiſchen. Von den gebildetern Nationalkirchen fiel England zuerſt, dann Deutſchland mit Deutſch-Italien, nur Frankreich nicht, unter Rom.

§. 158. Erſte Grundlage zur Geſammtkirchen-Geſtalt der Zeit: Kirchen-Trennung der Griechen und Lateiner, 1054.

Quellen: Epistolae *Cerularii*, et *al.* [in *Cotelerii* eccl. graecae monumenta II.; et *Canisii* lectiones III. I. 281 sq.]. Epistolae *Leonis IX.*: [Mansi XIX.] [2]).

1. Die nach dem Photius-Streite [oben S. 401] wiederhergeſtellte Kirchengemeinſchaft war keine Kirchen-Einheit geworden. — Auch jetzt durchkreuzten ſich zwei untereinander ganz entgegengeſetzte Verhandlungen der Griechen

1) Das den dritten Zeittheil Unterſcheidende dagegen iſt, daß in ihm das Papſtthum höher an Macht, tiefer an Werth geſtanden hat. — Uebrigens vollendet ſich auch jetzt, wie immer, die Geſchichte der Verfaſſung (gleichviel, inwieweit durch ſie die geſammte Kirchenregierung eine ſtaatliche, oder gemeinhierarchiſche, oder päpſtliche war,) nicht ſchon in den entwickelten Verfaſſungs-Formen allein, ſondern erſt in deren Wirkungen auf das Religions-Weſen.

2) Vgl. oben S. 394. Anm. 1. *Baronii* annal. ad ann. 1053. 1054. *Hermannus:* hist. concertationum de pane azymo et fermentato: Lips. 1737. *Walch:* hist. controv. de process. Sp. S.: Jen. 1751. *Kiesling:* hist. concert. Gr. Lat. de transsubstant.: Lips. 1754.

somit als nicht persönlich neu zu übertragen durch die bloße Weihe-Form römisch-bischöflicher Krönung; ebendaher auch das Kaiserrecht der Bestätigung römischer Bischofswahl, als unumschränktes. Hiernach war das deutsche Königthum im vollständigen wie selbständigen Besitze auch der Kirchen- wie Staaten-Oberherrlichkeit, aller der seit Karl d. Gr. (800) an's römische Kaiserthum geknüpften Oberherrn- oder Kaiser-Rechte.

§. 160. Deutsch-römisches Kaiserthum, und Papstthum.

1. Das zweite deutsche Kaiserhaus, das salische 1024—1125, trat mehr als das sächsische vor ihm, dem karolinger ähnlich auf, mit umfassenderem kirchlichen Staats-Einwirken. Allein Ebendies wurde fast sofort die Einleitung zum nachgefolgten Kirchenverfassungs-Streite, zwischen deutschem Kaiserthum und römischem Bischofthum. Zunächst war dieser wirklich, dem Zwecke getreu, Streit über das Reformations-Recht zwischen Staat und Hierarchie. Aber in ihm, eben schon als solchem, war der Streit über Kirchensupremat überhaupt eingeschlossen. Denn Verbesserung gesammter Kirchen erforderte ein Recht zu Einwirken in das Innere der verschiedenen Staaten wie Landeskirchen. Das Verbesserungs-Bedürfniß führte also das abendländische Mittelalter, gleichwie einst das Lehreinigungs-Bedürfniß die alte Zeit der Griechen und Lateiner, auf Darstellung eines lateinischen Katholicismus in der Verfassung, durch Einen suprematus ecclesiae. Nur wurde und blieb eben Streitpunct: die Repräsentation solches kirchlichen summus et universalis episcopatus, entweder durch einen Ober-Staat oder durch eine Ober-Hierarchie über alle Staatskirchen zugleich; also, durch römisches entweder Kaiserthum oder Bischofthum.

Das karolinger fränkisch-römische Kaiserthum hatte, obwol selbst noch unvollkommen, solche ökumenische Reichskirche des Abendlandes vorgebildet. Hingegen das deutsch-römische Kaiserthum hat diese selbst nicht bis zu der dort erreichten Stufe hergestellt oder fortgeführt. Drei Ursachen gab es für diesen Unterschied zwischen den Stellungen beider Kaiserthümer zur Gesammtkirche. Und sie haben dem deutschen Kaiserthum seine Zukunft großentheils vorherbestimmt.

2. Eine erste rein politische Ursache war: Das deutsche Kaiserthum wurde kaum jemals so, wie das karolinger, zugleich ein Kaiser-Reich, wirkliche Herrschaft über die meisten Abend-Länder als Staaten. Es gelangte also schwerer zu Kirchen-Oberherrlichkeit. Der Staat Deutschland hat nie in dem Sinne oder Maaße, wie einst der Franken-Staat unter Karl, zur römischen Kaiser-Würde die abendländische Kaiser-Reichsgewalt über so viele Theil-Staaten hinzuerworben. Wenigstens nur sehr schwankend: eben weil dem römischen Kaiser-Reiche nicht, wie dort ein Franken-Reich, so auch ein Deutschen-Reich mit entsprechender Macht zur Seite gegangen ist.

Eine zweite Ursache war: der deutschen Kaiser von der karolinger sehr verschiedene Kirchen-Politik; ihr nicht so collegiales Zusammenwirken mit der Gesammtheit ihrer Reichs-Hierarchieen, oder doch mit gesammter Hierarchie ihres Stammlandes und Roms zugleich; sondern, entweder durch die römische auf die übrigen, oder durch sich selbst autokratisch, gegen beiderlei Hierarchieen. Schon allein dies Ausbleiben eines Collegialsystems, zwischen Reichs-Oberhaupt und Reichs-Hierarchie als Einer „allgemeinen Kirche", hat dem deutschen weltlichen Kirchensupremat größere Erfolge unmöglich gemacht.

Eine dritte Ursache war in gesammten äussern oder innern Verhältnissen

dieſer Zwiſchenzeit: zwei neue Unterlagen für dereinſt rein geiſtlich-römiſche Kirchen-Verbeſſerung und Oberregierung.

2. Italiener Schutzmächte für Rom: 1059.

Römiſch-biſchöfliches Bundes-Gebiet Tuſcien: theils Allodial- theils Feudal-Beſitzthum der Markgräfin Beatrice oder Beatrix, nebſt ihrer Tochter Mathildis. — Biſchöflich-römiſche Normandie, als Lehenſtaat: ſeit Robert Guiſcard, Herzog von Apulien und Calabrien nebſt Sicilien.

3. Papſtwahl-Ordnung, oder Cardinal-Geſetz: 1059.

Der von jetzt an allmälig eminentere Sinn, ſowie engere Gebrauch, des Titels „Cardinäle" war ſchon von Leo IX. [epist. ad Cerular. 32.] beſtimmt: Cardo immobilis in ecclesiâ Petri; unde clerici eius „cardinales" dicuntur, cardini utique illi, quo cetera moventur, vicinius adhaerentes. Die Stellung der römiſchen Cardinal-Kleriker und Cardinal-Biſchöfe [1]), als Collateralen, hatte eine Analogie in der canonica vita des Klerus; ihren Grund, in des römiſchen Biſchofs Stellung. — Das jetzt gegebene Papſtwahl-Geſetz war ebenfalls weſentlich nur das allgemein- und alt-kirchliche von kanoniſcher Biſchofswahl; hier aber, mit noch beſonderer Clauſel für den kaiſerlichen Wahl-Antheil [2]).

4. Beide Maaßregeln ſind Grundlegungen geweſen für die überhaupt zwei Seiten oder Ergebniſſe des Verfaſſungsſtreites zugleich: für deſſen Verlängerung und Verweltlichung ebenſoſehr, wie für Roms Erhebung ganz vorzüglich auch durch äuſſere Mittel. — Jene zwei politiſchen Verbündungen des Römerbiſchofs ſicherten ihm eine Stütze an Mittel- und Unter-Italien. Aber, ſie waren zugleich im gegen-deutſchen nationalen wie hierarchiſchen Intereſſe: widerſprachen der für's Kaiſerthum nothwendigen Politik, Rom durch ein ganzes Deutſch-Italien einzuſchlieſſen. — Jenes Geſetz für römiſche Biſchofswahl ſicherte freiere Amtsführung wie Einſetzung. Aber, es ſtellte zugleich den Gegenſatz hervor: zwiſchen römiſch-biſchöflicher nebſt national-italiſcher, und königlich-deutſcher nebſt national-deutſcher Auffaſſung der zwei italiener Kron-Würden. Nach römiſch-italiſcher Theorie, hatte der Biſchof zu Rom, als Apostolicus hinſichtlich der Kaiſer-Krone, und als vornehmſter geiſtlicher Magnat Italiens hinſichtlich der italiſchen Königs-Krone, das Krönungs-Recht: als Recht, beide Kronen nach freier und nur perſönlicher Wahl immer neu zu ertheilen, mit der Kaiſer-Krone erſt alle Kaiſer-Rechte zu übertragen, unter dieſen auch das kaiſerliche Wahlbeſtätigungs-Recht in Bezug auf den vornehmſten Reichsbiſchof zu Rom. Hiernach blieb dem deutſchen König mehr nur Schutz- oder Schirm-Herrlichkeit, als Ober-Herrlichkeit. Nach deutſcher Theorie, galt das Recht der deutſchen Könige auf die zwei italiſchen Kronen als haftend an der deutſchen Königskrone, in Folge der einmal für immer geſchehnen freien Uebertragung (im J. 961);

---

1) Die 7 Cardinal-Biſchöfe, an den ſuburbicariſchen Kirchen von: Oſtia, Tuſculum [Fraſcati], Präneſte [Paleſtrina], Portus romanus [Porto], Alba [Albano], Sabina, Silva candida.

2) *Decretum synodi romanae de electione rom. pontificis* [ap. *Mansi* XIX. 903.; etwas anders in *Gratian.* I. 23, 1.; überh. wol bald nach 1059 erweitert]: Statuimus, ut inprimis cardinales, salvo debito honore Heinrici et successorum illius, qui ab hac apostolicâ Sede personaliter hoc ius impetraverint, (cum rege) ad consensum novae electionis accedant praeduces, reliqui autem sequaces. — Cf. *Petri Damiani* disceptatio synodalis (1062) inter Regis advocatum et Romanae ecclesiae defensorem: [*Mansi* XIX. 1001 sq.]

ſomit als nicht perſönlich neu zu übertragen durch die bloſe Weihe-Form römiſch-biſchöflicher Krönung; ebendaher auch das Kaiſerrecht der Beſtätigung römiſcher Biſchofswahl, als unumſchränktes. Hiernach war das deutſche Königthum im vollſtändigen wie ſelbſtändigen Beſitze auch der Kirchen- wie Staaten-Oberherrlichkeit, aller der ſeit Karl d. Gr. (800) an's römiſche Kaiſerthum geknüpften Oberherrn- oder Kaiſer-Rechte.

§. 160. Deutſch-römiſches Kaiſerthum, und Papſtthum.

1. Das zweite deutſche Kaiſerhaus, das ſaliſche 1024—1125, trat mehr als das ſächſiſche vor ihm, dem karolinger ähnlich auf, mit umfaſſenderem kirchlichen Staats-Einwirken. Allein Ebendies wurde faſt ſofort die Einleitung zum nachgefolgten Kirchenverfaſſungs-Streite, zwiſchen deutſchem Kaiſerthum und römiſchem Biſchofthum. Zunächſt war dieſer wirklich, dem Zwecke getreu, Streit über das Reformations-Recht zwiſchen Staat und Hierarchie. Aber in ihm, eben ſchon als ſolchem, war der Streit über Kirchenſupremat überhaupt eingeſchloſſen. Denn Verbeſſerung geſammter Kirchen erforderte ein Recht zu Einwirken in das Innere der verſchiedenen Staaten wie Landeskirchen. Das Verbeſſerungs-Bedürfniß führte alſo das abendländiſche Mittelalter, gleichwie einſt das Lehreinigungs-Bedürfniß die alte Zeit der Griechen und Lateiner, auf Darſtellung eines lateiniſchen Katholicismus in der Verfaſſung, durch Einen suprematus ecclesiae. Nur wurde und blieb eben Streitpunct: die Repräſentation ſolches kirchlichen summus et universalis episcopatus, entweder durch einen Ober-Staat oder durch eine Ober-Hierarchie über alle Staatskirchen zugleich; alſo, durch römiſches entweder Kaiſerthum oder Biſchofthum.

Das karolinger fränkiſch-römiſche Kaiſerthum hatte, obwol ſelbſt noch unvollkommen, ſolche ökumeniſche Reichskirche des Abendlandes vorgebildet. Hingegen das deutſch-römiſche Kaiſerthum hat dieſe ſelbſt nicht bis zu der dort erreichten Stufe hergeſtellt oder fortgeführt. Drei Urſachen gab es für dieſen Unterſchied zwiſchen den Stellungen beider Kaiſerthümer zur Geſammtkirche. Und ſie haben dem deutſchen Kaiſerthum ſeine Zukunft großentheils vorherbeſtimmt.

2. Eine erſte rein politiſche Urſache war: Das deutſche Kaiſerthum wurde kaum jemals ſo, wie das karolinger, zugleich ein Kaiſer-Reich, wirkliche Herrſchaft über die meiſten Abend-Länder als Staaten. Es gelangte alſo ſchwerer zu Kirchen-Oberherrlichkeit. Der Staat Deutſchland hat nie in dem Sinne oder Maaße, wie einſt der Franken-Staat unter Karl, zur römiſchen Kaiſer-Würde die abendländiſche Kaiſer-Reichsgewalt über ſo viele Theil-Staaten hinzuerworben. Wenigſtens nur ſehr ſchwankend: eben weil dem römiſchen Kaiſer-Reiche nicht, wie dort ein Franken-Reich, ſo auch ein Deutſchen-Reich mit entſprechender Macht zur Seite gegangen iſt.

Eine zweite Urſache war: der deutſchen Kaiſer von der karolinger ſehr verſchiedene Kirchen-Politik; ihr nicht ſo collegiales Zuſammenwirken mit der Geſammtheit ihrer Reichs-Hierarchieen, oder doch mit geſammter Hierarchie ihres Stammlandes und Roms zugleich; ſondern, entweder durch die römiſche auf die übrigen, oder durch ſich ſelbſt autokratiſch, gegen beiderlei Hierarchieen. Schon allein dies Ausbleiben eines Collegialſyſtems, zwiſchen Reichs-Oberhaupt und Reichs-Hierarchie als Einer „allgemeinen Kirche", hat dem deutſchen weltlichen Kirchenſupremat größere Erfolge unmöglich gemacht.

Eine dritte Urſache war in geſammten äuſſern oder innern Verhältniſſen

und Zuſtänden Deutſchlands ſelbſt gegeben: in Hinſicht auf Staatsverfaſſung und Kirchenthum und Cultur; in Bezug auf Einführung oder Durchführung kaiſerlicher Gewalt und Rechte, gegenüber theils den Staaten mit ihren Landes-Kirchen oder Hierarchieen, theils inſonderheit dem Staat Italien und dem Ober-Bisthum Rom. — Politiſch, wirkte mehr hemmend als fördernd die viel-getheilte Staatsverfaſſung oder Viel-Herrſchaft: das glückliche Streben des Fürſtenadels nach Verwandlung der urſprünglichen bloſen Amts-Lehen, der Graven oder Herzoge, in erbliche und wenig abhängige Fürſtenthümer; alſo, mangelhafte Conſolidirung des Königthums. Solche Getheiltheit erſchwerte dem Kaiſer das Wirken auf Italien, erleichterte dem Papſte das Einwirken auf Deutſchland. Hier bot ſie angreifbare Seiten; dort hemmte ſie das freie Verwenden der deutſchen Kräfte für die zwei auswärtigen Kronen. — Die kirchliche Geltung oder Stellung des Rom-Petrus im deutſchen Land und Volk hatte hier zwei ſich ſelbſterhaltende Stützen. Das alte koloniale Pietäts-Verhältniß der Mutter- und Tochter-Kirche verband mit der überdies apoſtel-vornehmen allgemeinen Metropole. Die geringere Bildung oder doch Kenntniß der deutſchen Hierarchie band dieſe an Rom, als höchſte oder reichſte Bildungs- und Geſetz- oder Rechts-Quelle in geiſtlichen Dingen. — Frankreich hingegen hatte: ein unter den Capetingern (ſeit 987) früher ſich entwickelndes Königthum, gegenüber der weltlichen oder geiſtlichen Adels-Ariſtokratie; eine von Anfang an unabhängigere Kirchenſtellung zu Rom; mehr eigene Bildung und Kenntniß, zumal auch im alten romfreien Kirchenrecht. So hat Frankreich, auch ohne Beſitz der Kaiſerwürde, die „gallicaner Kirchenfreiheit" ſtets mehr gegen Rom behauptet, als Deutſchland die „deutſche Kirchenfreiheit". Aber, es hat doch das Papſtthum entſtehn und lange gewähren laſſen!

3. So iſt Roms und Italiens Anſchluß an Deutſchland noch folgenreicher geworden, als einſt der an Frankenland. Der Geſammterfolg iſt aber nicht blos das Eintreten, ſondern auch die Beſchaffenheit und Wirkſamkeit des Papſtthums geweſen. Denn lange hat auch das deutſche Kaiſerthum ihm als beſtimmende Schranke gegenüber geſtanden. — Uebrigens verſteht ſich von ſelbſt, daß des Papſtthums Hervortritt überhaupt, von Hildebrands Auftreten an, noch auf andern als den deutſchen Kaiſerthums-Verhältniſſen, auf einer allgemeineren innern und äuſſern Zeitnothwendigkeit ruhte. Die zahlreichen ſchon alten Grundlegungen zu ihm wurden jetzt nur nicht ferner unwirkſam gemacht, durch ein (erſetzendes) collegiales Handeln oberſten Staats und geſammter Hierarchie für das Bedürfniß der „allgemeinen Kirche". Einem einſeitig verſuchten, und doch in ſich ſelbſt unmöglichen, deutſchen Cäſaropapat gegenüber ward einem römiſchen Hieropapat ſein Daſein leichter möglich. Zudem hat noch als eine Macht für ſich, als ein noch eigener weſentlicher Erklärungsgrund für ſich, Gregors VII. perſönliche hierarchiſche und ſelbſt kirchliche Größe zu gelten [1]).

---

1) Durch Gregor und ſeine Nachfolger, unter Hinzutritt mannichfaltigſten Wechſels günſtiger und ungünſtiger Umſtände, iſt die alte Kircheneinheits- oder Katholicismus-Idee in den concretern Weltgedanken eines „römiſchen Katholicismus" übergegangen; als die nothwendige Verkörperung oder Verwirklichungsform jener Idee. Solche Verſichtbarung der unſichtbaren Kirchen-Einheit, als eine Nothwendigkeit und als eine Einſetzung ſchon durch den Kirchen-Stifter in Petrus, hatte zu Rom ſtets und hat von nun an auch auſſerhalb Roms gegolten nur für den endlichen Antritt ihres göttlich-hiſtoriſchen Rechts. Blos zur Einführung oder Rechtsausführung diente der römiſche

§. 161. Erſte Aufſtellung des Papſtthums: Gregorius VII. 1073—1085: Inveſtitur-Streit.

Quellen: Chroniſten: *Lambert. Schafnab.; Otto Friſing.; Sigb. Gembl.; Bernold.* et *Berthold.* continuatores Hermanni Contracti. *Gregorii VII.* registrum s. epistolae, II (10) libri; nebſt den angebl. dictatus: [Mansi XX. 60—391.]. Gleichzeitige Gregorianer: *Bonizo*, l. c. *Paulus Bernriedensis:* vita Greg. [Muratori III. I. 314 sq.]. Gegner: *Otbertus* [Biſchof v. Lüttich, Anf. 12. Jahrh.]: de vitâ et obitu Henrici IV. [in Goldasti coll. apologiarum pro Henr. IV. Han. 1611.]. — *Bruno:* hist. belli saxonici 1073—82: [Freher-Struve scrr. I.] [1]).

I. Gregors Kirchenſyſtem oder Papſtthum; nach dem Registrum.

Gregors VII. Stelle in der Geſchichte, als erſten Papſtes, d. i. als Urhebers vom wirklichen Uebergehn römiſchen Biſchofthums in Papſtthum, gründet ſich nicht ſo ſehr in Neuheit der Gedanken oder Grundſätze, noch weniger in Größe perſönlicher Erfolge. Seine zwei Grundgedanken, Herrſchaft der Religion durch die Kirche von Rom aus, und, Verwendung römiſcher Kirchengewalt zu allgemeiner Kirchenverbeſſerung, waren von Vorgängern ausgeſprochen und theilweiſe geltendgemacht. Ihm eigener erſcheint die Energie des Papſt-Gedankens, welche ein Muſter und eine Gewähr nachfolgender Durchführung hinſtellte.

1. Solche Energie war, der Form nach: ein (vom eignen Irrthume wie vom fremden Widerſtande) nicht zu erſchütternder Glaube an den Gedanken; an deſſen äuſſere Möglichkeit durch ſeine innere Nothwendigkeit, an den endlichen Sieg der moraliſchen Macht des Geiſtes über die phyſiſche Gewalt der Welt. — Dem Inhalte des Gedankens ſelbſt nach, beſtand deſſen Energie in dem draſtiſchen, rückſichtslos ſtarr dem Zwecke angeſchloſſenen Mittel. Dieſes war, nach ſeiner negativen Seite: Aufhebung aller Laien-Inveſtitur und alles weltlichen Lehen-Verbands geiſtlicher Perſonen und Aemter; mit ihr, Emancipation (nicht Trennung) geiſtlicher Amts- und Lebens-Führung vom öffentlichen und privaten Laienthum. Nach ſeiner poſitiven Seite: Ankettung aller höhern, weltlichen wie geiſtlichen, Gewalt an die Petrokratie; als die allein ſicher rein geiſtliche und einheitliche, hiermit wirkungskräftige Durchführungsform der Weltherrſchaft chriſtlicher Religion.

2. Hiernach war es die Idee einer nicht ſtaat-loſen, aber ſtaat-freien Kirche: einer Theokratie, dargeſtellt allein durch in ſich gegliederte und in ihrer

---

Doppelſatz: daß geiſtliches Kaiſerthum über die Kirche deren geiſtlichem Zweck und Wohl mehr als ein weltliches entſpreche; daß es zugleich der Landes-Regierungen und Landes-Hierarchieen kirchliche Selbſtändigkeit weniger einſchränke. Und bald durch Wahrheit bald durch Schein erhob ſich derſelbe zum Grundſatz und Glauben der Zeit. — Im Streite hierüber entſinkt den Händen aller drei Kirchengewalten das Heft des Verbeſſerns. Die römiſche bleibt als Macht; den kirchlichen Boden in der Weiſe, deren entweder er ſelbſt oder ſie ſelbſt noch fähig iſt, anbauend; ſpäterhin theilweiſe auch zertretend. Weltlicher Einſeitigkeit in Bezug auf die „allgemeine Kirche" iſt geiſtliche gefolgt. Durch beide Einſeitigkeiten zuſammen iſt das eigentliche Mittelalter, d. i. Wollen und Nichtkönnen und zuletzt auch Nichtwollen, herbeigekommen; und in beiden hat es beſtanden.

1) Voigt: Hildebrand, als Papſt Gregor VII.: Weimar 1815. Caſſander: das Zeitalter Hildebrands für u. gegen ihn: Darmſt. 1842. *de Vidaillan:* vie de Grégoire VII.: Par. 1837. 2 vol. *Bowden:* the life of Gregory VII.: Lond. 1840. 2 t. Die Kirchengeſchichten: Katerkamp, V. Abth. S. 1—121. Döllinger, II. 131—276. — Sölti: Heinrich IV.: München 1823. Stenzel: Gſch. Deutſchl. unt. d. fränk. Kaiſern: Lpz. 1827. Schloſſer: WGſch. II. II. 694—782.

römiſchen Spitze zuſammengehaltne Hierarchie, als Regentin; mit Fürſten- und Adels-Staat im ſchützenden und ausführenden Dienſte. Als Grund für ſolche Geſtaltung des ſocialen Lebens, der Bürger- wie Religions-Gemeinſchaft, galt: daß ſie das einzige Mittel ſei, zu Verwirklichung der einzigen Herbeiführungsform des Reichs Gottes. Dieſe nämlich ſollte Einheit der Kirche in wahrem höherem Sinne ſein: nicht, bloſes Zuſammenſtimmen in reiner Glaubens- und Sittenlehre; ſondern, Unterworfenheit alles Staats-Handelns, wie Bürger-Lebens und Prieſter-Wirkens, unter die religion-vertretende Hierarchie Chriſti durch Petrus. Es blieben hiermit beide auſſer-römiſche Gewalten anerkannt als göttlich eingeſetzte: Staat und Epiſkopalhierarchie. Aber Beide nur als bedingt, durch wirklichen Dienſt für Religion; und als unvermögend, ſelbſtändig ſo wie Rom in dieſem Dienſte unverrückt zu ſtehn. Nur vom Petrus-Sitz der theokratiſchen Chriſtokratie flieſſe alle Kraft aus: für die Welt-Gewalt, um ſich des ihr anhaftenden böſen Princips zu erwehren; für die Biſchofs-Gewalt nebſt Klerus, um ſich ſelbſt wie Laienſtaat und Volk gegen Verweltlichung zu verwahren [1]).

II. Die zwei Geſetze Gregors.

1. Zunächſt nach Hildebrands Amts-Antritte ſchloß ſich nur ein geiſtliches Sitten-Geſetz, 1074, der bisherigen Klerusreform an. Aber auf ſeiner zweiten Jahresſynode, 1075, folgte das Inveſtitur-Geſetz; mit ihm die Eröffnung der gregorianiſchen Radical-Reformation und des Inveſtiturſtreites. — Das Hinderniß der Ausführung lag im Inhalt der zwei Geſetze ſelbſt. Nämlich, in ihrem Widerſtreite mit ſo Vielem des Beſtehenden zugleich: mit ſittlicher wie

1) Zwei Stücke zeichneten dieſe Ekkleſiaſtik aus. Zuerſt ihr Radicaliſmus. Denn ſie trat auf als Staats- wie Kirchen-Theorie in Eins; und zwar mit alleiniger Unbedingtheit der geiſtlichen und der römiſchen Spitze im pyramidalen Organiſmus. Sie fand alſo ein coordinatives Collegialſyſtem ebenſo unmöglich, wie ein aus einzelnen Staaten und Kirchen zuſammengeſetztes, territorial und hierarchiſch gemiſchtes Landeskirchen-Syſtem unzuläſſig; eine monokratiſch-hierarchiſche abſolut ſubordinative Welt- wie Kirchen-Verfaſſung, allein den Zweck der Religion erfüllend. — Das andre Auszeichnende der Theorie war ihre ganz nur-praktiſche Richtung; in zweifacher Beziehung. Denn ſie ſetzte das Amt der Kirche ebenſoſehr mitten in's Leben wie in die Lehre. Sie gab aber auch die für Amt und Leben am unmittelbarſten beſtimmende öffentliche weltliche Gewalt in des Erſtern Dienſt. Durch dies Letzte war ſie Ausrüſtung der Geiſtlichkeit nur mit der Ohnmacht der Weltlichen, als ſchon ſelbſt einem Erſatz oder Quell eigener Kraft. Eine ſo nur negative Fürſorge für Verbeſſerung des Klerus, nur durch ſeine verbeſſerte Weltſtellung, ohne deſſen auch poſitive Hebung in ſich ſelbſt, durch intellectuelle und moraliſche Bildung: — dieſe Einſeitigkeit machte, noch auſſer jenem Radicaliſmus, den Erfolg mangelhaft. Sie ruhte auf dem Uebervertraun zu der Fülle von chriſtlichem Pneuma, welche aus dem Petrus-Felſen von ſelbſt hervorquelle, auch durch geſammte Hierarchie ſich hindurchleiten werde, ſobald nur deren Abhängigkeit von der Welt nicht hemme; obgleich ihr Zuſammenhang mit der Welt bleibe.

Gregors Papſt-Kirchenthum war Erweiterung und Steigerung des älteren, und ſo auch deſſen neuer Zuſammenſtellung, des pſeudo-iſidoriſchen; aber nur durch noch beſtimmtere und ſyſtematiſcher religiös begründete Unterordnung ebenſo des Staats-Rechts, wie des kanoniſchen Epiſkopalrechts, unter das Papſt-Recht. Es iſt dieſer erſten durchgeführteren Aufſtellung des Papſtthums, nach einem Jahrhundert, noch eine zweite gefolgt: durch den andern großen Papſt, Innocenz III. Um beide Aufſtellungen reihet ſich die Papſtthums-Geſchichte dieſes Zeittheils.

mit unſittlicher Geſinnung, mit geiſtlichem wie weltlichem Intereſſe, mit kirchlicher wie bürgerlicher Verfaſſung. Daher, überall Zweifel und Widerſtand gegen ihre Nothwendigkeit oder Ausführbarkeit. Jedenfalls beſtand zunächſt noch ein Mißverhältniß zwiſchen den bisherigen Vorbereitungen, entweder der römiſchen Hierarchie-Stellung oder der Zeit, und der Größe des Unternehmens.

2. Der Länder-Umfang eigentlicher Streitführung über die Geſetze, ſowie deren nächſte Ergebniſſe, beſtimmten ſich theils nach den innern Verhältniſſen der Staaten oder Nationalkirchen, theils nach deren bisherigen Stellungen zu Rom. Darum wurden vergleichungsweiſe wenig vom Streite berührt: Frankreich, unter Philipp I. (1059—1108); ſelbſt England, unter Wilhelm dem Eroberer (1066—1087), wiewol hier eine Synode zu Wincheſter [Wintonum] 1076 einen ſehr normanniſchen Beſchluß faſſte.

Im kaiſerlichen Gebiete vor allen, in Deutſchland nebſt Oberitalien, muſſte oder konnte die Geltendmachung der Geſetze als vorzugsweiſe wichtig und nothwendig und möglich erſcheinen. Heinrich IV. mit ſeinem unſittlichen, und Gregor VII. mit ſeinem überkirchlichen Begriff von Staat und Kirche, trafen unvermeidlich aufeinander. — Gregors Anſchluß an die innere Politik Deutſchlands, im Anfange des Streits 1076 und 1077, führte zu den Auftritten in Tribur und Canuſium; hingegen ſeine Abſonderung von ihr, ſeit Ende 1077, zu denen in Rom 1084. Er ſtarb am 25. Mai 1085.

§. 162. Das Papſtthum im 12. Jahrh., in der Zwiſchenzeit ſeiner erſten u. zweiten Aufſtellung durch Greg. VII. u. Innocenz III.[1]).

I. Inveſtiturſtreit; Wechſel des Kaiſerhauſes: 1085—1137[2]).

1. Einiges Zurücktreten des Streites folgte. Zunächſt, während des mehr nur politiſchen Kampfes zwiſchen gregorianer und kaiſerlicher Partei in Italien; dann, durch den erſten Kreuzzug. Doch, der Gregorianer Urbanus II. erlangte wieder das Uebergewicht: in Italien und Frankreich, eben durch dieſes Zwiſchenereigniß; in der päpſtlichen Normandie, durch Verleihung der monarchia ecclesiastica an Roger 1098; in Deutſchland, durch Heinrichs IV. Verdrängung 1105.

2. Eine nur landeskirchliche, dann aber normal gewordene, Beſtimmung über die Inveſtitur trat zuerſt in England ein, 1107; unter Wilhelms II. (1087—1100) Nachfolger Heinrich I. (1100—1135). — Das Kaiſerthum unter Heinrich V. (1105—1125) bereitete dem gregorianer Papſte Paſchalis II. eine zweifache Herabſetzung: in Sachen der Inveſtitur, und des mathildiſchen Erbes in Tuſcien: 1111 ff.[3]).

---

1) Da weder die allgemeine Kirche, noch ſelbſt die römiſche Kirche oder päpſtliche Hierarchie, durch Deutſchland und Kaiſerthum allein beſtimmt worden iſt: ſo ordnet ſich die univerſale Kirchen-Verfaſſungsgeſchichte nicht nach den Kaiſerdynaſtieen, ſondern nach eminenten Päpſten mit ihren Machtfortſchritten in der Geſammtkirche.

2) Päpſte: Sedisvacanz 1085—86. Victor III. 1086. 1087. Urbanus II. 1088—1099. (Gegenpapſt Clemens III. bis 1100.). Paſchalis II. 1099—1118. Gelaſius II. 1119. Calixtus II. 1119—24. Honorius II. 1124—30. Innocenz II. 1130—43. (Gegenpäpſte).

Quellen: in *Muratori* III. IV. *Mansi* XX. XXI. *Usermanni* monum. rer. Alemann. II. — Gervais: polit. Geſch. Deutſchlands unter Heinrich V.: Lpz. 1841.

3) Ueber den kaiſerlich-päpſtlichen Inveſtitur-Vertrag: Vita Paschalis, a *Nicol. Aragon. Card.*; et *Udalrici* cod. epist. 261—265: [Muratori III. I.]. *Chron. casin.*

3. Die einſtweilen allgemeine Beilegung des Inveſtiturſtreites erfolgte, nach Englands und Frankreichs Vorgange 1107 und 1119: für Reich und Kirche Deutſchland, durch das Concordat zu Worms 1122, als älteſtes Grundgeſetz deutſcher Reichskirche; für alle Länder, durch deſſelben Calixtus II. erſtes ökumeniſches Lateran-Concil 1123. Das Weſentliche und Bleibende dieſer Vermittelung war: mehr Scheidung zwiſchen Amt und Gut im Gebrauch der Symbole. Doch, beiderſeits befriedigende Auseinanderſetzung zwiſchen Staat und Hierarchie zeigte ſich bald als nicht erreicht. — Auch die allgemeinere Stellung, beſonders die Einheit des Papſtthums, blieb zunächſt noch unentſchieden; zur Zeit der kaiſerlichen Zwiſchenregierung Lothars II. aus ſächſiſchem Hauſe, nach dem Ausſterben der Salier, 1125—1137.

II. Das ſchwäbiſche oder Hohenſtaufen-Kaiſerthum.

Quellen: Papſt-Biographieen nebſt Epiſteln, u. Synodalacten: *Muratori* III. I. *Mansi* XXI. XXII. Chroniken bis 1186: *Otto Frisingensis, Radevicus, Otto de S. Blasio, Godefridus Viterbiensis:* [Murat. VI. 629 sq. VII. 347 sq.] [1]).

1. Dieſe dritte Dynaſtie des deutſch-römiſchen Kaiſerthums hat von 1138 bis 1250 beſtanden; unter Konrad III. 1138—52; Friedrich I. Barbaroſſa 1152—90; Heinrich VI. 1191—97; (Zwiſchenregierung); Friedrich II. 1215—1250. Von univerſaler Bedeutung iſt ſie geweſen für die Entwicklung päpſtlicher Kirchenverfaſſung; jedoch, vornehmlich nur in Deutſchland und Italien. Das ſchwäbiſche Kaiſerthum hat über alle Theile des Abendlands wol einen gewiſſen Staaten-Supremat geltend zu machen geſucht; aber nicht ebenſo einen Kirchen-Supremat, vielmehr ſolchen summus episcopatus in den zugleich königlich-deutſchen Ländern allein ausgeübt. Selbſt eine wahre Zuſammenwirkung mit den zwei übrigen Hauptländern, entweder gegen Rom oder für die allgemeine Kirche, iſt nicht zu Stande gekommen. England, unter den normanniſchen Königen, iſt eben in dieſer Kaiſerzeit unter ſeinen frühern römiſchen Gehorſam zurückgeführt worden. Frankreich, unter den Capets, bewahrte ſeine gallicaner Kirchenfreiheit, wie Deutſchland nebſt Deutſch-Italien die ſeinige; aber Beide durch ſich ſelbſt und für ſich. Verfaſſungs-Entwicklung ſowenig wie Regierung der „allgemeinen Kirche" als Einer Kirche hat es in dieſer Zeit gegeben. Am wenigſten von kaiſerlicher Seite. Die Form auch der päpſtlichen Geſammtregierung abendländiſcher Kirche iſt ungleich häufiger eine nur länderkirchliche, als eine ökumeniſche geweſen. Aber, es hat doch dieſe Form neben jener ſtattgefunden.

2. Der Gang des Verfaſſungsſtreites, zwiſchen den drei Kirchengewalten, iſt alſo noch ferner nach den Hauptländern zu unterſcheiden. Innerhalb des unmittelbaren d. i. zugleich-königlichen Kaiſergebietes vorzugsweiſe trat die engſte Verflechtung oder Verwicklung der Staats- und Kirchen-Politik hervor. Streitgegenſtand war jetzt in viel umfaſſenderem Sinne, als im Inveſtiturſtreite, die „Theilung der Gewalten" in der Kirche zwiſchen Staat

4, 35 sq. [Murat. IV. 513.]. *Placidi*, Prioris Nonantul., de honore ecclesiae liber [Pez thesaur. II. II. 75 sq.]. Acta *concilii lateran.* 1112: [Mansi XXI. 49—70.]. Cf. *Baron.* annal. ad a. 1111. *Planck:* acta int. Henr. V. et Pasch. II.: Gottg. 1785. — Ueber die mathild.-gregor. Schenkung [Murat. V. 384.]: Appendix ad Ph. Dionysii opus de vaticanis cryptis; auctoribus *Sarti* et *Settelenis:* Rom. 1844.

1) v. Raumer: Geſch. d. Hohenſtaufen: Lpz. (1823) 1840. 6 Bde. Zimmermann: die Hohenſtaufen, od., d. Kampf d. Monarchie gegen Papſt u. republ. Freiheit: Stuttg. 1838. 2 Th.

und Hierarchie: die Errichtung entweder weltlich-geiſtlich-päpſtlich-gemiſchter Staats-Kirche, oder nur römiſch- und epiſkopal-gemiſchter Papſt-Kirche.

Größeres Gewicht, als bisher und anderwärts, erlangte nun für beide Streitparteien das ganz äuſſerliche Mittel zu kirchlichem Einfluſſe, die politiſche Macht-Vergrößerung. Ziel der Päpſte-Politik wurde: das Kaiſerthum von Oberherrlichkeit auf bloſe Schutzherrlichkeit herabzuſetzen, durch Verminderung der kaiſerlichen und Vermehrung der päpſtlichen politiſchen Macht in Italien. Alſo: ſtatt des deutſch-italieniſchen Königreichs ein rein italieniſches Italien, ſtatt des blos römiſchen Kirchenſtaats einen italieniſchen Kirchenſtaat zu errichten. Deſſen drei Beſtandtheile ſollten dann bilden: ſouverainer Beſitz ganz Mittelitaliens, des bisherigen „Kirchenſtaates" und des mathildiſchen Tusciens; Lehnsherrlichkeit über Unteritalien und Sicilien; ſchutzherrliches oder doch Bundes-Verhältniß zu einem freien lombardiſchen Oberitalien. — Ziel der Kaiſer-Politik hingegen wurde: die vollen Kaiſerrechte aus Karls und Otto's des Großen fränkiſcher und ſächſiſcher Zeit zu ſichern; durch Einſchlieſſung des Papſtes mit der Macht eines vollſtändigen Deutſch-Italiens in allen deſſen drei Theilen. — Dieſer ebenſo weltliche wie kirchliche Machtſtreit in Italien, hier nach den Guelfi und Ghibellini benannt, hatte bereits mit dem Anſchluſſe Italiens an Deutſchland 961—62 begonnen. Er wurde von nun an nur mehr im Großen und Ganzen geführt [1]).

III. Die erſten Hohenſtaufen, Höhepunct des Kaiſerthums; Anfang zu Herſtellung Roms in England:
in der 2. Hälfte des 12. Jahrh. [2]).

1. Deutſch-Italien [3]). Unter Konrad III., 1138—52, befeſtigte ſich erſt das neue Königs-Haus. Aber dem Papſtthum, unter Innocenz II. und

1) Das Entſtehn der Parteinamen „Gibellinen und Guelfen" hing zuſammen mit dem Auftreten des ſchwäbiſchen Kaiſerhauſes. Dieſes wurde in Deutſchland gewöhnlich benannt von ſeiner urſprünglichen Stammburg Hohenſtaufen in Schwaben, nach der es ſelbſt ſich nannte; in Italien vielmehr nach ſeinem (ebenfalls ſchwäbiſchen) damaligen Hauptſitze Weiblingen. Das Fürſtengeſchlecht der „Welfen" in Baiern, bei dieſer deutſchen Wahl eines neuen Königshauſes zurückgeſetzt, bildete nun eine Gegenpartei. Dieſer (an ſich nur deutſche und weltliche) Adels-Zwiſt trug auf Italien ſich über; zumal da ſchon früher die Welfen mit dem gegendeutſch geſinnten Tuſcien in Verbindung gekommen waren. Die Benennung Ghibellini und Guelfi, „Anhänger der Weiblinger und der Welfen", bezeichnete jetzt hier auch die innere Italiener-Parteiung; und zwar in politiſch-nationaler wie in hierarchiſch-römiſcher Hinſicht zugleich. Denn es trafen meiſt zuſammen die Intereſſen und Geſinnungen oder Beſtrebungen, entweder für oder gegen die deutſche Staats-Herrſchaft in Italien und die kaiſerliche Kirchen-Herrſchaft über Rom. So war der Gegenſatz, zwiſchen deutſch- oder kaiſerlich-geſinnten Gibellinen und gegendeutſch- oder gegenkaiſerlich-geſinnten Guelfen, ſchon anfangs der Ausdruck gleichmäßig für das national weltliche Verhältniß Italiens zu Deutſchland, und für das hierarchiſch kirchliche Verhältniß Roms zum Kaiſerthum. [Erſt ſpäterhin, als das Italiener-Volksleben ganz innerlich zerriß, haben unter den zwei Namen ſehr fremd- und verſchiedenartige Intereſſen und Parteiungen ſich untereinandergemiſcht].

2) Päpſte: Innocenz II. 1130—43, (Gegenpapſt Anakletus II. 1130—38); Cöleſtinus II. 1143—44; Lucius II. 1144—45; Eugenius III. 1145—53; Anaſtaſius IV. 1153—54; Hadrianus IV. 1154—59; Alexander III. 1159—81; Lucius III. bis 1185; Urbanus III. bis 1187; Gregorius VIII. 1187; Clemens III. bis 1191; Cöleſtinus III. bis 1198.

3) *Otto Frising.* de gestis Friderici I., l. c. *Guntheri* Ligurinus; ed. Dumgé:

Eugen III., entſtand ein neuer Gegner in altem Römerthum und altem Kirchenthum zuſammen; zum Theil unter Führung des Arnold von Breſcia. Das zweite ökumeniſche Lateranconcil 1139 ſchützte nicht. — Friedrich I., 1152—90, auf ſeinen zwei erſten Römerzügen 1154 und 1158, ſicherte ſein oberitaliſches Königthum gegen die Lombarden; die Kaiſerrechte gegen Hadrians IV. Formeln, beſonders auch durch die roncaliſchen Beſchlüſſe.

2. England [1]). Im Streite Heinrichs II. (1154—89) mit Thomas Becket, über die Constitutiones clarendonenses von 1164, dann mit Alexander III. (1159—81), öffnete ſich die normanniſch abgefallene Kolonie wieder dem Einfluſſe Roms.

3. Italien und das Kaiſerthum daſelbſt. Friedrich I. ſetzte, auf wiederholten Römerzügen, den Kampf fort gegen den Lombarden-Bund nebſt Alexander III., 1167—77. Dem Frieden von Venedig 1177, und dem dritten ökumeniſchen Lateranconcil 1179, folgte noch ein Friedensabſchluß zu Conſtanz 1183. — Die Bedrohung des Papſtthums, unter Alexanders ſchwachen Nachfolgern und durch Heinrich VI. (1191—97), war ernſtlich, doch vorübergehend.

§. 163. Das Papſtthum in ſeiner zweiten Aufſtellung, durch Innocentius III. 1198—† 16. Jul. 1216.

Quellen: *Innocentii III.* epistolae (19 libri); registrum; gesta: in ed. *Baluze*, Par. 1682. 2 Fol.; und in diplomata et alia documenta ad res francicas spectantia, edd. *de Bréquigny* et *du Theil*, Par. 1791. 2 Fol. *Richardi de S. Germano* chronicon [Muratori VII. 967 sq.]. — *Rymer-Clarke-Holbrooke:* foedera et acta publ. int. reges Angl. et al. principes: Lond. 1816. I. *Mansi* t. XXII. *Matthaeus Paris:* hist. maior: Lond. 1640. [2]).

Heidelb. 1812. — v. Savigny: Gſch. d. röm. Rechts im MA.: III. 103 ff. IV. 69—171. Francke: Arnold v. Breſcia: Zürich 1825. *Ratisbonne:* hist. de S. Bernard: Par. 1843. 2 vol. — (Ring: Friedrich I. im Kampf gegen Alexander III.: Stuttg. 1835.).

1) *Mansi* XXI. 1194 sq. *Thomae Becket* epistolae; nebſt Quadrilogus de vitâ Thomae; ed. Lupus: Brux. 1682. 4. *Roger de Hoveden* ad 1172. — *Lingard:* hist. of England, II. *Thierry:* hist. de la conquête de l'Angleterre par les Normands: Par. 1825. II. 375 suiv.

2) Hurter: Gſch. Innoc. d. Dritten: Hamb. 1834—42. 4 Bde.; 3. u. 4. Bd., kirchliche Zuſtände zu Innocenz's Zeiten.

Innocenz's Idee des Papſtthums und der Kirche: Epist. 1, 401: Sicut deus duo magna luminaria constituit, luminare maius, ut praeesset diei, et luminare minus, ut nocti praeesset: sic ad firmamentum universalis ecclesiae duas magnas instituit dignitates, maiorem, quae quasi diebus animabus praeesset, et minorem, quae quasi noctibus praeesset corporibus. Quae sunt pontificalis auctoritas et regalis potestas. Porro, sicut luna lumen suum a sole sortitur: sic regalis potestas ab auctoritate pontificali suae sortitur dignitatis splendorem. 2, 209: Dominus Petro non solum universam ecclesiam, sed totum reliquit saeculum gubernandum. Registr. epist. 18: Singuli reges habent singula regna. Sed Petrus sicut plenitudine sic et latitudine praeeminet universis: quia vicarius est illius, cuius est terra et plenitudo eius. Porro, sicut sacerdotium dignitate praecellit, sic et antiquitate praecedit. Utrumque, tam regnum quam sacerdotium, institutum fuit in populo dei; sed sacerdotium per ordinationem divinam, regnum autem per extorsionem humanam. — Dieſes Kirchenſyſtem geht nur darin einigermaaßen über die pſeudoiſidoriſche und gregorianer Aufſtellung hinaus, daß die Idee des Papſtthums noch mehr Kirchen- und Welt-Idee zugleich

1. Lothar, aus dem edlen Hauſe Conti, eröffnete ſein Papſt-Amt mit der Erhebung des (durch die Hohenſtaufen faſt vernichteten) päpſtlichen Italiens nahe zu einem eigentlichen Kirchen-Staat. Möglich wurde dies, während des deutſchen Königswahl-Streites ſeit 1197.

2. Nur der Ausgang ſeines Kreuzzugs 1204, überhaupt die Stellung zur griechiſchen Kirche, entſprach dem Uebrigen nicht; am wenigſten die Fortführung der zugleich mit den Kreuzzügen wiederaufgenommenen Reunionsverſuche.

3. Englands Wiedergewinnung geſchah nicht ſowol ſchon durch die Selbſtmacht apoſtoliſchen Anſehns (Stephan Langton); mehr durch Begünſtigung des Sieges weltlicher wie geiſtlicher Ariſtokratie, nach angelſächſiſchen Erinnerungen, über normanniſches Königthum. Die Unterwerfung, nach dem Streite mit Johann ohne Land 1207—13, traf mehr den König als den Adel und Klerus; vermöge der magna charta von 1215 [*Rymer*, foedera I. p. 131.]. Daß indeß von nun an das päpſtliche Königslehn die ergiebigſte Rom-Provinz wurde, dieſen Erfolg hat die Ariſtokratie weniger abgewehrt, als einſt das Königthum.

4. Die ganze Regierung dieſes Papſtes war eine Reihe von Ausübungen der Oberhoheit über faſt alle Fürſten und Hierarchieen. Sie kam

---

iſt; mit noch beſtimmterer Einordnung der göttlich eingeſetzten Papſt-Anſtalt in den Weltplan Gottes und in deſſen Ausführung durch die Sendung Chriſti. Denn der allgemeingöttliche und chriſtliche Welt-Zweck iſt die Herrſchaft der Religion, d. i. der Kirche d. i. der Hierarchie d. i. Roms, in der Welt und darum über die Welt; vor allem über Staat oder Königthum, eben weil dieſes mit dem Prieſterthum ungleiche göttliche Einſetzung hat, alſo ihm ungleiche Würde und von ihm abhängige Befugniß.

Die Stelle Innocenz des Dritten, in der Entwicklungsgeſchichte des Papſtthums und der Kirchenverfaſſung, gründet ſich nicht allein darin: daß in ihm ſo viel des Erreichten in Einer Perſon zuſammengedrängt erſcheint; daß er zuerſt wirkliches Oberhaupt eines Kirchen-Reichs geweſen iſt. Seine Stelle, als des überall größten Papſtes, gibt ihm noch weit mehr ein anderer zweifacher Vorzug, auch vor Gregor. Zunächſt, die bei ihm gewiſſere, weil that-erwieſnere, höhere Faſſung des Papſt-Begriffs: das entſchiednere Verſchmelzen des Papſtthums mit dem Kirchenthum, das Aufgehn des Papſt-Zwecks im Kirchen-Zweck (des Mittelalters). Und dann, anſtatt blos räumlich ausgedehnteſter Macht-Uebung, die ſachlich viel Mehr umfaſſende Verwendung der (allerdings ſchon vorgefundenen) Macht, zur Vollbringung ihres Zwecks, zur Kirchenverbeſſerung; ihre Richtung auf ein die ganze Kirche umfaſſendes und durchdringendes Wirken. Die Geſchichte dieſes Papſtes liegt nicht, wie bei den meiſten andern, vornehmlich nur in der Verfaſſung; ſondern, ähnlich wie die der karolinger Staatskirche, im Umkreis aller Theile des Kirchenweſens als Religions-Anſtalt. Sie iſt für die meiſten bedeutenden Erſcheinungen in denſelben, während des 13. Jahrh., der Ausgangspunct; eine Epoche ebenſoſehr in der Religions- wie Verfaſſungs-Geſchichte. — Der Papſt-Idee einſeitig trennender Staats- und Kirchen-Begriff, und ihr in eine Petrokratie centraliſirender Theokratie-Begriff, dieſer Hierarchiſmus und Romaniſmus iſt auch der innocentiſchen Vollendung der Idee geblieben. Aber, obwol keineswegs allein, doch weſentlich mit durch die größere auch-Verwirklichung der Idee iſt's geſchehn: daß der nachfolgenden Zeit der Glaube kam an die Unmöglichkeit der Kirche ohne Papſtthum; und daß er eine Macht wurde, größer als die jedesmal wirkliche Papſtmacht ſelbſt. Innocenz hat nämlich nicht, wie Gregor, einen Nachfolger gehabt. Von ihm an, obwol erſt durch den ſteten Zuſammenhang mit allen übrigen Entwicklungen, hat das Papſtthum fortbeſtanden mehr als zuvor unabhängig von ſeiner Dargeſtelltheit in den Päpſten; bis dann zuletzt die immer mangelhaftere perſönliche Verwirklichung das Bewuſſtſein wiedergab, welches die Idee ſelbſt verdammte.

einem geiſtlichen Kaiſerthum nahe. — Deſſen auch innere Befeſtigung, durch äuſſere That für die „allgemeine Kirche", ſollte in Innocenz's letztem Werke ſich vollenden: in ſeinem (dem vierten) ökumeniſchen Lateran-Concilium 1215 [*Mansi* XXII. 953—1086.], in deſſen 70 Decreten, welche der Religions-Geſchichte zugehören. — Daſelbſt entſchied ſich auch der deutſche Königswahl-Streit für Friedrich II. Ein Vertrag mit dieſem Stammhalter des gegenpäpſtlichen Hauſes Hohenſtaufen ſollte das neue Kirchen-Papſtthum wider das weltliche Kaiſerthum ſicherſtellen.

§. 164. Erhebung des Papſtthums im 13. Jahrhundert über das Kaiſerthum der Hohenſtaufen und Habsburger[1]).

Quellen: *Regesta pontificum* in *Raynaldi* annal. eccl. und in Raumer Hohenſtaufen, 3. Bd. *Petri de Vineis* epistolae, ed. Iselin: Basil. 1740. *Constitutiones regum regni Siciliae* (coll. a Petro de Vineis): Neap. 1786. *Matthaeus Paris. Ricardi de S. Germano* chron. Continu. *Nicol. de Jamsilla:* [Muratori VII. VIII.] *Mansi* XXIII. XXIV. — *Raynaldi* annales. Raumers Hohenſtaufen III. IV.

I. Hohenſtaufen-Kaiſerthum unter Friedrich II.: 1. Hälfte 13. Jahrh.

1. Gregorius IX. als Gegner, 1227—41. Friedrich, ganz Hohenſtaufe, zunächſt dem ſchwachen Honorius III. (1216—27) gegenüber, war aufgetreten mit Zurückführung des Stands der Dinge vor Innocenz. Dagegen ward der Kampf für die ſchnell geſunkene Papſt-Macht wieder aufgenommen von Gregor IX. Die ſchon gewöhnliche Form des Papſt- und Kaiſer-Streites erhielt nun ganz politiſchen Charakter. Zu ihr trat eine neue Form: (zum Theil wechſelſeitige) Anklage, lautend auf Häreſie, oder ſelbſt auf Verrath gegen die chriſtliche Religion an die moſlemiſche[2]). — Friedrich gehörte innerlich der ihm gleichzeitigen Oppoſitionspartei wider die Kirche an, ſtand auch ſonſt über ſeiner Zeit; ver-

1) Päpſte: Honorius III. 1216—27. Gregorius IX. 1227—41. Cöleſtinus IV. 1241. Innocentius IV. 1243—54. Alexander IV. bis 1261. Urbanus IV. bis 1264. Clemens IV. 1265—68. Gregorius X. 1271—76. Innocentius V.; Hadrianus V. 1276. Johannes XXI. 1276—77. Nikolaus III. 1277—80. Martinus IV. 1281—85. Honorius IV. bis 1287. Nikolaus IV. 1288—92. Cöleſtinus V. 1294.

2) *Gregor. IX.* epist. ad omnes principes et praelatos terrae [*Mansi* XXIII. 79.]: Adscendit de mari bestia, blasphemiae plena nominibus; quae pedibus ursi et leonis ore desaeviens, ac membris formata ceteris sicut pardus, os suum in blasphemias divini nominis aperit. — Iste rex pestilentiae a tribus baratoribus, Christo Jesu, Moyse et Machometo, totum mundum fuisse deceptum, et duobus eorum in gloriâ mortuis, Jesum in lignum suspensum manifeste proponens; insuper dilucidâ voce affirmare vel potius mentiri praesumpsit, quod omnes fatui sunt, qui credunt, nasci de virgine deum potuisse: hanc haeresin illo errore confirmans, quod homo debet nihil aliud credere, nisi quod potest vi et ratione naturae probare. — *Fridericus* [ap. *Petr. de Vineis* 1, 31.]: (Gregorius) ipse Draco magnus est, qui seduxit universum orbem; Antichristus, cuius nos dixit esse praeambulum; alter Balaam, conductus pretio, ut malediceret nobis; princeps per principes tenebrarum, qui abusi sunt prophetiis; angelus prosiliens de abysso, ut mari et terrae noceat. Inseruit enim falsus Christi vicarius fabulis suis, nos christianae fidei religionem recte non colere. — — Vgl. *Reinaud:* extraits des historiens arabes relatifs aux guerres des croisades: Par. 1829. p. 431. *Thomas Cantipratanus* (Dominicaner, Mitte 13. Jahrh.): bonum universale de apibus 2, 48, 5.

möge ſeiner mehr blos weltlichen Geiſtesbildung und Geſinnung, ſowie in Folge ſeines Kampfs mit ſolchen Vertretern ſolcher „Kirche".

2. Innocentius IV. als Gegner, 1243—54. Dieſer machte zunächſt noch einen Verſuch, den Streit zu ſchlichten durch eine förmliche Unterſuchung auf einem allgemeinen Concilium zu Lyon 1245; wo Thaddaeus von Sueſſa die Sache Friedrichs führte, wie ſchon zuvor König Ludwig IX. von Frankreich und ein Theil der Hierarchie. — Bald aber kehrte beiderſeits das vorige Verfahren zurück. Von Seite Gregors, Aufſtellung zweier Gegenkönige nacheinander in Deutſchland 1246 und 47, in Landgraf Heinrich Raspe von Thüringen und Graf Wilhelm von Holland. Von Seite Friedrichs, Repreſſalien mannichfacher Art. Sein Tod 1250 endete einen Kampf von ungewiſſem Ausgang.

II. Habsburger Kaiſerthum ſeit Rudolf: 2. Hälfte 13. Jahrh.

1. In Italien erreichte die päpſtliche Politik jenes ihr Ziel wenigſtens zum Theil; nach dem Untergang des letzten Hohenſtaufen, Konradins, in Folge des Treffens bei Tagliacozzo 1268. Oberitalien blieb als Städte-Lombardie; Unteritalien und Sicilien bildeten bald zwei päpſtliche Lehenſtaaten, Anjou (Carolus Angiovienſis) und (nach 30. März 1282) Aragon.

2. Das Kaiſerthum aber, ſeit Rudolf von Habsburg 1273—91, blieb fürerſt vielmehr nur Schutzherrlichkeit als Oberherrlichkeit über Rom; ſchon vermöge ſeiner förmlichen Uebertragung durch Gregor X., 1273. Nikolaus III. erlangte, 1278 und 1279, auſſer einem günſtigen Vertrag über die deutſche Kirche, noch eine Feſtſtellung des Kirchenſtaates [1]).

III. Die Nebenländer in und auſſer dem Kirchenreich.

1. Im lateiniſchen Abendland hatte, nach Englands und Deutſchlands Fall, vermöge der ganzen Lage Nord- und Oſt-Europa's nebſt Spanien, nur noch Frankreich Bedeutung. Die ſtets bisher verhältnißmäßig verwahrten Freiheiten der gallicaniſchen Kirche wurden Reichsgeſetz, durch Ludwigs IX. pragmatiſche Sanction, 1269 [in *Leibnitii* mantissa cod. iur. gentium I. 157 sq.].

In dieſe Zeit fiel der Anfang der (nachmals immer zunehmenden) Vertheilung des Kaiſerthums unter die Nationen. Zunächſt war es Frankreichs beginnender Einfluß auf die Papſtwahl; in Folge des neuen franzöſiſchen Lehnſtaats in Unteritalien. Er wurde Anlaß zu dem Conclave-Geſetz, von Gregor X. auf ſeinem ökumeniſchen Concil zu Lyon 1274, und von Cöleſtin V. 1294.

2. Die griechiſche Kirche nahm die lyoner Union von 1274, das Werk nur Gregors X. und des Kaiſers Michael Paläologus, nicht an [2]).

---

1) *Raynaldi* annal. ad ann. 1278 [t. XIV. p. 296.]: Tota terra, quae est a Radicofano usque Ceperanum: marchia Anconitana, ducatus Spoletanus, terra comitissae Mathildis, civitas Ravennae et Aemilia, Bobium, Caesena, Forumpopuli, Forumlivii, Faventia, Imola, Bononia, Ferraria, Comaclum, Adria usque Gabellum, Ariminum, Monsfeltri, territorium Balnense, Pentapolis, Massa Trabaria, cum adiacentibus terris, et omnibus aliis ad rom. eccl. pertinentibus; cum omnibus finibus, territoriis atque insulis in terra marique, ad provincias, civitates, territoria et loca praedicta quoquo modo pertinentibus: ut omnia supradicta habeat rom. eccl. in perpetuum; cum omni iurisdictione, districtu et honore suo.

2) So war, zu Ende des Zeittheils, das in ihm entſtandene Papſt-Reich weder ein äuſſerlich geſchloſſenes, noch ein innerlich befeſtigtes. — Es hatte entſtehn können, weil nie eine Vereinigung zu Stande kam unter den durch ihre Bildung nach

§. 165. Quellen-Geschichte des mittlern Kirchenrechts [1]).

I. Anschliessung an das Frühere.

1. Die allmälige Bildung des Kirchenrechts überhaupt war: die Reihe von Veränderungen in dem Verhältnisse, in welches die (von den drei Kirchengewalten ausgegangenen) dreierlei Kirchen-Gesetze unter einander gesetzt wurden; theils in den Gesetzsammlungen, theils in der Rechtspraxis. [Vgl. §. 75.]. — Ergebniß der Kirchen-Rechtsgeschichte ersten Zeitalters war: Katholicität des alten Kirchenrechts im Sinne eines sehr gemäßigten Katholicismus-Begriffs: bloße Anstrebung der Reingeistlichkeit und Einheit kirchlicher Gesetze. Denn das Herrschende wurde nicht Ausschliessung, nur meist Absonderung der νόμοι oder leges oder capitularia, von den canones und epistolae canonicae oder decretales und observantiae. Ebenso blieb sehr freie Auswahl unter den Gesetzgebungs-Behörden als Rechts-Quellen, daher ziemliche Mannichfaltigkeit der zu Recht (Rechtsgültigkeit) erhobenen Gesetze. Beides sehr natürlich: da niemals die Stellung der drei Kirchengewalten untereinander fest oder ganz gegeneinander sich abgrenzte, oder gar die eine die andre verdrängte; und da eine „allgemeinkirchliche" Redaction der von „allgemeiner Kirche" anerkannten Gesetze nie eintrat.

2. Im ersten Zeittheil des Mittelalters hatten, in kirchenrechtlichem Bereiche, nur zwei (auch nicht durchaus neue) Veränderungen stattgefunden. Das abendländische Kirchenrecht, jetzt gewöhnlich ohne fernere Bereicherung aus griechischem Kreise, war zur Karolingerzeit einerseits wiederum näher dem Collegialsysteme gekommen: durch das Nebeneinanderbestehn der fränkischen Capitularien mit ihrem auch kirchlichen Inhalte, und des hadrianeisch-dionysischen codex canonum et decretalium, dieser von Hadrian I. an Karl den Großen im J. 784 überlassenen und nun etwas fränkisch modificirten Sammlung. Andrerseits hatte sich in Ebendemselben durch Pseudoisidor wiederum eine der Collegia-

---

widerstandsfähigen Ländern zu einer vermittelnden oder entscheidenden allgemeinen Kirchenversammlung; obgleich bereits der kaiserliche und deutsche Streit mit Rom als gemeinsame Sache aller Fürsten und Kirchenländer erkannt wurde. — In England war der König (Heinrich III.) römischer Lehenträger; die Aristokratie aber vermochte das eigne Land und die eigne Kirche nicht zu schützen wider römische Erpressung. Frankreich nahm unter einem solchen König, wie Ludwig IX. oder dem Heiligen, wirklich durch Unterhandeln den thätigsten Antheil; ohne sein späteres gleichgültiges Verhalten blos deshalb, weil es nicht selbst von Rom angetastet wurde. Der Streit jener zwei Mächte hatte aber, ebensowol durch die in ihm verfolgten Zwecke wie durch die Art seiner Führung, das religiöse kirchliche und so das allgemeine Interesse verloren. — Ebendaher wurde hingegen die Wirkung des Streites auf die Zeitgenossen überhaupt um so größer. Ueber die Achtung vor der Kirche theilte sich die Zeit. Das Kirchenverbesserungswerk blieb aufgegeben. Ein Theil aber, die nun an Zahl zunehmende „Opposition", erkannte: daß in dem verweltlichten Papstthum ebenso, wie in dem (nicht zugleich als moralische Macht oder christlichen Staat sich aufstellenden) Kaiserthum, „die Kirche" nicht vertreten sei. Diese neue Macht aber, wider das nun kaiserstaat-freie Papst-Kirchenreich, ist Erzeugniß der Religions- und Cultur-Entwicklung dieses Zeittheils gewesen.

1) Zur Literatur: vgl. oben S. 34. II. 1. und S. 183. Anm. 1. — Die officielle römische Ausgabe des *Corpus iuris canonici*: Rom. 1582. 5 partes, 3 vol. Neuere, protestantische: *Just Henning Böhmer*, Hal. 1747.; *Aemil. Ludov. Richter*, Lips. 1839. 2 t. 4. — Cf.: *Gallandi* sylloge, c. *Theineri* continuat. *Ant. Augustinus*: de emend. Gratiani: Duisb. 1677. *Berardus*: Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti: Taurin. 1752. Venet. 1783.

lität entgegengeſetzte Richtung eingedrängt, für Uebergewicht römiſcher Decretalen über Staatsgeſetze und neben Synodalkanones. — Eine Reihe neuer Kirchen-Geſetzſammlungen in dieſen 3 Jahrhh., [von Anſegiſus, Benedictus Levita, Regino v. Prüm, Burchard v. Worms, u. A.] hatte (in der ſynkretiſtiſchen Weiſe dieſes Zeittheils und ſeiner Verfaſſung ſelbſt) ein ziemlich verſchiedenartiges Geſetze-Material zuſammengehäuft, aus alten und neuen Kanones und Decretalen.

II. Umgeſtalt im zweiten Theil des Mittelalters [1]).

1. Zunächſt dauerten noch fort dieſelben zwei Arten des Kirchengeſetze-Sammelns; jetzt theilweiſe in Zuſammenhang mit dem ſcholaſtiſchen Rechts-Studium der Legistae und Decretalistae oder auch Decretistae. Zu der dionyſiſchen, Kanones und Decretalen blos nebeneinanderſtellenden Art gehörten die Sammlungen Biſchofs Ivo von Chartres [† 1125; Panormia, und (?) Decretum]. Zu der pſeudoiſidoriſchen, mit Bevorzugung der Decretalen, gehörten mehrere wie die ſogenannten „Compilationes“ bis Anfang 13. Jahrh. Eine dauernde Stelle im kanoniſchen Rechts-Corpus hat, aus dieſer Zeit, erlangt: des *Gratianus „concordantia discordantium canonum“*, oder *„Decretum Gratiani“*, von 1150; mehr eine ausgleichende Verarbeitung der Kanones und Decretalen zu einem Kirchenrechts-Syſtem, als bloſe Geſetze-Sammlung.

2. Nun gelangte aber jetzt die päpſtliche Kirchengewalt immermehr zu Uebergewicht über die zwei anderen. Vorherrſchende Quelle neuer Geſetze wurden Roms *Decretales*, oder *Constitutiones (Bullae et Brevia)*. Ihre Beſchlieſſung wie Ausfertigung geſchah in zwei Formen abwechſelnd. In beiden zeigt ſich der nicht abſolut oder perſönlich monokratiſche Charakter der Papſt-Regierung; aber doch, ihre immer zunehmende Entſcheidungs-Macht gegenüber allen auswärtigen Kirchengewalten, und ihre Eingeſchränktheit mehr nur durch das einheimiſche Cardinäle-Collegium oder die *Curia romana*. Denn alle zwei Entſtehungs-Formen ihrer Geſetze, die endemiſch- oder einheimiſch-römiſchen Synoden oder auch Consistoria, und die ökumeniſch-römiſchen Concilien, drängten ſelbſt die Provinzial- oder Landeskirchen-Synoden zurück. Jedenfalls traten ſie an die Stelle freier wahrhaft ökumeniſcher Verſammlungen der „allgemeinen Kirche“. — Hiernach, die „römiſch-katholiſche“ Zählung geſammtet ökumeniſchen Kirchenverſammlungen: Sechs des erſten Zeitraums: 325; 381; 431; 451; 553; 680. Im Mittelalter: Anfangs, noch zwei griechiſch-lateiniſche: 787; 869. Dann, ſieben nur-lateiniſche: Vier im Lateran: 1123; 1129; 1179; 1215. Drei in

---

1) Die wirklich geweſene Kirchenregierung, inwieweit ſie vorzugsweiſe von Staaten und Landeshierarchieen an Rom übergegangen iſt, war das Ergebniß aus obiger Streit- und Entwicklungs-Geſchichte des Recht- und Macht-Verhältniſſes aller drei Kirchengewalten. — Wie dann die Wirkſamkeiten [§. 166.], ſo zunächſt die Formen ſolcher überwiegend päpſtlichen Kirchenregierung. Sie trugen zwar ganz den Charakter des Papſtthums: d. i. des Erſatzes für das in ihm aufgehobne Collegialſyſtem oberſter Kirchenverwaltung. Denn dieſe geſchah fernerhin immer weniger wie einſt: entweder, durch Einen Geſammt-Staat (Kaiſerthum) und Eine Geſammt-Hierarchie (alle Biſchöfe der „allgemeinen Kirche“ mit rom-freien ökumeniſchen Verſammlungen); oder, durch einzelne Landeskirchen in ihrer Zuſammenſetzung aus Staat und Biſchöfe-Hierarchie einzelner Länder. Aber die Formen an ſich ſelbſt, ſie waren die combinirten allgemein-biſchöflichen und ſtaatlichen; nur mit der weſentlichen Modification durch das reingeiſtliche und einheitliche Univerſaliſiren und Centraliſiren in Rom, d. h. unter der Form eines „römiſchen Katholicismus“.

§. 165. Quellen-Geſchichte des mittlern Kirchenrechts [1]).

I. Anſchlieſſung an das Frühere.

1. Die allmälige Bildung des Kirchenrechts überhaupt war: die Reihe von Veränderungen in dem Verhältniſſe, in welches die (von den drei Kirchengewalten ausgegangenen) dreierlei Kirchen-Geſetze unter einander geſetzt wurden; theils in den Geſetzſammlungen, theils in der Rechtspraxis. [Vgl. §. 75.]. — Ergebniß der Kirchen-Rechtsgeſchichte erſten Zeitalters war: Katholicität des alten Kirchenrechts im Sinne eines ſehr gemäßigten Katholicismus-Begriffs: bloſe Anſtrebung der Reingeiſtlichkeit und Einheit kirchlicher Geſetze. Denn das Herrſchende wurde nicht Ausſchlieſſung, nur meiſt Abſonderung der *νόμοι* oder leges oder capitularia, von den canones und epistolae canonicae oder decretales und observantiae. Ebenſo blieb ſehr freie Auswahl unter den Geſetzgebungs-Behörden als Rechts-Quellen, daher ziemliche Mannichfaltigkeit der zu Recht (Rechtsgültigkeit) erhobenen Geſetze. Beides ſehr natürlich: da niemals die Stellung der drei Kirchengewalten untereinander feſt oder ganz gegeneinander ſich abgrenzte, oder gar die eine die andre verdrängte; und da eine „allgemeinkirchliche" Redaction der von „allgemeiner Kirche" anerkannten Geſetze nie eintrat.

2. Im erſten Zeittheil des Mittelalters hatten, in kirchenrechtlichem Bereiche, nur zwei (auch nicht durchaus neue) Veränderungen ſtattgefunden. Das abendländiſche Kirchenrecht, jetzt gewöhnlich ohne fernere Bereicherung aus griechiſchem Kreiſe, war zur Karolingerzeit einerſeits wiederum näher dem Collegialſyſteme gekommen: durch das Nebeneinanderbeſtehn der fränkiſchen Capitularien mit ihrem auch kirchlichen Inhalte, und des hadrianeiſch-dionyſiſchen codex canonum et decretalium, dieſer von Hadrian I. an Karl den Großen im J. 784 überlaſſenen und nun etwas fränkiſch modificirten Sammlung. Andrerſeits hatte ſich in Ebendemſelben durch Pſeudoiſidor wiederum eine der Collegia-

---

widerſtandsfähigen Ländern zu einer vermittelnden oder entſcheidenden allgemeinen Kirchenverſammlung; obgleich bereits der kaiſerliche und deutſche Streit mit Rom als gemeinſame Sache aller Fürſten und Kirchenländer erkannt wurde. — In England war der König (Heinrich III.) römiſcher Lehenträger; die Ariſtokratie aber vermochte das eigne Land und die eigne Kirche nicht zu ſchützen wider römiſche Erpreſſung. Frankreich nahm unter einem ſolchen König, wie Ludwig IX. oder dem Heiligen, wirklich durch Unterhandeln den thätigſten Antheil; ohne ſein ſpäteres gleichgültiges Verhalten blos deshalb, weil es nicht ſelbſt von Rom angetaſtet wurde. Der Streit jener zwei Mächte hatte aber, ebenſowol durch die in ihm verfolgten Zwecke wie durch die Art ſeiner Führung, das religiöſe kirchliche und ſo das allgemeine Intereſſe verloren. — Ebendaher wurde hingegen die Wirkung des Streites auf die Zeitgenoſſen überhaupt um ſo größer. Ueber die Achtung vor der Kirche theilte ſich die Zeit. Das Kirchenverbeſſerungswerk blieb aufgegeben. Ein Theil aber, die nun an Zahl zunehmende „Oppoſition", erkannte: daß in dem verweltlichten Papſtthum ebenſo, wie in dem (nicht zugleich als moraliſche Macht oder chriſtlichen Staat ſich aufſtellenden) Kaiſerthum, „die Kirche" nicht vertreten ſei. Dieſe neue Macht aber, wider das nun kaiſerſtaat-freie Papſt-Kirchenreich, iſt Erzeugniß der Religions- und Cultur-Entwicklung dieſes Zeittheils geweſen.

1) Zur Literatur: vgl. oben S. 34. II. 1. und S. 182. Anm. 1. — Die officielle römiſche Ausgabe des *Corpus iuris canonici*: Rom. 1582. 5 partes, 3 vol. Neuere, proteſtantiſche: *Just Henning Böhmer*, Hal. 1747.; *Aemil. Ludov. Richter*, Lips. 1839. 2 t. 4. — Cf.: *Gallandi* sylloge, c. *Theineri* continuat. *Ant. Augustinus*: de emend. Gratiani: Duisb. 1677. *Berardus*: Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti: Taurin. 1752. Venet. 1783.

lität entgegengesetzte Richtung eingedrängt, für Uebergewicht römischer Decretalen über Staatsgesetze und neben Synodalkanones. — Eine Reihe neuer Kirchen-Gesetzsammlungen in diesen 3 Jahrhh., [von Ansegisus, Benedictus Levita, Regino v. Prüm, Burchard v. Worms, u. A.] hatte (in der synkretistischen Weise dieses Zeittheils und seiner Verfassung selbst) ein ziemlich verschiedenartiges Gesetze-Material zusammengehäuft, aus alten und neuen Kanones und Decretalen.

II. Umgestalt im zweiten Theil des Mittelalters [1]).

1. Zunächst dauerten noch fort dieselben zwei Arten des Kirchengesetze-Sammelns; jetzt theilweise in Zusammenhang mit dem scholastischen Rechts-Studium der Legistae und Decretalistae oder auch Decretistae. Zu der dionysischen, Kanones und Decretalen blos nebeneinanderstellenden Art gehörten die Sammlungen Bischofs Ivo von Chartres [† 1125; Panormia, und (?) Decretum]. Zu der pseudoisidorischen, mit Bevorzugung der Decretalen, gehörten mehrere wie die sogenannten „Compilationes" bis Anfang 13. Jahrh. Eine dauernde Stelle im kanonischen Rechts-Corpus hat, aus dieser Zeit, erlangt: des *Gratianus* „*concordantia discordantium canonum*", oder „*Decretum Gratiani*", von 1150; mehr eine ausgleichende Verarbeitung der Kanones und Decretalen zu einem Kirchenrechts-System, als blose Gesetze-Sammlung.

2. Nun gelangte aber jetzt die päpstliche Kirchengewalt immermehr zu Uebergewicht über die zwei anderen. Vorherrschende Quelle neuer Gesetze wurden Roms *Decretales*, oder *Constitutiones (Bullae et Brevia)*. Ihre Beschliessung wie Ausfertigung geschah in zwei Formen abwechselnd. In beiden zeigt sich der nicht absolut oder persönlich monokratische Charakter der Papst-Regierung; aber doch, ihre immer zunehmende Entscheidungs-Macht gegenüber allen auswärtigen Kirchengewalten, und ihre Eingeschränktheit mehr nur durch das einheimische Cardinäle-Collegium oder die *Curia romana*. Denn alle zwei Entstehungs-Formen ihrer Gesetze, die endemisch- oder einheimisch-römischen Synoden oder auch Consistoria, und die ökumenisch-römischen Concilien, drängten selbst die Provinzial- oder Landeskirchen-Synoden zurück. Jedenfalls traten sie an die Stelle freier wahrhaft ökumenischer Versammlungen der „allgemeinen Kirche". — Hiernach, die „römisch-katholische" Zählung gesammter ökumenischen Kirchenversammlungen: Sechs des ersten Zeitraums: 325; 381; 431; 451; 553; 680. Im Mittelalter: Anfangs, noch zwei griechisch-lateinische: 787; 869. Dann, sieben nur-lateinische: Vier im Lateran: 1123; 1129; 1179; 1215. Drei in

1) Die wirklich gewesene Kirchenregierung, inwieweit sie vorzugsweise von Staaten und Landeshierarchieen an Rom übergegangen ist, war das Ergebniß aus obiger Streit- und Entwicklungs-Geschichte des Recht- und Macht-Verhältnisses aller drei Kirchengewalten. — Wie dann die Wirksamkeiten [§. 166], so zunächst die Formen solcher überwiegend päpstlichen Kirchenregierung. Sie trugen zwar ganz den Charakter des Papstthums: d. i. des Ersatzes für das in ihm aufgehobne Collégialsystem oberster Kirchenverwaltung. Denn diese geschah fernerhin immer weniger wie einst: entweder, durch Einen Gesammt-Staat (Kaiserthum) und Eine Gesammt-Hierarchie (alle Bischöfe der „allgemeinen Kirche" mit rom-freien ökumenischen Versammlungen); oder, durch einzelne Landeskirchen in ihrer Zusammensetzung aus Staat und Bischöfe-Hierarchie einzelner Länder. Aber die Formen an sich selbst, sie waren die combinirten allgemein-bischöflichen und staatlichen; nur mit der wesentlichen Modification durch das reingeistliche und einheitliche Universalisiren und Centralisiren in Rom, d. h. unter der Form eines „römischen Katholicismus".

Frankreich: 1245 zu Lyon; 1274 zu Lyon; 1311 zu Vienne. [Dieſen ſind noch eine ſechzehnte und ſiebzehnte gefolgt: die fünfte Lateransynode 1512; das Tridentinum 1545—63.].

3. Das dreizehnte Jahrhundert wurde eine Kirchenrechts-Epoche: durch einen Anfang zu päpſtlicher Selbſt-Herausgabe von Decretalen-Sammlungen. Solche römiſch officielle Papſtrechts-Quellen waren: *Decretalium Gregorii IX.* 5 libri, 1234, durch Raymundus de Pennaforti [de Peñafort, Penyafuerte]; *Liber sextus*, von Bonifacius VIII., 1298; *Clementinae*, von Clemens V., 1313. Späterhin, nur *Extravagantes: Joannis XXII.* und *communes;* [ſeit der pariſer Herausgabe von Jean Chappuis, 1500.]. — Nach dem 13. Jahrh. haben dieſe in ihm gefertigten „päpſtlichen" Decretalenſammlungen den Haupttheil des Corpus iuris canonici oder ecclesiastici gebildet; vorzugsweiſe vor deſſen erſtem Theil, dem papſt-freieren Decretum Gratiani.

4. Die zwei vornehmſten Formen und Mittel der Umgeſtaltung des kanoniſchen Rechts in Papſt-Recht, zu deſſen Einführung in die Rechtspraxis, wie zur Herrſchaft päpſtlicher Geſetz-Verwaltung und Gewalt überhaupt, waren: noch auſſer dem allgemeinen Zuge der Zeit nach Rom als Rechtsquelle wie Religionsſitz, die Rechts-Schulen und die Legaten-Sendungen.

§. 166. Das Wirken der dreifachen, beſ. römiſchen Kirchengewalt auf den religionverwaltenden Klerus und die Volkskirche.

I. Geſetzgebung und Geſetzverwaltung [1]).

1. Für beide, vorzugsweiſe oder auch ausſchlieſſend päpſtliche, Ausübungen allgemeinkirchlicher Machtvollkommenheit waren die zwei allgemeinen Gründe hiſtoriſchen Rechts: divina institutio, und infallibilitas. — Die drei vornehmſten Arten der Geſetz-Verwaltung waren: ius interpretationis; ius veniae canonis infringendi (Dispenſations-Recht); ius veniae canonis infracti (Abſolutions-Recht). — Ueberall die Formel: *non obstantibus* oder *non obstante.*

1) *Gregor. VII.* epp. 2, 1: Ecclesia romana per b. Petrum, quasi quodam privilegio, mater ecclesiarum adstruitur, in qua nullus haereticus praefuisse dignoscitur, nec unquam praeficiendum confidimus. *Innoc. III.* serm. 2: Fides apostolicae Sedis integra semper et illibata permansit, ut Petri privilegium persisteret inconcussum. *Thom. Aquin.* Quodlib. 9, 16: Judicium ecclesiae universalis errare in his, quae ad fidem pertinent, impossibile est. Unde magis est standum sententiae Papae, ad quem pertinet determinare de fide, quam quorumlibet sapientum hominum in Scripturis opinioni. — *Regesta Honorii* III. 469. [bei Raumer Hohenſt. 6, 243]: Summus pontifex, cum moderator sit canonum, iuri non facit iniuriam, si dispensat, cum imminens necessitas aut evidens utilitas id exposcit. *Innoc. III.* [in Decretal. Greg. IX. 1, 7, 3.]: Pontifex non humanâ sed divinâ auctoritate dissolvit. Der *Glossator* dieſes Textes: Unde dicitur habere coeleste arbitrium. Et ideo etiam naturam rerum immutat, et de nullo potest aliquid facere, et sententiam quae nulla est facit aliquam: quia in his, quae vult, ei est pro ratione voluntas. Potest supra ius dispensare, de iniustitiâ potest facere iustitiam, corrigendo iura et mutando. *Thom.* Quodlib. 4, 13: Papa habet plenitudinem potestatis in ecclesiâ: quaecunque sunt instituta per ecclesiam vel ecclesiae Praelatos, sunt dispensabilia a Papâ: haec enim sunt iuris humani vel iuris positivi. Circa ea vero, quae sunt iuris divini vel iuris naturalis, dispensare non potest. In solis his, quae sunt de lege naturae, et in articulis fidei et sacramentis novae Legis dispensare non potest.

2. Von hoher Bedeutung aber war: die bleibende, nur freilich nie ganz feststellbare und durchführbare, Unterscheidung zwischen Dogma und Disciplin; als eine Einschränkung des plenipotentiären absoluten Papismus im Höchsten, so als Vereinbarung des „römischen" und des „allgemein-kirchlichen" oder christlichen Katholicismus.

II. Geistliche Aemter-Besetzung und Verwaltung.

1. Regierende Hierarchie: Erzbischöfe, Bischöfe, Aebte [Prälaturen].

Die Form der Besetzung, seit Ende des Investitur-Streites, in Gemäßheit der Bestimmungen des ersten und vierten ökumenischen Lateranconcils, 1123 und 1215, war: ein nun meist friedlicheres Nebeneinander-Bestehn oder Abwechseln geistlich- oder weltlich-einheimischen und des römischen Einflusses. Den geistlichen einheimischen Einfluß, auf Besetzung der Prälaturen wie auf Diöces-Verwaltung, übten die Domcapitel, dieser Ueberrest vom nicht wieder herstellbaren Institut „canonischen Lebens". [Canonici; im Unterschiede von Canonici regulares wie von Clerici saeculares]. Dem bleibenden weltlichen Lehen- und Staats-Verbande stand nun, sehr ähnlich, ein päpstlicher zur Seite.

2. Nicht-bischöflicher Klerus, nebst Beneficien-Wesen.

Die Ausübung der Patronats- und Lehen- und Landesherrn-Rechte, in Bezug auf die Seelsorge-Aemter und auf die bloßen Pfründen nebst Commenden, [iura praesentandi, primarum precum, dispositionis s. provisionis s. collationis], wechselte noch ferner zwischen Vermeidung und Begehung der Simonie, und begann sich zu theilen zwischen Einheimischen und Päpsten.

3. Zahlvermehrung geistlicher Aemter oder auch nur der Personen.

Solche fand besonders auf zweierlei Anlaß statt: im Falle des Wiedereingehns geistlicher Stellen; und zur Ergänzung für bischöfliche Diöcesverwaltung. So entstanden, neben oder anstatt der schon bisherigen Archidiakonen, unter andern: titulares episcopi [Weih-Bischöfe durch absoluta ordinatio], zum Theil als suffraganei, officiales, vicarii, coadiutores. — Ausserdem: affiliirte Halbkleriker.

III. Stellung und Wirksamkeit des gesammten Klerus [1]).

1. Das geistliche oder Kirchen-Gut, in Vergleich mit dem Kloster-Gute, hinsichtlich seines Umfangs und Ertrags, hatte sehr mannichfaltige Schicksale. So, in Bezug auf seine Quellen, zu denen auch jetzt nicht „Besoldung" durch den Staat kam; und auf seine methodische oder zufällige, weltliche oder päpstliche Verkürzung. [Tributa; ius regaliae, et ius exuviarum s. spoliorum]. — Aehnliches gilt vom Zugeständnisse privilegirten Gerichtsstandes, sowie erweiterter Jurisdiction der Geistlichkeit.

2. Die sittliche Beschaffenheit und Wirksamkeit des Klerus,

in Gemäßheit seiner bürgerlichen und kirchlichen Stellung, betraf: seine unmittelbar geistliche Amtsführung und Lebensweise (Cölibat und Concubinat); aber auch, den Gebrauch seines Vermögens zu Wohlthätigkeitsanstalten, und seiner Gerichtsbarkeit zu Verbesserung der Zustände und Sitten. — Das Maaß der

1) Darstellungen von der Einen Seite: Führer: üb. d. wohlthät. Einfluß d. Kirche im MA.; in Pletz Zeitschr. 1834. I. 227 ff. Hurter: üb. d. chr. Wohlthätigkeitsanstalten zw. 12. u. 13. Jahrh.; Hafele: der Einfluß d. Christenthums auf d. Gemeingeist; in Tüb. Quartalschr. 1842. S. 226 ff. 549 ff.

Leistung ist nur so bestimmbar, daß es hinter dem des ersten Zeittheils zurückblieb, dagegen über das des dritten sich erhob. Fest steht aber die Thatsache: Von dem Besseren, was geschah, gebührt das meiste Verdienst theils der Fortwirkungskraft aus älterer Zeit bestehender Institutionen, theils den Landeshierarchieen der Landeskirchen; das geringere, der Staatskirche und selbst der Papst-Kirche [1]).

---

1) Der Antipapismus der Zeit ist ein zweifacher gewesen. Nämlich, zunächst jener Widerstand der Fürsten und Hierarchieen, eben in obigem Verfassungsstreite. Daneben noch, der Widerstand zahlreicher Gebildeten, geistlicher oder weltlicher, besonders der Troubadours und Volksdichter überhaupt. Beiderlei Verfassungs-Polemik stellte die „Verfassungs-Opposition innerhalb der Kirche" dar: die Parallele für die (unmittelbar im Namen der Religion auftretende) gegenkirchliche Opposition in der Religions-Geschichte. Zahlreiche solche Stimmen gegen Rom wurden schon in diesem Zeittheil laut. Ganz besonders über das Thema: daß der Herr zu Petrus gesprochen, *pasce*, nicht aber, *tonde oves meas;* und zu den Aposteln: *quod ligaveritis aut solveritis in terrâ, ligatum aut solutum erit in coelo*, nicht aber, *quidquid exegeritis* etc. So, Bischof *Robert Grosthead* zu Lincoln in England, an Innocenz IV. im J. 1252, auf Anlaß einer von Rom befohlenen, für die Seelsorge nachtheiligen Pfründenertheilung, [*Matth. Paris* ad h. a.]: Non potest Sedes apostolica aliquid vergens in huiusmodi peccatum mandare. Nec potest quis, immaculatâ et sincerâ obedientiâ eidem Sedi subditus et fidelis, huiusmodi mandatis obtemperare; sed necesse habet totis viribus contradicere et rebellare. Propter hoc, reverende Domine, ego ex debito obedientiae et fidelitatis his, quae in praedictâ litterâ continentur, filialiter et obedienter non obedio, sed contradico et rebello. Apostolicae Sedis sanctitas non potest nisi quae in aedificationem sunt et non in destructionem. Haec enim est potestatis plenitudo: omnia posse in aedificationem. — Vgl. überhaupt: *Gerhohus:* de corrupto ecclesiae statu [*Gallandi* biblioth. XIV.]. v. Raumer: Hohenstaufen, 6. Bd. Hurter: Innocenz, 3. u. 4. Bd.

Das Wesen der päpstlichen Kirchenverfassung wird vollständig erkannt in der Geschichte nicht schon ihres Werdens, sondern erst ihres Wirkens; und zwar des Wirkens für den höchsten Zweck der Kirche, für Dasein der Religion im politischen und wissenschaftlichen wie im gemeinbürgerlichen Leben. So vollendet sich die Verfassungs-Geschichte der drei Kirchengewalten, (welche nie bloße Papstthums-Geschichte gewesen ist,) erst in der Religions-Geschichte. — Ebenso: die wirklich-gewesene Kirchenverfassung, selbst in dieser Ausbildungs- und wahren Daseins-Zeit des Papstthums, tritt hervor nur in der Zusammenbetrachtung aller drei streitenden Kirchengewalten: d. h. bei Beachtung Dessen, was Staat und Landeshierarchie, als die zwei andern Kirchengewalten noch neben der römischen, blieben oder wurden und wirkten.

Vergleichende, aber geschichtliche (einzig in Thatsachen beruhende) Berichterstattung vom Werthe der drei Gewalten oder Verfassungen für die „Kirche", wie derselbe in dieser Zeit vorherrschenden Papstthums sich dargestellt hat, — sie berichtet nicht sowol von dessen eigener mangelhafter Wirklichkeit. Denn: solche Mangelhaftigkeit (der persönlich-wirklichen Würde und Kraft) versteht sich von selbst; sie war allen drei Verfassungsformen gemeinsam; sie erscheint (durchschnittlich) ungefähr gleich groß in den zeit-gegebnen Kaiserthümern oder Länder-Staaten und Länder-Hierarchieen. Vielmehr, der historische (geschichtlich oder wirklich gewesene) Begriff des Papstthums selbst ist, in seiner Bildungs- und Wirkungs-Geschichte, als Zeugniß für die Eingeschränktheit auch seines Zeit-Werthes aufgetreten. Solcher Schranken seines zeitlichen Werthes, die in seinem Begriffe und also in ihm mit Nothwendigkeit lagen, waren zwei. — Die eine Schranke betraf die dem Papstthum wesentliche Form seines Daseins: die Centralisirung oder absolute Subordination der Kräfte. Dies Centralisations-System verminderte die Zahl der für Kirche verwendeten Kräfte und Willen unter das nothwendige

Zweite Abtheilung: Religionswesen.

Ausbildung kirchen-wissenschaftlicher Scholastik; Entwicklung religiöser Gegenkirchlichkeit.

§. 167. Grundlagen der scholastischen Seite des Zeittheils [1]).

I. Die Bildungs-Anstalten; das Schulwesen.

1. Das zweite Stadium wissenschaftlicher Auffassung des Christenthums im Mittelalter hat vom ersten schon darin sich unterschieden, daß in ihm die Schulbildung eine ungleich höhere Stelle einnahm im Leben der Kirche überhaupt. Das Schulwesen, in seiner nunmehrigen Entwicklungsgestalt, repräsentirte, neben den zwei Anstalten oder Ständen der Geistlichen und Mönche als solcher, mehr eine dritte eigene Form der Kirchen- und Volks-Leitung. Seine jetzt höher wissenschaftliche Richtung entfernte es weiter von diesen zwei unmittelbarer praktisch-kirchlichen Instituten, obwol ohne Trennung von denselben. Gelehrtenschulen als solche bildeten nun eine auch besondere Anstalt, wurden eine Macht in der Kirche, standen jedoch meist auch im Dienst der Kirche. Das zweite Zeitalter ging jetzt vollständiger, als zuvor, in ein scholastisches über. Doch trat es hiermit nur in einer andern Form, in ausgeprägterer Schulwissenschaft-Form, dem patristischen wiederum näher. Denn auch dessen größere Lehrer waren „Väter der Kirche" geworden nicht schon als Kleriker oder Mönche; nur aber meist im engeren Verbande mit dem Leben des Volks, durch ihr Eintreten auch in geistliche Aemter.

2. Die jetzige Veränderung in der Bildungsanstalten-Geschichte bestand vornehmlich darin, daß die Erhebung eines Theils dieser Anstalten zu

---

Maaß. Dasselbe schwächte die jedenfalls zur Ausführung unentbehrliche Auctorität und Willigkeit, somit die Wirksamkeit der geistlichen oder weltlichen Orts-Behörden, der unmittelbar Wirkenden. Und, nicht die Scheu vor der in Rom sitzenden Idee, nicht die Achtung vor deren dort waltender Wirklichkeit, wurde Ersatz. Denn beide Unterlagen waren für das weite Kirchen- und Geister-Reich doch nicht breit genug. So ist dieses theilweise zusammengestürzt, noch bevor es ganz sich aufgebaut. Sein mehr mechanischer als dynamischer Organismus beschränkte allzu subordinativ das Maaß von Coordination oder Collegialität der zwei andern Mittelgewalten, bei welchem erst das sich Entwickeln und das Wirken der Kräfte gedeihen konnte, selbst in einem Mittelalter. — Die andre Schranke für des Papstthums Werth betraf den Inhalt seines Wirkens selbst: die Einseitigkeit, mit welcher Rom mehr für den Gehorsam, nicht gleichmäßig für Bildung seiner Provinzen thätig gewesen ist. Davon gibt die Religions-Geschichte eben dieses vorzugsweise päpstlichen Zeittheils Zeugniß.

1) Vgl. oben S. 410. Anm. 2. u. 3. Anstalten: v. Savigny: röm. Recht im MA. III. 152—419. v. Raumer: Hohenstaufen VI. 437—504. *Dubarle:* hist. de l'université de Paris: Par. 1829. I. — Dialektik: *Jourdain:* recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristote, et sur les commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scholastiques: Par. 1819; deutsch, Stahr, Halle 1831. (v. Eberstein: natürl. Theol. d. Scholastiker: Lpz. 1803.). Ritter: Gsch. d. Philos., 7. u. 8. Theil. *Victor Cousin:* ouvrages inédits d'Abélard: Par. 1836. 4. [Collection de documents inédits sur l'histoire de France, 10. Série]. Introduction, p. I—CCIII. Vgl. Engelhardt: Victor Cousin, üb. d. erste Periode d. Scholastik; in der Zeitschr. f. hist. Theol. 1845. — Mystik: Schmid: d. Mysticism. d. MA. in s. Entsteh.-Periode: Jena 1824. Staudenmaier: Erigena. I. 360—482. Helfferich: die christl. Mystik: Gotha 1842. II. Th.

„höhern Schulen" weit hinausging über den Anfang hierzu im 9. Jahrhundert. Einige der alten oder neuen Kathedral- oder Kloster-Schulen erscheinen, in größerer Anzahl und in höherem Grade, abweichend von jener ursprünglichen karolinger Verschmelzung der Schulstudien mit Kloster-Leben und Klerus-Amt. Doch der Nachtheil für die kirchliche Klerus-Bildung ist nicht aus der Einseitigkeit solcher höhern Schulen allein hervorgegangen. Ebensosehr aus der (durch diese nur mitbeförderten) Versäumniß staatskirchlicher oder päpstlicher Sorge für die weit zahlreichern Kathedral- oder Kloster-Schulen, welche in der ursprünglichen Eigenschaft als „geistliche Seminarien" fortbestanden oder neuentstanden. Zudem wurde die Mehrzahl der Geistlichen nur nach und nach häufiger auf jenen Gelehrtenschulen gebildet, streifte auch wol in der Amtsführung das Scholastische wiederum ab. Und die Mönch-Orden schieden sich jetzt, mehr noch als schon zuvor [§. 148. II. 2.], in zwei Reihen, zugleich-wissenschaftliche und nur-ascetische.

II. Die Grund-Eintheilung der Theologie dieser Zeit.

1. Bloße Unterschiede, aber keinen durchreichenden Eintheilungsgrund *bietet* das äussere Verhältniß dar, in welchem die Theologie entweder zu ihren Hülfsmitteln oder zur Kirche stand. Ihre Quellen- oder Hülfs-Literatur aus der Vorzeit erweiterte sich, dem Besitze oder Gebrauche nach, diesen ganzen Zeittheil hindurch allmälig; besonders in Hinsicht auf Hinzutritt auch griechischer (seit Mitte 12. Jahrh.) bei den Lateinern. Ihre Stellung zur Kirche, als Staats- oder Hierarchie- oder Papst-Kirche, war nur nach den Personen verschieden und wechselnd. Die große Mehrheit der Theologen hielt sich in Gemeinschaft und Dienst der herrschenden Kirche; obwol auch Abweichung einer Minderzahl allerdings bedeutend geworden ist.

2. Das religiös bedeutsame und wirksame Entwicklungs-Moment mittelalterlicher Theologie war, wie zu allen Zeiten, ein innerer Unterschied: Fassung der „Fundamentallehre", von Quellen und Zweck aller Theologie, hiernach dann auch der besondern Lehren, in entweder dialektischer oder mystischer Weise, entweder mehr mit dem Verstande oder mehr mit dem Gemüthe. — Der geschichtliche Zusammenhang dieser Erscheinung war folgender. Die Theologie auch des zweiten Zeittheils im Mittelalter hat nur weit mehr, als die des ersten, einer Erneuerung des patristischen Alterthums sich genähert. In der That ist sie, obwol ohne Selbständigkeit geblieben, doch bis zu auch wesentlicher eigenthümlicher Weiterbildung fortgegangen, im theoretischen und vornehmlich im praktischen Lehrkreise. Intensive und extensive, sowie materiale und formale Vollendung des Lehrbegriffs fällt in diese Zeit. Dessen schon patristischer Abschluß ist nur von den speculativen Hauptdogmen gültig. Allein, gerade in der Fundamentallehre blieb das Mittelalter vom patristischen Alterthum entfernter. Seine Theologie wurde nur sehr unzureichend Erkenntniß der christlichen Religion auch aus den urkundlichen und geschichtlichen Quellen, oder, exegetische und historische Theologie. Als Ursache erscheint weniger die Schwierigkeit der Erwerbung griechischer Sprachkenntniß; mehr noch, die altgewohnte und in gesammten Cultur- oder Kirchen-Zuständen liegende Herrschaft des Auctorität-Glaubens an Tradition der Kirche. Die Theologie ist also nur wenig bis auf die ersten Quellen zurückgegangen, hat meist nur an den abgeleiteten Quellen oder an lateinischen (seltner, auch griechischen) Väter-Schriften sich gebildet. Und selbst dies, mit Beachtung vielweniger der exegetischen und historischen, als der thetischen oder dogmatischen Bestandtheile dieser Schriften; sowie fast gar nicht der ältern Literatur 2. und 3. Jahrhunderts, meist der vom 4. Jahrh. an allein. In Letzterer

war bereits der ältere Gegensatz zwischen Pistis und Gnosis überwunden, an dessen Statt der Unterschied zwischen Dialektik und Mystik eingetreten.

3. Das von nun an Neben- oder auch Gegeneinanderbestehn ebendieser theils dialektischen theils mystischen Richtung, das Uebergehn gerade dieses innern Unterschiedes patristischer Theologie in die mittelalterliche, entsprach ganz dem Vermögen wie Bedürfniß gegenwärtiger Zeit: der Eingeschränktheit ihrer Wissenschaft in Hülfsmitteln und durch die „Kirche", sowie andrerseits der dennoch seit Anfang des Mittelalters gegebenen Anregung. Durch Letztere wurde jetzt vorherrschend das Hinausgehn über bloße „positiva theologia", streng-kirchliche blos wiederholende Traditions-Doctrin. Höhere Geistes-Bildung und tiefere Religions-Erkenntniß, wenngleich nur in Versuchen und mit Verirrungen, wurden Beide zugleich die Schöpferinnen eines Doppelgegensatzes productiver Theologie, wider jene angeblich „positive" Theologie. Der mystische blieb, naturgemäß, in der Minderzahl dargestellt. Das dialektische Verarbeiten des empfangenen Stoffes hingegen war auch von aussenher begünstiget. Zunächst, durch die (wirklich oder scheinbar) näher liegende Nothwendigkeit, jedenfalls größere Leichtigkeit, sich seines Verständnisses zu bemächtigen. Ueberdies dadurch, daß (bereits vom ersten karolinger Eintritt der neu-germanischen Anfangswissenschaft an) die Aufnahme der „Dialektik" unter die propädeutischen Schul-Disciplinen schon in der Vor-Bildung selbst die dialektische Richtung gegeben hatte.

4. Die Quellen für beide nun ausgeprägtere Hauptformen der Theologie waren die Werke der Kirchenväter überhaupt. Doch kamen noch besondere Quellen allmälig in Gebrauch. Für Dialektik: anfangs, mehr nur christliche Bearbeitungen heidnischer und besonders auch aristotelischer Schriften über die „allgemeinen Wissenschaften", [von Boëthius, Cassiodorus, Isidorus, Beda, Alcuinus, Rhabanus Maurus u. A.]; dann, auch das „Organon" und (nach Mitte 12. Jahrh.) die systematischen Werke des Aristoteles selbst. Für Mystik: ausser Augustin selbst, noch insbesondre vom 8. oder 9. Jahrh. an, die übersetzten Schriften des Areopagiten, (nur nicht auch die seines Vorbilds, des ältern Makarius); seit Ende 12. Jahrh., Manches aus heidnisch-neuplatonischem Schriftenkreise. [Dagegen an ein bewusstes Zurückgehn bis auf Johannes, als apostolischen Urheber der intuitiven Grundrichtung, war in dieser Zeit nicht zu denken.].

III. Die zwei Hauptformen der Theologie: Dialektik und Mystik.

1. Das allgemeine Wesen der dialektischen Zeit-Theologie war mehr nur logisch als speculativ philosophirendes theils Begründen theils Bestimmen des Positiven d. i. Ueberlieferten. Das Begründen geschah durch Nachweisung der Einstimmigkeit patristischer Lehrtradition, wie unter sich selbst, so zugleich mit den Gesetzen des Denkens, oder auch mit der heidnischen Griechenphilosophie, bei deren eklektischem materialen wie formalen Gebrauche. Ein dialektisches auch Bestimmen über Fassung des Lehren-Inhaltes selbst schloß bei solchen Lehren oder Lehr-Theilen sich an, über welche noch nicht die Kirche bestimmt hatte. An solcher „philosophirenden Theologie" war das Philosophische die Aufstellung der Nothwendigkeit, und das Theologische daran war die Voraussetzung der Möglichkeit Eines und desselben: nämlich, die Einstimmigkeit zwischen Vernunft und überlieferter Offenbarung zu erweisen, und so Beide aus einander zu beweisen.

Nächste Folge-Eigenschaft solcher Theologie, nach Inhalt und Gestalt, wurde der sogenannte „Scholasticismus" hier vorzugsweise. Also: Subtilität des Auflösens oder Zergliederns der Begriffe und Lehrsätze in ihre Bestand-

theile; Umständlichkeit des Betrachtens der Lehren nach allen Seiten hin, nach unwichtigen und wichtigen; Mühseligkeit des Verwahrens wider mögliche Fragen oder Zweifel, durch unnöthige oder nöthige Beweisgründe. — Eine andre Folge-Eigenschaft solcher theologischen Dialektik wurde deren, zwischen Treue und Untreue, schwankende Stellung zur „Kirche". Diese dialektische Theologen-Scholastik war, in sich selbst, Erzeugniß der Freiheit und des Zwanges zugleich. So wurde sie meistens gerade eine der stärksten Stützen der Kirche; als solche, wie schon in der alten Zeit, nicht blos zugelassene sondern hochgeachtete Neben-Auctorität. Indeß, diese Nebenstellung des suffragium rationis, noch ausser der auctoritas des consensus Patrum et Conciliorum, war schon an sich mindestens ein Zugeständniß, das strenge Kirchlichkeit der Schule machte. Und, bei einer Minderzahl führte dies auch zu Abweichungen von Einzelnem der Tradition, oder selbst zu deren Herabsetzung im Ganzen. Vornehmlich in drei Fällen: bei Geradheit des Sinnes und daher Unfähigkeit zu so künstlicher Schein-Ausgleichung; oder, bei einem in der Uebung gewachsenen Vertraun zur Beweiskraft dialektischen Verfahrens; oder, obwol seltener, bei Verbindung heiliger Schrift-Studien mit logischer Durchmusterung der patristischen Werke. Auch jener spätere Hinzutritt heidnischer (aristotelisch-neuplatonischer) Hülfsmittel zu den christlichen bewirkte zum Theil kirchliche Zweideutigkeit, neben kirchlicher Entschiedenheit.

2. Das allgemeine Wesen der mystischen Zeit-Theologie war der Gegensatz oder doch Unterschied des tiefer religiösen Gemüthes, vom Vorwalten des Verstandes in lehrgesetzlicher Kirche wie in dialektischer Schule, von entweder nur positiva oder zugleich dialectica theologia Beider. Der Kirche bloses Hinstellen für Verstand oder Gedächtniß, der Schule Begründen oder Bestimmen durch logikales Denken, erschien hier als fremd dem menschlichen Zweck wie der göttlichen Natur göttlicher Dinge, dieser ebenso über-verständigen wie über-sinnlichen Gegenstände. Deren Ergreifung und Erfassung geschah hiernach: durch Hingebung des einzelnen Individuums selbst, und zwar des ganzen Menschen, zumeist mit Gesinnung und Willen, an die zunächst heiligende und so dann auch erleuchtende Kraft, an die Kraft des Geistes von oben durch seine Eröffnungen von oben; oder, durch ein inneres Erleben und so (vielmehr moralisches als intellectuelles) Wahrnehmen der Wahrheit des Göttlichen in seiner göttlichen Wirksamkeit am Menschen; Klarheit des geistigen Auges durch Reinheit des Willens und Lebens.

Solche „religiöse" Theologie blieb, in Vergleich mit der dialektischen, leichter dem (äussern wie innern) Leben nahe und dem Kirchen-Lehrsysteme treu. Denn des Erstern Bedürfnisse forderten, des Letztern Bestimmungen vertrugen meist (ihrer Natur nach) solche tiefere oder höhere Fassung mehr, als jene schärfere Zerlegung für blos logischen Verstand. — Allein, dieselbe Theologie gab den Lehren wie Anstalten ebenfalls zugleich eine wesentlich andere Fassung, weil eine andere Stellung zum Menschen. Sie forderte mehr Einwirken der Lehren auf den Einzelnen, sowie tieferes Eindringen in sein Inneres. Zu erreichen versuchte sie diesen Zweck auf zwei Wegen, und trat so wiederum selbst in einer Doppelgestalt auf. Entweder, einfach praktisch: als Fassung des Sinns der Lehren nach deren moralisch-religiösem Moment, darum als engeres Zusammenhalten der Glaubens- und Sitten-Lehre. Sie wurde hiermit, weil näher dem Zweck der Religion, zugleich der heiligen Schrift näher zugeführt, als dies nach gemeinkirchlicher Theologie der Fall war. Oder: sie stellte sich zugleich als eine contemplative Theoria auf; als eine mit Exegese und Dialektik beginnende, dann über Beide hinausschreitende Anschauungs-Wissenschaft des Göttlichen.

3. So erweiterten beide Hauptformen der Zeittheologie, die dialektische mit ihrer Logik, die mystische mit ihrer Ethik, die der Zeit von der „Kirche" und ihrer positiva theologia gesetzten Schranken. Sie allein oder vornehmlich haben dem kirchen-positiven Lehrbegriff eine fernere Geschichte gegeben. Deren Hergang ist bald friedliches Entwickeln, bald Schulen- oder auch Kirchen-Streit gewesen; je nachdem jene zwei Theologie-Schulen oder Richtungen selbst das Maaß der Schranken-Erweiterung hielten oder überschritten, welches für Kirche oder Zeit nothwendig war oder schien. — Beide sind auch ausserhalb der Lehrbegriffs-Polemik, im gesammten Wissenschaft- und Kirchen-Leben, überhaupt das fortbewegende Princip gewesen. Durch sie hat die nicht als stillstehend bestehende Kirche, der an ihr verzweifelnden Opposition gegenüber, sich gehalten; eben indem sie nicht blos „Kirchen-Wissenschaft" waren, sondern „Religions-Wissenschaft" zu sein sich bestrebten.

§. 168. Grundlagen gegenkirchlicher Seite des Zeittheils[1]).

1. Entstehung der Opposition innerhalb der Kirche.

Sichtbarer, als es nach den drei ersten Jahrhunderten geschehn war, ist die „unsichtbare Kirche" in der sichtbaren jetzt hervorgetreten; im eigentlichsten Mittelalter, da wo die herrschende Kirche (neben ihrem Bestehn) zum Theil auch ihren Fall sich aufbauete, auf ihren zwei Grundlagen, Hierarchie des Papstthums und Hegemonie der Schule. Ein Theil der Zeitgenossen erkannte den einen Grundfehler der über die „beste Verfassung" streitenden geistlichen oder weltlichen Mächte, der um Wissenschaft arbeitenden Klerus- oder Kloster-Schulen: das Ringen Beider mehr nach dem Mittel als durch dieses nach dem Zweck, nach lebendiger und ächtchristlicher Religion durch eine gute Verfassung und Wissenschaft; ihre nur nicht völlige Verdunklung des nun schon weiten Zurückwegs bis zum Urchristenthum.

1. Einseitig nur petrinische Apostolicität, noch abgesehn von deren Nicht-Erreichung, war mehr gesetzthümliche als evangelische Basis der Katholicität. Petrolatrie, oder Vergötterung des Einen Central-Apostels, Zurückstellung des ebensowol johanneischen und pauli nischen und so erst vollen Apostelthums, hatte freilich sehr früh Lehren wie Anstalten der Religion wie der Religionsgemeinschaft durchdrungen. Aber Rom-Hierarchie und Kirchenschul-Wissenschaft gegenwärtiger Zeit erklärten das Zurücklenken von dieser tieferen Christenthums-Stufe zum Gesammtapostolischen für unapostolisch. — Auch Augustins, wie der übrigen großen Kirchenlehrer, alle Apostel zusammenfassendes und dadurch evangelisches Christenthum, des Erstern christlicher Wissenschafts- wie Kirchen-Begriff,

---

1) *Flacius:* catalogus testium veritatis: Basil. 1556. Fcf. 1668. *& Argentré:* collectio iudiciorum de novis erroribus, qui ab init. 12. saec. in eccl. proscripti sunt: Par. 1728. 3 vol. [bis in's 18. Jahrh.]. Füeßlin: Kirchen- u. Ketzer-Hist. d. mittl. Zeit: Fkf. Lpz. 1770. 3 Bde. Flathe: Gsch. d. Vorläufer d. Reformation: Lpz. 1835. 2 Th.

Das christliche Pneuma ist in keiner Zeit ganz von der Kirche gewichen, aber in einigen Zeiten mehr als in andern vertheilt gewesen zwischen der herrschenden und einer nicht-herrschenden Kirche. In diesem Sinne, vertheilten Werthes und gegenseitigen sich Ergänzens, hat es durch alle drei Kirchenzeiten einen Protestantismus inner- wie ausserhalb des Katholicismus gegeben. Solche Zweifachheit, als Daseinsform der Kirche ungeachtet des ihr nativen Pneuma, hat wenigstens factisch existirt. Hiernach sind Vorangänge der neuen Kirchenzeit vom 16. Jahrh. an schon in's erste Zeitalter zu setzen.

war aus der Kenntniß und Wirksamkeit zurückgedrängt; allerweist durch das an seiner Statt in die Herrschaft eingesetzte gesammte römische Wesen. Denn dieses hat keineswegs blos in monarchischem Hierarchismus bestanden, sondern ebensosehr im Festhalten auf der tiefern Judaismus-Stufe. Dasselbe ist ebensowol im ersten wie im siebenten Gregor zu Rom dargestellt gewesen.

2. Der judaisirende Mechanismus so einseitig uniformer „Kirche", in ihrer Repräsentation und Wirksamkeit durch römische oder rom-abhängige Hierarchie, genau so wie einst der Staatskirchen-Despotismus, befriedigte in der That und auch auf die Dauer die durch und für ihn erzogene Masse. Ebendieser blieb auch der Grundfehler des Kirchen-Schulwesens unerkannt. Dieses (obwol viel höher stehend) erzog in nur sehr unvollkommenem Sinne Volks-Lehrer und christliche Volks-Lehrer, mehr nur Zeitkirchen-Lehrer. Denn es bot nicht Unpraktisches allein, sondern auch Unhistorisches: schuf nicht blos Begriffe statt Wahrheiten, sondern machte auch den Aberglauben ebenso kunstgerecht denkbar wie den Glauben, ging selten von Tradition und „Kirche" auf deren Quellen zurück. — In Einzelnen aber erneuerte sich doch allgemach einige rein-historische Kenntniß ursprünglichen Christenthums und alter Kirche. Veranlassung und Möglichkeit hiezu bot gewiß weniger ein schon durch die Mängel der Kirche selbst geweckstes Gefühl der Nichtbefriedigung; sondern weit mehr (noch abgesehn von den Ueberresten alter Oppositions-Secten in der Zeit) eben die patristische Literatur selbst. In dieser trat das von der Gegenwart verschiedene Bild christlich-classischen Alterthums ganz von selbst entgegen. Begreiflicherweise erhob sich die neue Opposition ebensowenig von der herrschenden (gelehrten und regierenden) mönchischen oder geistlichen Gesammtheit, wie vom Volke aus. Aber sie entstand in Einzelnen beider die Religion unmittelbar verwaltenden und lebendig darstellenden Stände, die eben als solche der Religion und dem Volke näher blieben. Daher nahm bald auch der gebildete Weltstand und das ungebildete Volk selbstthätigen und dann selbständigen Antheil.

II. Innere und äussere Stellung der Opposition zur Kirche.

1. Das innere eigene Wesen dieses Kirchen- und Schulen-Gegensatzes war: Auftreten im Namen reinerer und freierer und wirksamerer Religion und Verfassung zugleich. Es war kein bloser Streit Einzelner mit Einzelnen über theoretische Lehrstücke; vielmehr, bald genug Zerfall ganzer Massen mit dem öffentlichen Kirchenwesen, in Betreff seiner religiösen und historischen Wahrheit oder Christlichkeit. Es wurde Kampf zwischen Kirche und Gegenkirche, um Begriff und Dasein wahrer oder falscher Kirche. So, in allen Hauptclassen der kirchlichen Dinge, und über unbestimmt viele Bestandtheile derselben. Besonders richtete sich der Zweifel oder Abfall oder Aufstand gegen drei Classen: Kirchenlehren, als unchristlich oder unbiblisch und unhistorisch; Schulgelehrsamkeit, als religionlos oder unnöthig; gemeine wie römische Hierarchie, als ungeistlich oder unapostolisch. — Die Form, in welcher diese Oppositions-Secten sich aufstellten, war bei einem Theil nur die defensiv-separatistische: sich Entfremden oder Zurückziehn von Gemeinschaft mit der Kirche. Beim größern Theil war oder wurde dieselbe die offensiv-schismatische: feindseliges Handeln gegen die bestehende und für eine neue Kirche. — Nur theilweise und allmälig indeß zeigen sich diese gegenkirchlichen Bewegungen hervorgegangen aus reinern urchristlichen Quellen, oft und auch fortdauernd aus ebenfalls nur abgeleiteten ältern und theilweise unkirchlichen Quellen. Diese eigene Mangelhaftigkeit der Reform-Quellen, wie der Bildungs-Mittel, ist der allgemeine Grund dafür:

daß nicht ebenſo alle dieſe Reformatoren auch „Zeugen der Wahrheit" waren, wie ſie alle ohne Unterſchied „Zeugen wider die beſtehende Kirche" geweſen ſind.

2. Dem äuſſern Beſtehn nach, iſt dieſe Secten-Oppoſition nur eine ſporadiſche oder atomiſtiſche und vorübergehende Gegenkirche geworden. Allerdings wurde ihr Zahl- und Länder-Umfang mindeſtens gleich groß, wie einſt in den drei erſten Jahrhunderten. Auch verſtärkte ſich ihre Bedeutſamkeit nach dem 12. Jahrh.: durch die Erhebung eines „dritten Standes" im bürgerlichen Leben wie in der Cultur; ſowie durch eigene läuternde Entwicklung. — Aber die bis Ende dieſes Zeittheils gelungene Zurückdrängung, welche nur keineswegs zur Vernichtung wurde, hat ihre Erklärungsgründe in der Zeit ſelbſt. Denn zu der Gegenkirche eigener Mangelhaftigkeit trat noch ihre häufige Uebertreibung des Kirchen-Tadels, wie ihre durchgängige Geſchiedenheit in ſich ſelbſt. Und die Reaction der herrſchenden Kirche gelang zwar vornehmlich durch deren größere äuſſere Mittel oder durch Gewalt. Jedoch nicht ohne einigen Antheil auch der Bekehrungsthätigkeit und Selbſt-Reform der Kirche durch Einzelne ihrer Glieder, zu welcher eben der Kirchenaufſtand hindrängte. — Im 14. und 15. Jahrh. ſind zwei neue Oppoſitionen nachgefolgt: eine durch Staaten- wie Kirchen-Politik mächtigere, wider die beſtehende Verfaſſung; eine chriſtlich und wiſſenſchaftlich begründetere, wider die beſtehende Religion ſelbſt. Sie erſt haben das Daſein des Proteſtantiſmus auch als ſelbſt Kirche unausbleiblich gemacht. — Dennoch bildet jene vorangegangene innere Kirchen-Spaltung beinah des ganzen Abendlands, auch als nicht zu vollem Daſein gelangte Parallele der allgemeinen griechiſch-lateiniſchen Kirchentrennung, die zweite Grundlage und Seite dieſes Zeittheils im Mittelalter; ebenſo weſentlich, wie die in ſeinem herrſchenden Kirchen- und Schulweſen dargeſtellte erſte.

§. 169. Theoretiſch- und praktiſch-religiöſe Bildungs-Anſtalten in der 2. Hälfte des 11. und im 12. Jahrh.

I. Das wiſſenſchaftliche Schulweſen. [Vgl. §§. 148. 149.]

Die Wiſſenſchaften-Cultur bei den Juden und Mohammedanern, weniger bei den Griechen, erreichte in dieſem Zeittheil den höchſten Punct ihrer eignen Ausbildung im Mittelalter, wie ihres gemeinſamen Einwirkens auf die lateiniſchen Germanen. Letzteres hat von Seite der Juden und Byzantiner-Chriſten allein noch im dritten Zeittheile ſich fortgeſetzt, hingegen Mohammedaner-ſeits nicht über das 12. und 13. Jahrh. hinaus. Denn nach dieſer Zeit hat theils das höher wiſſenſchaftliche Studium des Helleniſmus, zumal des philoſophiſchen, bei den Mohammedanern ſelbſt ſich verloren, theils dieſer friedliche Chriſten-Verkehr mit ihnen ſich abgebrochen. Auch jetzt fand ſolcher eigentlich nur mit den Mauren in Spanien ſtatt. — Die ſpaniſchen und franzöſiſchen Juden waren in dieſer Zeit die Gebildetſten ihrer Nation, oder doch die Erſten, durch welche der lange unterbrochne wiſſenſchaftliche Juden- und Chriſten-Verkehr auf die ganze Folgezeit ſich wiedereröffnete; während die morgenländiſchen Juden wenigſtens mehr erſt ſpäter hinzugetreten ſind. Das Herüberwirken Jener geſchah theils als Vermittelung oder Erleichterung des Entlehnens vom mauriſchen Helleniſmus, theils als Verpflanzung ihrer eignen ſowol exegetiſchen wie philoſophiſch-theologiſchen Werke. — Bei den Griechen währte die zugleich öffentliche Förderung der Wiſſenſchaftencultur nur noch unter den Komnenen, bis gegen Ende 12. Jahrh. Unter und nach dem Franken-Byzantiner-Kaiſerthum, ſeit 1204 und

seit 1261, wo die Palälogen-Dynastie folgte, war es mehr nur Erhaltung des Früheren. Ueberhaupt behielt die Griechenliteratur ihren Charakter: als einer auch productiven nicht sowol in Theologie oder Philosophie, sondern in den allgemeinern Wissenschaften. Literarischer Verkehr mit den Lateinern wurde durch die Kreuzzüge, den Hohenstaufen Friedrich II., die Reunions-Versuche begünstiget; doch stets auch durch die Kirchentrennung gehemmt. — Die literarischen Leistungen bei diesen drei Bildungs-Völkern für das christliche Abendland, vornehmlich nach ihrer Bedeutsamkeit für dieses, sind folgende gewesen [1]).

1. Juden-Literatur.

Exegese: mit Vorherrschaft der מדרשים vor den פירושים.

Salomo **Jarchi** [Isaaki, רשי]: in Troyes, † 1105. Commentare über das ganze A. T. [lat. ed. *Breithaupt:* Goth. 1713. 1714. 3 vol. 4.]. — **Aben Esra** [Abraham, Enkel eines Rabbi Ezra]: aus Toledo, † nach 1167. Comm. über gesammtes A. T. [in den Biblia rabbinica; und in einzelnen lat. Versionen]; nebst vielen allgemeinwissenschaftlichen Schriften. — Die drei **Kimchi**: Joseph, zu Narbonne, der Vater von David und Mose Kimchi. [Ausgaben und Uebersetzungen ihrer Commentare, nur von denen des bedeutendsten, Davids].

Religionsphilosophie; Verhältniß zwischen Theologie und Philosophie.

Jehuda Levi [Ha-Levi]: in Andalusien, in 1. Hälfte 12. Jahrh. Sepher Cuzari [Cosari, Cosri], hebr. et lat. ed. *Buxtorf*, Basil. 1660; *Metz*, Hamb. 1838.

Maimuni [Mose Maimonides; רמבם]: aus Cordova; länger in Aegypten, † 1208. Ausser größern thalmudischen Werken, besonders: More nebuchim [nevochim; „doctor perplexorum"]; eine (philo-ähnliche) Philosophie der heil. Schrift. [Hebr. et lat., *Euchel:* Berol. 1791; deutsch, Schreyer: Fkf. 1830.].

2. Moslemen-Philosophie:

El-gasali [Algazel]: in Bagdad, † 1127. Tehafütol filasifet, s. destructio (successio) philosophorum. — Abubekr ebn Thophail: zu Sevilla, † 1190. Chai ebn Yokdan: [deutsch, Eichhorn: Berl. 1783.].

Averrhoes [ebn Roshd]: aus Cordova, † nach Anfang 13. Jahrh. Commentare zu den meisten Schriften des Aristoteles. Destructio destructionis philosophorum. [Sämmtlich in ed. opp. Arist.: Venet. 1562. 11 t.].

3. Griechen-Gelehrsamkeit.

Michael Psellus [d. jüng.]: Staatsbeamter in Konstantinopel, in 2. Hälfte 11. Jahrh.: διδασκαλία παντοδαπή, und Comm. zu Aristoteles. — Theophylaktus: Metropolit zu Akriba in Bulgarien, † 1107. Commentare über d. kleinen Proph. u. N. T.: [Opp. edd. de Rubeis et Finetti: Venet. 1754. 4 Fol.]. — Euthymius Zigabenus oder Zigadenus: Mönch in Konstantinopel, † nach 1118. Comm. zu den Psalmen [Venet. 1530.] und Evangelien [ed. Matthaei, Lips. 1792. 3 vol.]. Πανοπλία δογματική [Bibl. lugd. XIX.]. — Nicetas Acominatus Choniates: † 1216. Dogmatik: [ibid. XXV.].

4. Zweite Cultur-Stufe des Abendlands im Mittelalter.

Eine neue Erhebung der Lateiner-Germanen zu höherer Wissenschaft-Bildung, nach der karolinger ersten, ist zunächst (von Mitte des 11. bis nach Mitte des 12. Jahrh.) sehr wenig ausgegangen vom Juden- oder Mauren- oder Griechen-Hellenismus. Ihre Hauptquelle ist vielmehr die lateinisch-patristische Literatur gewesen. Denn Griechenland hat sich erst im Fortgang der Kreuz-

1) *Tholuck:* de vi, quam graeca philosophia in theologiam tum Muhh. tum Judd. exercuerit: Hamb. 1835. Beer: Leben u. Wirken des Moses ben Maimon: Prag 1835.

züge, Spanien erst um Mitte 12. Jahrh. literarisch mehr geöffnet. — Ebendieselbe Erhebung war auch nicht das Werk öffentlichen Veranstaltens durch Staat oder Kirche. Vielmehr: eine Mitfolge aus dem seit Anfang 11. Jahrh. vorwaltenden Zuge der Zeit nach Verbesserung ihrer Zustände. Ein tief herabgekommenes zehntes Jahrhundert lag zwischen der vorigen und dieser Reform. Aber, eben als solches weckte es in immer mehrern Einzelnen das Bewusstsein der Nothwendigkeit, die politisch unterbrochene frühere Neuerhebung wiederaufzunehmen. Ebendasselbe hatte diese karolinger Anfangs-Anstalten und Mittel zu Bildung, nur nicht in lebendigem Gebrauche, fortbestehn lassen. In ihm selbst schon war, durch die Cluniacenser, ein Theil des Mönchthums reformirt. Umsomehr folgte, um Mitte des 11. Jahrh., jenes Verlangen auch nach Klerus-Reform nach, welches einen neuen Zeitabschnitt für die Verfassungsgeschichte ergab, unter den Saliern und Hildebrand. Diese Staats- und Hierarchie-Kirche fasste jetzt das Verbesserungswerk von seiner moralischen Seite fast allein. Aber die scientifische Seite verband sich mit dieser von selbst, auch ohne directes öffentliches Wirken für sie. Auf ihr hatte das Verbessern selbst frühern und größern Fortgang. Und dies, wiederum aus dem die ganze Erscheinung dieser neuen Culturstufe erklärendsten Erklärungsgrunde: jener dem Klerus voraneilenden Erhebung des Mönchstandes. Aus dessen Schulen ist nun auch wirklich vorzugsweise die Mehrzahl der Schulgelehrten und Bildner des Klerus hervorgegangen.

Solch Wiederaufleben des Bildungssinnes, fürerst nur einheimisch und vorzugsweise mönchisch herbeigeführt, ist bereits bis nach Mitte 12. Jahrh. soweit gediehn, dass eben diese erste Hälfte des Zeittheils mehr über als unter dem 13. Jahrh. gestanden, jedenfalls den bessern Grund zu diesem gelegt hat. Aeusserlich: Denn schon zwischen den dem 11. und 12. Jahrh. traten, aus den bestehenden höhern Schulen, vier dem Charakter von „Hochschulen" näher. Ihr Unterscheidendes, von jenen Uebrigen und von „Universitäten" zugleich, (noch ausser ihrem zahlreichern Besuch aus weiten Umkreisen) war: ihre Erweiterung des Studienkreises von den sieben blosen Vor-Bildungsdisciplinen auf Weiterentwickeln der Realwissenschaften selbst; jedoch zunächst vornehmlich nur Einer solchen in jeder von den vier Schulen-Städten. So: der Heilkunde zu Salerno in Unteritalien; des Rechts, zu Bologna [Irnerius]; der Theologie und Philosophie, zu Paris und Oxford. — Innerlich: Denn bereits in den Schulen dieser Zeit erreichte die dialektische und mystische Theologie, unter fortwährender Polemik in sich selbst, ihre erste Stufe systematischer Aufstellung und Begründung. Sie war, im Vergleich mit der besonders im 13. Jahrh. nachgefolgten, die ächtere; weil mehr Religions-Wissenschaft als Schul- oder Kirchen-schul-Doctrin, näher bleibend dem Zweck für eine Volkskirche d. i. Christen-Kirche. — Den Beleg zu diesem allen gibt die [§§. 170—172] nachfolgende Bildungsgeschichte germanisch-lateinischer Theologie.

II. Das religiöse Klosterwesen. [Vgl. §. 148. II.]

Das Mönchthum überhaupt hat in diesem zweiten Zeittheile den Höhepunct seiner mittelalterlichen Entwicklung erreicht. Seine Wirksamkeit, wetteifernd und vollkommen vergleichbar mit der des Klerus-Instituts, ward gehoben durch ungemessene Ausbreitung im Raume oder Vermehrung an Zahl, und durch zunehmende Mannichfaltigkeit der Formen. Jene Zweifachheit seiner Entwicklungs-Reihen, von welcher nur ein Anfang noch in die 1. Hälfte 11. Jahrh. fiel, hat jetzt zur Grund- oder Hauptgestalt aller seiner Entwicklung sich ausgebildet.

Die erste Reihe, noch ferner darstellend das herrschende Kirchen-Mönchthum, war die Verbindung des Ascetischen mit Wissenschaft, und mit staatskirchlichem oder auch allgemeinreligiösem Zweck in mannichfaltiger Art, zu Geistlichen-Bildung und Jugendunterricht und Missionen. So, schon früher das reformirte Benedictinerthum der Cluniacenser, neben dem fortdauernden ältern. Jetzt, im 12. Jahrh., noch das Ritter-Mönchthum [§. 138. II.].

Aber jene zweite, mehr separatistische Reihe hat jetzt, durch neue Stiftungen im 12. Jahrh., ein nun auch sehr ausgebreitetes neues Mönchthum aufgestellt, als das „ächt reformirte". Sein gemeinsamer Charakter blieb Rückkehr zur ausschließlichen und strengsten Askese. Aber es gab ihm jetzt seltener die Richtung auf's innere Leben Einzelner allein. Häufiger nahm es den (ebenfalls der Entstehungszeit des Mönchwesens angehörenden) Gedanken wieder auf, sich zur allgemeinchristlichen Lebensform für Laien und Kleriker zu erheben; also, mit auch ausserklösterlicher Thätigkeit eine Religionsverbreitung besonderer Art zu gründen, Verbreitung asketischer Religion. — Zeit-Quelle oder Veranlassung, aus welcher dieses Kirchenverbesserungs-Unternehmen hervorging, war: jener Drang der Zeit von Mitte 11. Jahrh. an nach Sittenverbesserung; deren gar unvollständiges Gelingen durch die kirchliche Klerus-Reform; fortdauernde Verfallenheit der Sittenzucht in den zahlreichern alt-benedictiner Klöstern, welche noch nicht (von Clugny aus) von der clientelaris subiectio exemte waren; die von Religion abziehende Einmischung gelehrter Wissenschaft und weltlicher Sorge in der Cluniacenser-Congregation selbst, wie in den Schulen und Klerus-Aemtern überhaupt. — Darum ward von Clugny's verbessertem Mönchthum nur die Congregations- oder eigentlich Subordinations-Form äusserer Verfassung angenommen; der Mönch-Beruf selbst hingegen in die Einführung der Asketen-Religion gesetzt. Doch sind diese neuen Stiftungen nicht ganz unter sich gleich gewesen, auch nicht alle sich selbst gleich geblieben.

Die neuen Congregationen oder Orden[1]):

1. Kartäuser: ordo cartusianus. Stiftungs- und Regierungs-Sitz, la grande chartreuse zu Chartreux im Dauphiné. Durch Bruno aus Cöln, Kanonikus in Rheims, seit 1084; von 1141 an auch Congregation.

2. Cistertienser: zu Citeaux [Cistertium] bei Dijon. Die zwei Stifter: Robert von Champagne 1098; Bernard von Clairvaux [Clara vallis] 1115—1153. *Charta caritatis:* [*Holstenius-Brockie* II. 365—468].

3. Prämonstratenser: vom Stammkloster des Kanonikus Norbert aus Xanten im Gebiet von Cleve, zu Prémontré [Praemonstratum] im Walde von Coucy bei Rheims oder Laon, seit 1120.

4. Carmeliter: ordo fratrum eremitarum de monte Carmelo; durch Bertold aus Calabrien, 1156.

5. Minder bedeutende: Orden von Grammont [ordo grandimontensis]: durch Stephan von Tigerno, um 1080. — Orden von Fontevraud, ordo fontis Ebraldi, durch Robert von Arbrissel, 1094. — Orden des heil. Antonius, durch Gaston, 1096.

6. Für die Folgezeit, und als Vorgänge einer neuen freiern Askesis-Form, bedeutsame: Trinitarier, ordo de redemtione captivorum, um Anfang des 13. Jahrh. — Humiliaten: seit dem 12. und 13. Jahrh.

---

1) Vgl. *Holstenius-Brockie:* cod. regul. II. v. Raumer, Hohenstaufen: VI. 320—436. Hurter, Innocenz: III. 427—616. IV. 1—312. — *Tiraboschi:* vetera Humiliatorum monumenta: Mediol. 1766. 3 vol.

§. 170. Erſte „Theologie"-Entwicklung: in 2. Hälfte 11. Jahrh.

Zweiter Abendmahls-Streit: Berengarius.

Quellen: *Berengarius:* de sacrâ coenâ adv. Lanfrancum liber posterior; e cod. guelferbyt. prim. edd. A. F. et F. Th. Vischer: Berol. 1834. — *Lanfrancus:* de eucharistiae sacramento; in opp. Lanfranci, ed. d'Achery, Par. 1648. fol. — *Biblioth. lugdun.* XVIII.: andre Streitſchriften, namentl.: *Epistolae Berengarii* et *Lanfranci* et *Adelmanni; Hugo*, episc. Lingonensis, de corp. et sangu. Dom.; *Adelmannus*, de veritate corp. et sangu. Dom. [ed. Schmidt, Brunsv. 1770.]. — *Mansi* XIX. 757 sq.: Synodalacten, u. andre gleichzeitige Schriften für die äuſſere Geſchichte [1]).

Entwicklung germaniſch-lateiniſcher Theologen-Literatur, zunächſt im 11. und 12. Jahrh., als eine an Gehalt weit über den erſten Zeittheil des Mittelalters hinausſchreitende, iſt am weſentlichſten geſchehn als Behandlung der theologiſchen Fundamentallehre. Dieſe ging immermehr von der anfänglichen beſchränktern Art, an Einem Dogma ſich nachzuweiſen, zu Feſtſtellung der Merkmale und Grundſätze des Theologie-Begriffes ſelbſt über, ſowie zu deſſen Darſtellung und Begründung an geſammter Dogmatik. So unterſchieden ſich in genannter Zeit bereits drei Stadien des Entwicklungsganges, oder, da deſſen Form und Haltung meiſt polemiſch war, drei Acte des Schulen- und Kirchen-Streites. In den zwei erſten tritt von jenen zwei Grundunterſchieden der Theologie [vgl. oben S. 456] der eine allein auf: Entzweiung der Dialektik in ſich ſelbſt über ihre Faſſung und Stellung in Verhältniß zu Kirche. Im dritten erſcheinen beide Unterſchiede, wie über Religionswiſſenſchaft und Kirche ſo auch über Dialektik und Myſtik, bald im Kampfe bald im Frieden. [Vgl. §. 167.].

I. Der Theologie-Streit und der Abendmahls-Streit: 1049—73.

1. Die erſte innere Entzweiung dialektiſcher Theologie ging von Berengar und Lanfranc aus. Berengarius: aus Tours [Turonensis], ſeit 1031 Scholaſticus daſelbſt; ſeit 1040 Archidiakonus in Angers [Andegavensis]. Lanfrancus: aus Pavia, ſeit 1042 Scholaſticus zu Bec in der franzöſiſchen Normandie, ſeit 1062 Abt zu Caen ebendaſelbſt, 1070—89 Erzbiſchof von Canterbury. Die Beiden gemeinſame Dialektik hat nur an Einem Dogma, an dem vom Abendmahl, ſich verſucht im Beſtimmen über das Wechſel-Verhältniß der drei Lehr-Quellen, Tradition und Schrift und Verſtand. Berengar erſcheint, in gewiſſem Grade, als der erſte Nachfolger des Erigena [2]).

---

1) Leſſing: Berengarius Turonenſis, od. Ankünd. e. wichtigen Werks deſſelben: Bſchw. 1770. [Werke L.'s, v. Lachmann, VIII.]. Anfang allmäliger Herausgabe durch Stäudlin u. Hemſen, ſ. 1820. Stäudlin: Bereng. Turon.; in Stäudl. u. Tzſchirner kirchenhiſt. Archiv II. zu Anf. — *Hist. litt. de la France* VIII. 197 suiv. Höfler, deutſche Päpſte II.

2) *Berengar.* de coenâ, p. 59. [ed. Vischer.]: Contestatur Augustinus, „vix unquam in multitudine satis bene quaesitam inventamque veritatem." Illud constantissimum dico: conciliorum, in quibus tibi applaudis, quae contra evidentiam conscientiae tuae nullâ veritate sancta appellas, multitudinem non esse idoneam satis ad diligentiorem veritatis inquisitionem atque perceptionem. Pag. 99—101: In tractatu divinarum literarum nec proponere nec ad proposita respondere cuperem dialecticas quaestiones vel earum solutiones. Et, si quando materia disputandi talis est, ut huius artis regulis valeat enucleatius explicari, in quantum possum, per aequipollentias propositionum tego artem; ne videar magis arte quam veritate sanctorumque Patrum auctoritate confidere; quamvis Augustinus hanc disciplinam amplissime laudet

2. Ueber das Abendmahl ging, vornehmlich unter Hildebrands Vermittelung, der Kirchen-Streit zunächst wieder in bloſen Schul-Streit über. — Lanfrancs, wie der herrſchenden Mehrheit, Lehre war in der Hauptſache des Paſchaſius [§. 155.] Weſensverwandlungs-Lehre. Denn nach ihr geſchieht im Acte: corruptio subiecti existentis, generatio subiecti quod antea nondum exstitit [1]).

II. Abendmahls-Lehre des Berengarius.

1. Verwandlung und Gegenwart, nach der objectiven Seite [2]).

Eine wirkliche [ſogenannte objectiv-reale], nicht blos vorgeſtellte [ſubjectiv-figürliche] Verwandlung der Elemente und Gegenwart des Leibes Chriſti findet allerdings ſtatt. — Allein, die Verwandlung iſt nicht: ein Untergehn der

---

et ad omnia, quae in sacris litteris vestigantur, plurimum valere confirmet. Ratione agere in perceptione veritatis, incomparabiliter superius esse, quia in evidenti res est, sine vecordiae coecitate nullus negaverit. Unde ipse Dominus, „adhuc modicum, inquit, in vobis lumen est; ambulate.“ Maximi plane cordis est, per omnia ad dialecticam confugere, quia confugere ad eam ad rationem est confugere; quo qui non confugit, cum secundum rationem sit factus ad imaginem dei, animi honorem relinquit, nec potest renovari de die in diem ad imaginem dei. Dialecticam b. Augustinus tantâ diffinitione dignatur, ut dicat: „dialectica ars est artium, disciplina disciplinarum, novit discere, novit docere, scientes facere non solum vult, sed etiam facit.“

1) *Lanfranc.* de euchar. 18: Credimus, terrenas substantias, quae per sacerdotale ministerium divinitus sanctificantur, mirabiliter operante superna potentia, converti in essentiam dominici corporis; reservatis ipsarum rerum speciebus, ipse tamen dominico corpore existente in coelestibus illaeso. Ut vere dici possit: et ipsum corpus, quod de Virgine sumtum est, nos sumere, et tamen non ipsum: ipsum quidem, quantum ad essentiam veraeque naturae proprietatem atque naturam; non ipsum autem, si spectes panis vinique speciem.

2) *Bereng.* l. c. p. 97: Fit plane de pane corpus Christi, sed ipse panis non secundum corruptionem subiecti; panis, inquam, qui potest incipere esse quod non erat, fit corpus Christi, sed non generatione ipsius corporis, quia corpus Christi semel generatum generari ultra non poterit. Fit, inquam, panis quod nunquam ante consecrationem fuerat, de pane i. e. de eo quod antea fuerat (commune quiddam), beaficum corpus Christi. Sed non ut ipse panis per corruptionem esse desinat panis; sed non, ut corpus Christi esse nunc incipiat per generationem sui. Verbum, caro factum, assumsit quod non erat, non amittens quod erat; et panis consecratus in altari amisit vilitatem, amisit inefficaciam, non amisit naturae proprietatem. 161 sq.: Est vera panis et vini per consecrationem conversio in corpus Christi et sanguinem. Panis et vinum, quando ad altare afferuntur, secundum species suas existunt, ut proficiant in aliud quam erant; benedictionem accipiunt, ita corpus Christi et sanguis fiunt per consecrationem altaris. Quantum ad naturam, panis est, quod tu vides oculis corporis; quantum ad divinam benedictionem, ipse panis est corpus Christi, quod attendere debes oculis cordis, oculis fidei. Panis consecratione susceptâ non est aestimandus secundum quod est panis, quod eum natura formavit; sed secundum quod eum benedictio corpus Christi esse instituit. 193: Augustinus, cum dixit, „sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma“, non formam a formato divisam, (quod solus facere potest intellectus), visibilem praeter formatum esse constituit; sed rem invisibilem transformatam in rem visibilem, et rem visibilem factam esse formam invisibilis, commendavit.

Brod- und Wein-Subſtanz in neu hinzu-erſchaffner Chriſtuskörper-Subſtanz. Vielmehr: eine mit dem Leibe und den Elementen vor ſich gehende Veränderung. Der unſichtbar im Himmel bleibende Leib wird umgeſtaltet in ein Sichtbares, nimmt Brod- und Wein-Geſtalt an; erfährt aber hiermit eine Verwandlung eben nur der Form und nicht ſeinem Weſen nach; gleichwie einſt der Logos bei der Incarnation, oder Annehmung Deſſen was er nicht war, doch blieb oder behielt was er ſelbſt war. Das Sichtbar-werden des Leibes im Abendmahl iſt alſo nur ein Erſcheinen deſſelben, analog dem des Logos einſt. Solche Verwandlung blos der Form nach trifft Weſen und Kraft des Leibes ſowenig wie des Logos. — Ebenſo die Elemente: Dies Sichtbare wird Geſtalt d. i. Erſcheinungs-Form eines Unſichtbaren. Als ſolche erfährt es eine Verwandlung; aber nicht ſeiner Weſens-Eigenthümlichkeit, nur ſeiner Unkräftigkeit. Das Heilskräftigwerden der Elemente iſt alſo nur das Uebergehn der Kraft des Leibes auf ſie als ſein Erſcheinungs-Bild, oder, weil und wiefern er in ihnen zur Erſcheinung kommt. — Die Gegenwart des Leibes iſt hiernach das Daſein ſeiner Kraft (die eben ſein wahres Weſen iſt) in den Elementen; nämlich als nur Erſcheinen, aber wirkliches Erſcheinen unter deren Geſtalt.

Solche Kraft-Verwandlung der Elemente, und ſolche Kraft-Gegenwart des Leibes, [denn beide Acte ſind nur dynamiſche oder virtuelle, nicht ſubſtantielle oder die körperliche Maſſe ſelbſt treffende], — ſie iſt der Möglichkeit nach die Folge aus der Einſetzung: d. h., aus der Verheiſſung eines an die conſecrirten Elemente gebundenen Fort-Wirkens, eines der Kraft nach fortdauernden Daſeins des Chriſtuskörpers auf Erde. [Dies Daſein iſt alſo eine wahrhaft objective Urſache der Abendmahls-Wirkung].

2. Verwandlung und Gegenwart, nach der ſubjectiven Seite [1]).

Das allerdings Wirkliche [Objective] im Abendmahl, Das worein die Verwandlung geſchieht und was gegenwärtig wird und was die Urſache aller Wirkung iſt, war dem Berengar die bloſe Kraft und nicht die Maſſe des Chriſtuskörpers. Aus dieſer Vorausſetzung ergab ſich ihm die Folgerung: daß jenes Objective überall nur bedingterweiſe ſtattfinde, für ſich allein nur die Möglichkeit begründe; und zwar in weiteſter Ausdehnung, für das Stattfinden der Verwandlung und der Gegenwart ſelbſt, wie für das Eintreten der Heilswirkung. Oder, die Folgerung: daß ein Subjectives [zu Verwirklichung des unbedingt objectiv Möglichen] gleich nothwendig oder weſentlich ſei; und zwar ebenfalls mit

1) *Bereng.* epist. contra Adelmannum [Schmidt, l. c. p. 34.]: Verum Christi corpus in ipsâ mensâ proponitur; sed spiritualiter interiori homini. Ab his duntaxat, qui Christi membra sunt, spiritualiter manducatur. Utrumque a piis, visibiliter sacramentum, res sacramenti invisibiliter, accipitur; ab impiis autem tantum sacramenta. De s. coenâ, p. 223: Dominus exigit, ut per comestionem et bibitionem corporalem, quae fit per res exteriores, per panem et vinum, commonefacias te spiritualis comestionis et bibitionis, quae fit in mente de Christi carne et sanguine: ut secundum humilitatem, per quam Verbum caro factum est, et sec. patientiam, per quam sanguinem fudit, interioris tui vitam instituas. 287: Der Sinn der liturg. Formel, „fac Domine, ut, quae ore contingimus, mente capiamus", iſt: praesta, ut, dum secundum visibile nostrum, quod visibile habet sacrificium tuum, sumimus, i. e. sacramentum, etiam invisibili nostro i. e. cogitatione sumamus, quod invisibiliter habet sacrificium i. e. corpus tuum. Und: Non minus *tropicâ* locutione dicitur: panis, qui ponitur in altari, post consecrationem est corpus Christi, et vinum sanguis, quam dicitur: Christus est leo, Christus est agnus, Christus est summus angularis lapis.

Faſſung deſſelben in weiteſtem Umfang, ſodaß vom Menſchen abhange nicht die Heils-Wirkung allein, auch die Verwandlung und die Gegenwart ſelbſt.

Solche vom Menſchen zu erfüllende Bedingung iſt nun aber nicht blos die Conſecration; als welche nur die Möglichkeit der genannten drei Acte an die eben vorliegenden Elemente knüpft. Vielmehr, der Glaube der einzelnen Genieſſenden ſelbſt: daß das (den Menſchen für ſein ewiges Leben nährende und ſtärkende) leiblich-geiſtige Erlöſungs-Leben Chriſti wirkſam fortwähre, unter der Form ſeines ihm ſo ähnlichen Nachbilds. Dem gläubigen und frommen Menſchen-Geiſte, dem welcher ſchon ein Glied Chriſti iſt, vergegenwärtiget ſich der ganze Chriſtus bis auf die Leiblichkeit ſeines einſtmaligen Daſeins; ihm verwandeln die deren Bild tragenden Elemente ihre Kraft in die Kraft des geſammten Erlöſungs-Lebens Chriſti, von der Incarnation bis zum Tode. Und ihm wird ſo die res sacramenti zugleich mit dem sacramentum zu Theil. Die hingegen, welche entweder an die Möglichkeit ſolcher in den Elementen wirkſam fortdauernden Chriſtus-Gegenwart nicht glauben, oder dieſe und den Eintritt ihrer Kraft in die Elemente ohne ihr eignes Zuthun ſtattfindend wähnen, ſie empfangen nichts als das (inhaltleere, kraftloſe) sacramentum.

Hiernach waren, für Berengarius, Körper-Gegenwart und Elemente-Verwandlung zwar auch nicht vom Menſchen blos ſubjectiv bewirkte oder gar nur vorgeſtellte Acte; aber doch (durch die Urſache auſſer ihm) wirklich vor ſich gehende nur, wenn zugleich der Menſch ebenſo die Kraft des Leibes Chriſti ſich ſelbſt vergegenwärtige, wie an ihre Wirkungskräftigkeit glaube. Sie waren ihm zugleich ſubjectiv, wie objectiv, ſich vollziehende Acte. Und, ſie waren ihm ſpirituale in dem Doppelſinne, daß ſie wie für ſo durch den Menſchengeiſt geſchehen; als der Wirkungs-Art nach ebenſo wie der Wirkung nach geiſtige, nur der äuſſern Form nach auch ſinnlich unterſtützte Acte. — Das ganze Abendmahl: eine fortwährend möglich gemachte individuelle Aneignung der erlöſenden Kraft des zugleich leiblichen Chriſtuslebens.

III. Kirchliche Schlieſſung des Streits und Abendmahls-Lehre.

Die Kirche, d. h. hier, die Mehrheit von Biſchöfen welche gerade zuſammenhielt, gab dem Streite einen Schluß, und in dieſem einen Beweis für die Exemtion der Dogmatik von der Macht des Papſtthums. Denn Gregor VII., obwol nicht zu den Berengarianern gehörend, war doch mehr für die bisherige Freilaſſung, als für die jetzt auf einer Synode zu Rom 1079 erfolgende Feſtſtellung eines Kirchen-Abendmahlsdogma [1]).

§. 171. Zweite Theologie-Entwicklung: in 2. Hälfte 11. Jahrh.

Realiſtiſche Dialektik, als Glaubens-Wiſſenſchaft: Anſelmus.

Anſelmus: aus Aoſta [Augusta praetoria] in Piemont, Lanfrancs Schüler; Scholaſticus, Prior und Abt zu Bec in der Normandie 1063—93; dann

---

1) Formula Berengario proposita, [Acta concil. rom., *Mansi* XIX. 762]: Confiteor: panem et vinum, per mysterium sacrae orationis et verba redemtoria, *substantialiter converti* in veram et propriam et vivificatricem carnem et sanguinem Christi; et post consecrationem esse verum Christi corpus, quod natum est de virgine et in cruce pependit et sedet ad dextram Patris, et verum sanguinem Christi, qui de latere eius effusus est: *non* tantum per *signum* et *virtutem* sacramenti, sed in proprietate naturae et *veritate substantiae*.

bis † 1109 Erzbiſchof von Canterbury [Cantuariensis]. Hauptſchriften: *Monologium; Proslogium. Cur deus homo? Epistolae. Meditationes.* Opp.: ed. *Gerberon*, Par. 1675; ed. *benedict.*, Par. 1721. 2 Fol. [1]).

Das Weſen Anſelms war: auguſtiniſche Verhältniß-Beſtimmung zwiſchen Glauben und Wiſſen, und platoniſch-„realiſtiſche" Faſſung der Theorie des Wiſſens. Hiernach, Aufſtellung der Fundamentallehre oder Theorie einer ebenſo dialektiſch-wiſſenſchaftlichen wie gläubigen Theologie. Zugleich, deren Ausführung und Darlegung an drei Dogmen: auſſer der Incarnations-Lehre, beſonders an den zwei ontologiſchen Lehren von Exiſtenz und Trinität Gottes.

I. Glauben und Wiſſen.

Anſelms Verhältnißbeſtimmung zwiſchen beiden Factoren philoſophirender Theologie in Auguſtins Geiſte war Grundlegung zur Gnoſis des Mittelalters, obwol nicht unter dieſem Namen. Der Grundgedanke ſolcher Wiſſenſchaft des Glaubens war: *fides quaerens intellectum; fides proficiens ad intellectum* [2]).

II. Theorie des Wiſſens: Realiſmus gegen Nominaliſmus.

1. Im helleniſchen Alterthum war unentſchieden geblieben die Frage aus der Fundamentallehre der Philoſophie: vom Verhältniſſe des Denkens zum Sein, der Begriffe zum Weſen der Dinge. Das heißt näher, die Frage aus der Ontologie: ob und wie die Gattungs- und Art-Begriffe in ſich enthalten oder „begreifen" aller (nur-vorſtellbaren wie ſichtbaren) Dinge Gattungen und Arten ſelbſt, und in dieſen der Dinge Weſen; ob und wie die notiones *universales* [*generales* s. *genericae* und *speciales*, im Unterſchiede von *individuales*] die rerum essentia oder die eigentlichen res ſeien. — Die indeß herrſchende Löſung der Frage war, in den mehr dogmatiſchen Philoſophenſchulen des 4. und 3. vorchriſtlichen Jahrh., der Realiſmus geweſen. Dieſer ſetzte: Realität oder Objectivität der allgemeinern Begriffe, Gleichheit ihres Inhalts mit dem der

1) *Eadmer* [monach. cantuar.]: hist. Novorum in Anglia, lib. 1—4; et vita Anselmi, 2 libri: [in opp. Ans. ed. Gerberon.]. Franck: Anſ. v. Canterb.: Tüb. 1842. Haſſe: Anſ. v. Canterb.: Lpz. 1843. I.: Leben Anſelms. Möhler's geſammelte Schriften I. 32—176. — Windiſchmann: krit. Betrachtt. üb. d. Schickſ. d. Philoſ.: Fkf. 1825. *Billroth:* de Ans. monol. et prosl.: Lips. 1832. *Baumgarten-Crusius:* de vero scholasticorum Realium et Nominalium discrimine et sententia theologica: in Opusc. Jen. 1836. Boſſuet-Cramer: Einleitung; fünfte Fortſetzung S. 392 ff. Ritter: Geſch. d. Philoſ. VII. 315 ff.

2) *Augustinus*, enarr. in Psalm. 118. [ed. 2. paris. IV. p. 1389]: Quamvis, nisi aliquid intelligat, nemo possit credere in deum: tamen ipsâ fide, qua credit, sanatur, ut intelligat ampliora. Alia sunt enim, quae nisi intelligamus, non credimus; et alia sunt, quae nisi credamus, non intelligimus. — Nisi essent aliqua, quae intelligere non possumus, nisi ante credamus: propheta [Jes. 7, 9] non diceret, „nisi credideritis, non intelligetis". Proficit ergo noster intellectus ad intelligenda quae credat, et fides proficit ad credenda quae intelligat. Et eadem ipsa ut magis magisque intelligantur, in ipso intellectu proficit mens. — *Anselmus*, proslog. 1: Desidero, Domine, aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Neque enim quaero intelligere, ut credam; sed credo, ut intelligam. Nam et hoc credo: quia, nisi credidero, non intelligam. — Epist. 2, 41: Christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere, aut, si intelligere non valet, a fide recedere. — Cur deus homo 2: Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere: ita negligentiae mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere.

Dinge, Zusammentreffen der vorgestellten und der wirklichen Wesenseigenschaften der Dinge.

Fassung wie Begründung solcher Erkennbarkeit der Dinge durch Begriffe theilte dann wieder diese dogmatisch-logischen [realistischen] Schulen unter sich. Nach Plato, galten die Begriffe als liegend im Menschengeiste selbst; als Ideen a priori, welche ihm schon vor Betrachtung der empirisch gegebnen Dinge deren Wesen imvoraus vorzeichnen: [im Mittelalter genannt universalia *ante res*]. Hiernach eröffnete richtiges reines Denken vorzugsweise der Dinge Wesen oder die Wahrheit. — Nach Aristoteles und Stoa, galten die Begriffe als an sich nur in den Dingen selbst liegend, in den Menschengeist erst aus oder nach den Dingen gelangend; als Begriffe a posteriori oder Erfahrungs-Begriffe, aus den Dingen selbst abstrahirt: [im Mittelalter benannt universalia in rebus, und daher *ex* rebus oder *post* res]. Hiernach konnte erst denkende Erfahrung von den Dingen deren Wesen aus ihnen selbst herauserkennen.

Skeptische Lösung der Frage, schon im Alterthum, richtete sich besonders gegen die platonische, jedoch auch gegen aristotelisch-stoische Fassung oder Begründung der Begriffe-Realität. Skepticismus oder Kriticismus leugnete oder bezweifelte, wider den Dogmatismus, mindestens die Sicherheit der mit den res objectae selber gleichen [objectiven] Gültigkeit der allgemeinern Begriffe, des Befasst- und Enthaltenseins des Wesens der res [des Realen] in den Begriffen ebenso wie in den res selber. Problematisch blieb hiernach alle Dinge-Erkenntniß; zumal bei den blos vorstellbaren und nicht in der Aussennatur vorliegenden Dingen, also im rein philosophischen und religiösen Kreise. Denn: alle in Erfahrung oder gar in reinem Denken gewonnene Begriffe galten, skeptisch, als nur subjective Vorstellungsbilder [oder Zeichen und Namen], welche der Menschengeist von den Dingen sich mache und diesen selbst belege; ohne je zu beweisen, daß seine nomina rerum den res selbst adäquat oder etwas Reales und keine blosen flatus vocis seien. Hiervon ist im Mittelalter die skeptische Begriffe-Ansicht „Nominalismus" benannt worden; gleichwie jene dogmatische, „Realismus".

2. Es ging nämlich, besonders vom zweiten Zeittheil des Mittelalters an, zugleich mit Dialektik und Philosophie, jene ganze zwei- oder dreifache Begriffe-Theorie zu den philosophirenden Theologen über: der Dogmaticismus für die Realität der Begriffe, entweder nach Plato oder nach Aristoteles und Stoa; und der Skepticismus der Skeptiker, für blose Nominalität der Begriffe [1]). Ihr erster offnerer Hervortritt, mit Anwendung auf Theologie, geschah in Anselmus als Realist, in seinen zwei Gegnern Roscelinus und Gaunilo als Nominalisten: [s. unten die Streite].

Aber der Realismus hat diesen ganzen Zeittheil hindurch sich in immer zunehmender Herrschaft erhalten, hat erst mit Anfang des dritten den Nominalismus in seine Gegenwirksamkeit recht eintreten lassen. Denn das realistische Vertraun zu Begriffen entsprach dem erregten Wissenschaft-Eifer, und erschien

---

1) Zeugen der frühern Unentschiedenheit des Problems: *Porphyrius* und *Boëthius*. — Vorgänger im Realismus: *Fredegisus*, aus Alcuins Schule, nach Anfang 9. Jahrh., in der Schrift *de nihilo et de tenebris* [Baluzii miscellanea I. 403 sq.]: Omnis significatio est quod est. Nihil autem aliquid significat. Igitur Nihil eius significatio est quod est, i. e. rei existentis. Omne quod possidetur, est; Tenebrae autem in possessione sunt; ergo sunt. [Aus Schlossers Weltgeschichte II. 1. 423.]. Ausdrücklicher: *Guilielmus de Campellis* [Wilhelm von Champeaux], bis 1113 Archidiakon und Lehrer zu Paris.

ſelbſt als Schütze der Kirchen-Lehre, als Baſis einer Wiſſenſchaft des Glaubens, wenngleich es ſolche nicht überall blieb. So hat zunächſt der Realiſmus allein geſammte Schulen- und Kirchen-Theologie beſtimmt. Der platoniſche Realiſmus beſtimmte vornehmlich die Myſtik, d. i. die vorzugsweiſe religiös gefaſſte philoſophirende Theologie: [Anſelmus; wie nachmals die beiden de Victore]. Der ariſtoteliſche, vornehmlich die pure Dialektik oder rein verſtändig gefaſſte [Alexander Aleſius u. A.]. Im 13. Jahrh. hat dann der engern Vereinigung zwiſchen Dialektik und Myſtik entſprochen eine Combinirung des ariſtoteliſchen und platoniſchen Realiſmus. — Eintheilung der Scholaſtiker zweiten Zeittheils nach Realiſmus oder Nominaliſmus iſt demnach unzuläſſig; da Erſterer allgemeinherrſchende Fundamentallehre der Theologie blieb. Eintheilung nach platoniſcher oder ariſtoteliſcher Faſſung deſſelben aber hat geringe kirchliche Bedeutung gehabt. Solche verblieb weit mehr, als der Theorie des Wiſſens, jener Verhältnißbeſtimmung zwiſchen Glauben und Wiſſen, einer mehr bald poſitiven bald dialektiſchen bald myſtiſchen Quellen- und Methoden-Lehre; vor allen dem Grenzſtreite zwiſchen Dialektik und Myſtik.

III. Dogmatiſche Anwendung der Fundamentallehre.

1. Daſein Gottes. Anſelms ontologiſcher Beweis; geführt, um 1070, im monologium und proslogium. Sein Gegner, Gaunilo, Mönch in Marmoutier: im liber pro insipiente. Anſelms apologeticus contra Gaunilonem, respondentem pro insipiente.

2. Trinität. Anſelms ebenfalls realiſtiſch-ontologiſcher Streit gegen Roſcelinus, Kanonikus in Compiègne, [Rocelinus de Compendio], und deſſen erſte entſchiednere Aufſtellung des Nominaliſmus. Synode zu Soiſſons 1092; und Anſelms de fide Trinitatis et de incarnatione Verbi, contra blasphemias Ruzelini, 1094. — Es war hier, wie dort, dieſelbe Streitfrage einer entweder realiſtiſchen oder nominaliſtiſchen Ontologie. Nur kam derſelbe allgemeine Begriff „Gottweſenheit" hier von der Seite zur Betrachtung: was aus ihm folge (nicht für das Daſein, aber) für die Daſeins-Form Gottes. Der Nominaliſt erklärte, daß der Begriff „Gottweſenheit" Realität habe nur in den drei personae als allein wirklichen res; der Realiſt, daß derſelbe auch auſſerhalb dieſer dreifachen Daſeinsform wirklich ſei oder eine res ſei. Beide Beſtimmungen, über das Verhältniß zwiſchen Sein und Daſein, oder Weſenheit und Wirklichkeit, verwickelten die trinitariſche Kirchenlehre in Schein-Antinomieen der Dialektik, gleichviel ob einer nominaliſtiſchen oder realiſtiſchen [1]).

1) Roſcelins Nominaliſmus [*Balusii* miscell. IV. p. 478] erklärte: Si tres personae sunt una tantum res, et non sunt tres res per se, sicut tres angeli aut tres animae, ita tamen ut voluntate et potentiâ sint idem: ergo Pater et Sp S. cum Filio incarnatus est. Nach ihm „iſt Gottweſenheit auſſerhalb ihres Daſeins oder Dargeſtelltſeins in den drei Subſtanzen ein bloſes Gedanken-Abſtractum; ſo freilich ein Begriff, aber ein bloſer Name für ein Wirkliches. Solches oder eine res iſt ſie nur, wiefern ſie in den drei Individuen ſubſiſtirt. Und, exiſtirte ſie noch auſſer dieſen, ſo wäre nur ſie und wären nicht dieſe die Gottheit." — Hiernach ſtellte eben die nominaliſtiſche Vorſtellung die Trinität feſt. Denn ſie ſetzte die Dreiheit als die einzige Form, in welcher Gottweſenheit wirklich ſei, als die der Gottheit weſentliche Daſeinsform. Anſelm folgerte aus Roſcelins Annahme, daß Gottweſenheit ohne ihr Daſein in den drei Perſonen ein bloſer Name oder Worthauch d. i. Nichts ſei, daß ſonach die Drei entweder nichts zu ihrem Weſen hätten oder drei Götter wären. Allein Roſcelin ſowenig wie die Kirchenlehre, ſetzte entweder Atheiſmus oder Tritheiſmus durch die eben dem Trinitätsdogma weſentliche Gottes-Vorſtellung: daß Gottheit

§. 172. Dritte Theologie-Entwicklung, im 12. Jahrhundert.

Dialektik und Mystik, in Entzweiung und Einigung, unter sich und mit der Kirche [1]).

I. Abälard und Bernard: die Entzweiung.

Abaelardi et *Heloisae* opp., edd. *Amboise* et *du Chesne:* Par. 1616. 1626. 4.: Epistolae; bes., historia calamitatum suarum. Introductio ad theologiam. — Theologia christiana, 5 libri: [*Martene* thesaur. V. 1139 sq.]. Ethica, s. Scito te ipsum: [*Pezii* thes. anecd. III. II. 625 sq.]. Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum: [ed. *Rheinwald*, Berol. 1831.]. — Sic et non. Dialectica: [Beide in *Victor Cousin:* ouvrages inédits d'Abélard, Par. 1836. 4.]. — Wol nur aus Abälards Schule: Epitome theologiae christianae: [ed. *Rheinwald:* Berol. 1835.] [2]).

Bernardi opp.: De consideratione sui, ad Eugenium III. De contemtu mundi. De diligendo deo. Epistolae (419). Predigten od. Reden, und ascetische Aufsätze: [ed. *Mabillon:* Par. (1667.) 1719. 2 Fol.; Venet. 1726; Par. 1740. 6 Fol.] [3]).

Petrus Abälardus: aus Palais bei Nantes in Bretagne, 1079—† 1142.
Bernardus, v. Clairvaux [Claravallensis]: Abt daselbst 1115—† 1153.

---

gar nicht anders als in und mit und durch dreifache Subsistenzform als eine res existire, d. i. wirklich dasei. — Anselms Realismus hingegen fingirte ein vom Dasein in drei Personen noch abgesondertes Dasein der Gottwesenheit als res oder als eines Wirklichen. Nach ihm war also Einheit die Daseinsform der Gottwesenheit als solcher, war somit Dreiheit ihre Daseinsform nur accidentiell (ihrer Welt-Wirksamkeit oder Welt-Wirklichkeit nach), wäre folglich Trinität etwas Gott-unwesentliches. — Beide Trinitäts-Lehrer kamen nicht über den verzweifelnden Spruch Augustins hinaus: *Aug.* de trinit. 5, 9: Quia nostra loquendi consuetudo iam obtinuit, ut hoc intelligatur cum dicimus *essentiam*, quod intelligitur cum dicimus *substantiam:* non audemus dicere unam essentiam, tres substantias; sed unam essentiam vel substantiam, tres autem *personas*. Revera enim, cum Pater non sit Filius, et Filius non sit Pater, et Spiritus neo Pater sit nec Filius, tres utique sunt; (non „unum" est, quod Sabelliani dicunt). Tamen, cum quaeritur, *quid* tres, *magnâ prorsus inopiâ* humanum laborat eloquium. *Dictum est tamen „tres personae"; non ut illud diceretur, sed ne taceretur.*

1) Untergeordnetere Kirchenlehrer, in 1. Hälfte 12. Jahrh.

Exegeten: Anselmus von Laon, Laudunensis, † 1117: glossa interlinearis zur heil. Schrift. — Rupertus, Tuitiensis, Abt zu Duyz od. Deutz bei Cöln, † 1135: praktisch- und dogmatisch-religiöse Bibelauslegung. [Opp.: Mogunt. 1631. 2 Fol.].

Systematiker: Hildebertus: aus Lavardin, 1097—1125 Bischof in Mans, bis 1134 Erzbischof von Tours: tractatus theologicus [?]; moralis philosophia. [Opp.: *Beaugendre:* Par. 1708. Fol.]. In Anselms Geiste. — Gilbertus Porretanus: Lehrer zu Paris, 1141—54 Bischof von Poitiers. Wegen roscelinisch-nominalistischer Trias-Lehre, in seinem Commentar zu Boëthius de trinitate [in Boëthii opp.], kirchlich zurückgewiesen. [*d'Argentré* I. 39. *Mansi* XXI. 728 sq.].

2) Urkunden: *Mansi* XXI. Leben und Schriften: *Hist. litt. de la France.* XII. *Gervaise:* la vie de P. Ab. et Hél.: Par. 1728. *Berington:* the history of Ab. and Hel., 1787; deutsch, Hahnemann, Lpz. 1789. Schlosser: Abälard u. Dulcin: Gotha 1807. — *Frerichs:* de Abael. doctr. dogm. et morali: Jen. 1827. *Goldhorn:* de summis principiis theologiae abaelardeae: Lips. 1836. *Lewald:* de opp. Ab., quae Cousin edidit: Heidelb. 1839.

3) Vitae Bern., von *Guillelmus, Gaufredus, Alanus*, in: *Mabillon* ed. opp. t. VI. Neander: d. heil. Bernh. u. s. Zeitalter: Berl. 1813. Ellendorf: d. heil. Bernh. u. d. Hierarchie s. Zeit: Essen 1837. *Ratisbonne:* hist. de S. Bernard: Par. 1843; deutsch, Tüb. 1843.

Beide, in Leben und Schrift, Reformatoren wie Sprecher und Führer der Zeit. Aber, vom Standpuncte einer in Gegenſatz unter ſich ſelbſt auseinandergegangenen Dialektik und Myſtik. — Abälards Theorie der Religions-Wiſſenſchaft war die Umkehrung des anſelmiſchen Verhältniſſes zwiſchen Glauben und Wiſſen [1]). — Bernards Idee der Theologie, ebenfalls abweichend von Anſelm, ſetzte dieſe nicht in die Steigerung des Glaubens zu Wiſſen durch Denken, ſondern in die Erleuchtung des Glaubens aus Heiligung [2]).

II. Der „Lombarde" und die beiden „de Victore": die Einigung.

Die zwei zahlreichſten Schulen der Zeit waren jetzt die abälardeer und die bernardiner. Die Einflußreichern, unter den aus ihnen Hervorgegangenen, ſind Die geworden, welche die Einſeitigkeit und daher Trennung ihrer zwei Stifter im Dialektiſchen und im Myſtiſchen zu mildern verſuchten; obwol ohne wahre Rückkehr zu Auguſtin oder Anſelm. — Die dialektiſche Richtung hielt ſich beinahe ganz in den Schranken der patriſtiſchen und ekkleſiaſtiſchen Tradition. Doch, eben ſolcher materiale Anſchluß an Dieſe, als ihren einer „heiligen Schrift" ähnlichen Text, vermehrte ihr formaliſtiſches Weſen und befreite ſie nicht von ihrem problematiſchen Weſen. Die Entfernung von Anſelms auguſtiniſchem Weiterſtreben nach Wiſſen erſetzte nicht in andrer Weiſe dieſes Begründen des Kirchenglaubens durch Denken. Um ſo leichter fand dann im 13. Jahrh. Eingang die neue und fremde Quelle für eine formata fides, der ſoeben aus Spanien herüberdringende philoſophiſche Helleniſmus. — Die myſtiſche Richtung verband ſich mit der dialektiſchen ſo, daß dieſe ihr als Vorſtufe galt und diente, um ſich ſelbſt auf ihre höhere Stufe zu erheben. Doch, ebendieſe ihre Weiterentfernung vom Allgemein-religiöſen legte den Grund zu Dem, was im 13. Jahrh. folgte, zur Scheidung in eine ſpeculative und eine populär-praktiſche Myſtik. Denn auch die myſtiſche Theologie iſt nachfolgend unter den Einfluß des mauriſchen Helleniſmus getreten, dadurch mehr Speculation als Comtemplation geworden.

1. Dialektiſche Seite.

In der 1. und 2. Hälfte 12. Jahrh.: Robert Pulleyn [Pullenus]: aus England, Lehrer zu Paris und Oxford, † 1153: Sententiae, eine Dogmatik: [ed. *Mathoud*, Par. 1655.]. — Alanus, ab Insulis, d. i. aus Lille oder Ryſſel in den Niederlanden, meiſt als Ciſtertienſer zu Clairvaux, † 1203. De arte s. articulis catholicae fidei [*Pezii* thesaur. I. II. 476 sq.]. De fide catholicâ, contra Waldenses, Albigenses, Judaeos et Paganos s. Mahometanos: [ed. Par. 1612;

1) *Abaelardi* prolog. in Sic et non, fin.: Placet diversa sanctorum Patrum dicta colligere, aliquam ex dissonantiâ, quam habere videntur, quaestionem contrahentia; quae teneros lectores ad maximum inquirendae veritatis exercitium provocent et acutiores ex inquisitione reddant. Haec quippe prima sapientiae clavis definitur, assidua scil. s. frequens *interrogatio;* ad quam Ille omnium perspicacissimus Aristoteles studiosos adhortatur. *Dubitando* enim ad inquisitionem venimus, *inquirendo* veritatem percipimus; iuxta quod et Veritas ipsa: „quaerite, inquit, et invenietis, pulsate et aperietur vobis." Cum autem aliqua Scripturarum inducuntur dicta, tanto amplius lectorem excitant et ad inquirendam veritatem alliciunt, quanto magis Scripturae ipsius commendatur auctoritas.

2) Bernards nichtsweniger als blos-praktiſche und „kirchen-poſitive" Theorie: *Consideratio* triplex: *dispensativa*, sensibus utens ad promerendum deum, (*opinio*); *aestimativa*, quaeque scrutans ad investigandum deum, (*fides*); *speculativa*, qua homo se in se colligit ad contemplandum deum (*contemplatio intellectus*).

Colon. 1656.]. Anti-Claudianus, eine Encyklopädie der Religion und Wissenschaft, in Versmaaß [ed. Antw. 1621.]. Opp. moralia et polemica: Antw. 1654. fol. [1]).

In und nach der 1. Hälfte 12. Jahrh., Alle überragend:

Petrus Lombardus: aus der Gegend von Novara in der Lombardie, Scholasticus und 1159—† 1164 Bischof zu Paris. Um 1140: Sententiarum libri quatuor: [ed. *Aleaume*, Lovan. 1546. Par. 1557. etc.]. Die Originalität in Verhältniß zu Bandinus ist unzweifelhaft. Die dogmatische Sentenzen-Form war mehr, als die anderweite exegetische Catenen-Form, eine Gründung fortschreitender Theologie auf die patristische. Die Auctorität des Magister sententiarum, in Kirche wie Schule, wurde conservativ für die Theologie des 12. Jahrh., neben der dann über sie hinausgehenden des 13. Jahrh.

2. Mystische Seite [2]).

Sitz der Schule: Kloster des heil. Victor zu Paris, seit Wilh. v. Champeaux.

Hugo a S. Victore: ein Deutscher, Mönch und Lehrer im Kloster zu S. Victor, † 1141. Der eigentliche Repräsentant jener zwischen Dialektischem und Mystischem vermittelnden Stellung über beiden einseitigen Gegensätzen. Durch seinen Grundsatz: tantum de veritate quisque potest videre, quantum ipse est; neben dem augustinischen: tantum deus cognoscitur, quantum diligitur. Wirklich „alter Augustinus", als Diesem nachbildender Gründer einer Wissenschaft des Christenthums: in welcher das wechselseitige sich Durchdringen der Klarheit und der Tiefe um so entschiedener hervortrat, weil Denkkraft und Religionssinn in gleicher Stärke in des Urhebers Natur selbst lagen, und weil diese sich gebildet hatte am Studium auch der heil. Schrift wie der abgeleiteten patristischen Quellen. — Hauptschriften: Didascalica. De sacramentis fidei christianae, 2 libri. Opp.: Rothomagi [Rouen] 1648. 3 Fol.

Richardus a S. Victore: ein Schotte, Prior zu S. Victor, † 1173. Haupturheber der Theorie oder eines Systems jener Union zwischen Dialektik und Mystik überhaupt; nach seinem Grundsatze von Bildsamkeit des Menschen-Geistes durch den Gottes-Geist: quantum habes gratiae, tantum habes potentiae. So, ausser den exegetischen und (trinitarisch-) dogmatischen Schriften, vornehmlich: De statu interioris hominis. De praeparatione animi ad contemplationem s. Beniamin minor. De gratiâ contemplationis s. Beniamin maior. Opp.: Rothomagi 1650. fol.

III. Gegensätze wider gesammten Scholasticismus.

Walter von S. Victor [Gualterus a S. Victore]: Um 1180: contra quatuor labyrinthos Galliae [3]).

Johann von Salisbury [Johannes Sarisberiensis s. Parvus]: wirksam in England und Frankreich, bis † um 1180. Gegner der Zeit-Verirrungen im Kreise der Praktiker wie der Theoretiker. Policraticus s. de nugis curialium

---

1) Unbedeutendere: Guilielmus de Conchis, in 1. Hälfte 12. Jahrh. Lehrer in Paris: philosophia maior et minor [*Bibl. lugd.* XX.]. — Robert (Folioth) v. Melun: in 2. Hälfte 12. Jahrh. Lehrer in Paris, Bischof von Hereford: summa theologiae.

2) Schlosser: Vincent v. Beauvais Hand- u. Lehrbuch: Fkf. 1819. 2. Th. Liebner: Hugo v. S. Victor u. d. theol. Richtungen s. Zeit: Lpz. 1832. Engelhardt: Richard von S. Victor und Johann Ruysbroek: Erl. 1838.

3) Oder: contra haereses, quas Sophistae, Abaelardus, P. Lombardus, Petr. Pictav., Gilb. Porret. libris sententiarum suarum acuunt, limant, roborant, 4 libri: [Auszüge, *Bulaei* hist. univ. paris. II. 200 sq. 402 sq. 562 sq. 629—60.].

et vestigiis philosophorum, 8 libri. Metalogicus, 4 libri: [ed. Lugd. Bat. 1639; Amst. 1664; in Bibl. lugd. XXIII.]. Ueber 300 Epistolae: [ed. Par. 1611.]. Entheticus, de dogmate philosophorum: [ed. *Petersen:* Hamb. 1842.] [1]).

§§. 172—176. Hervortritt der Kirchengegner im 12. Jahrh.

§. 173. Die griechiſchen Gnoſtiker des Mittelalters: Paulicianer und Bogomilen. [Vgl. §. 153. I.]

Quellen: *Euthymii Zygadeni* narratio de Bogomilis s. Panopliae dogmaticae titulus XXIII.; graeca recognovit et prim. in Germ. integra ed. *Gieseler:* Gottg. 1842. 4. [*Wolfii* hist. Bogomilorum; potissimum ex panopl. Euthym.: Vitbg. 1712. 4.]. *Euthymii συγγραφὴ στηλιτευτικὴ:* in *Fogginii* Anecdota literaria, Rom. 1783. IV. 27 sq. *Θρίαμβος τῆς αἱρέσεως τῶν Μασσαλιανῶν:* in *Tollii* insignia itinerarii italici: Ultraj. 1696. p. 106 sq.; et *Gallandi* XIV. 293 sq. *Annae Comnenae Ἀλεξιάς* (lib. 15.): Par. 1651. — Vgl. Engelhardt: kirchengeſchichtl. Abhandll.: Erl. 1832. S. 151—250.

Das Zurückſtehn der theologiſchen wie kirchlichen Entwicklung des Oſten hinter dem Abendlande hat auch Erſteren nicht geſchützt, wider immer neues Hervortreten des alten gnoſtiſchen Gegenſatzes ſeiner Kirche. Deren Stillſtand in ſich ſelbſt hat eben in dem Sammelwerke ſich gezeigt, welches jetzt um Anfang des 12. Jahrh. der neuen gegenkirchlichen Bewegung die Staatskirche entgegenſtellte, in Auftrag des Kaiſers Alexius Komnenus, durch Euthymius Zigabenus oder Zygadenus [2]). Doch erklärt ſich die hier leichtere Zurückdrängung ſolcher Oppoſitionen aus deren eigener Beſchaffenheit, aus dem geiſtlich und weltlich compacteren Staatskirchenthum der Byzantiner, aus dem viel geringern Umfange dieſer morgenländiſchen Kirche.

I. Urſprung und Schickſal der alten und der neuen Secte.

1. Es war im chriſtlich griechiſchen Alterthume ein dreifacher Stamm zu Gegenkirche geweſen: Gnoſticiſmus, Manichäiſmus, und jener Aſketiſmus welcher nicht in den Kirchenverband des Kirchen-Mönchthums einging. Vgl. §. 120. Ueberreſte hatten in Vorderaſien (Kleinaſien, Syrien, Armenien) ſich erhalten: beſonders von den marcioniſchen und überhaupt ſyriſchen Gnoſtikern, wie von den Manichäern. Aus ihnen waren die Paulicianer hervorgegangen. Ihre Fortdauer und ſelbſt Ausbreitung unter den katholiſchen Griechen wurde zweifach gefördert. Zunächſt ſchon, durch ihre (wahrhaft oder ſcheinbar) gnoſtiſch-reinere und aſcetiſch-religiöſere Chriſtenthums-Faſſung, gegenüber der „in Verſinnlichung des Praktiſchen und in abſtractem Formaliſmus des

1) *Jo. Sarisb.* Metalog. 2, 8: Omnem excutiunt syllabam et litteram; dubitantes ad omnia, quaerentes semper et nunquam ad scientiam pervenientes; tandemque convertuntur ad vaniloquium; ac nescientes, quid loquantur aut de quibus asserant, errores condunt novos; et antiquorum aut nesciunt aut dedignantur sententias imitari. — Cf. *Schmidt:* Joa. Parvus Sarisb., quomodo inter aequales antiquarum litterarum studio excelluerit: Vratisl. 1839. Reuter: Joh. v. Salisbury; zur Gſch. d. chriſtl. Wiſſenſchaft im 12. Jahrh.: Berl. 1842.

2) *Euthymii παναπλία δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως:* Tergovisti [in Walachiâ] 1710. fol.; latine ed. *Zinus,* Venet. 1555. fol. Par. 1580. 8. et in *Bibl. lugd.* XIX. — Ullmann: Nikol. v. Methone, Euthym. Zig. u. Niketas Choniates, od. d. dogmat. Entwickl. d. griech. Kirche im 12. Jahrh.: in Stud. u. Krit. 1833. 3. Heft.

Dogma ſtarren" Kirchenreligion. Noch mehr, durch die den beiden alten Secten gemeinſame (in der fortwährenden Unterdrückung natürlich zunehmende) Beſtrebung, ihre anfängliche Perfectibilitäts-Lehre nicht nur darzuſtellen als blos gegen die falſche Kirche gerichtet, ſondern auch wirklich dem pauliniſchen Apoſtelchriſtenthum und ſelbſt dem katholiſchen möglichſt anzunähern. Bei dem mangelhaften Volksunterrichte der Zeit war es minder ſchwer, Kirchen-Misvergnügte zu machen und, auch bei unvollſtändigem Abſtreifen des Gnoſtiſchen, das Eigene als chriſtlich ächter erſcheinen zu laſſen.

2. Es hatten aber zerſtreute Zweige deſſelben Stammes fortbeſtanden auch ohne ſolche Annäherung, in ihrer urſprünglichen Entferntheit beharrend oder dieſe ſelbſt erweiternd. Wol nie ſtreng von jenen reformirten paulicianer Kirchengegnern geſchieden, waren ſie theilweiſe mit denſelben zugleich (vom Staate ſelbſt) ſeit 970 auch nach Europa (nach Thrazien) verſetzt worden. Hier nun wurde die Secte, als ſie ſelbſt bis Konſtantinopel ſich verzweigt hatte, unter einem Kloſter-Arzt Baſilius als ihrem Oberhaupte, im Jahre 1111 entdeckt. Staatskirchliche Verfolgungen wie Bekehrungen verminderten ihre Zahl; doch ohne auch dieſe mehr als paulicianer Secte ganz auszurotten.

II. Lehre der neu hervorgetretenen Bogomilen-Secte.

1. Dieſelbe wird nur wenig oder einſeitig bezeichnet durch die, von katholiſchen Zeitgenoſſen der Secte beigelegten, Namen: *Μασσαλιανοί* (*Εὐχιται*), *Μαρκιωνισται*, *Ἐγκραῖται* (*Ἐνθουσιασται*), *Φουνδαΐται*. Der Hauptname *Βογομῖλοι* war die ſlawiſche Ueberſetzung der kirchlichen Gebetformel *Κύριε ἐλέησον* in Bog milui; wol nach gnoſtiſchem wie maſſalianiſchem Grundſatze, vom Beten um den göttlichen Geiſt wie um die erbarmende Gnade Gottes, als dem Weſentlichſten in der Religion.

2. Hingegen vollſtändige und ſichere Erkenntnißquelle iſt des Euthymius Bericht. Nach dieſem war die Sectenlehre der nur modificirte alte Gnoſtiker- und Aſketen-Gegenſatz wider geſammtes Kirchenchriſtenthum der Griechen.

§. 174. Die Gegenkirchen des Abendlandes. [Vgl. §. 168.]

1. Zuſammenhang der Kirchen-Gegner mit den Kirchen-Verbeſſerern.

In der erſtarrten Oſt-Kirche gab es nur Gegenſatz: ſiegende Staats- oder Hierarchie-Kirche; und überwundene Secten. In der bewegteren Weſt-Kirche hat es Reformatoren wie Gegner der beſtehenden Kirche neben einander gegeben. Die Bewegung iſt unter zwei Claſſen Reformgeſinnter vertheilt geweſen, welche ihren Standpunct bald innerhalb, bald auſſerhalb der beſtehenden Kirche einnahmen. Weſentlich alſo geſchieden, behielten Beide doch Einen Punct des Zuſammentreffens und nur nicht auch des Zuſammenwirkens: das zur ſtrebenden That werdende Bewuſſtſein der Nothwendigkeit einer Verbeſſerung. In dieſer Zweiheit vor allem liegt die ſoviel höhere Bedeutſamkeit der abendländiſchen als der morgenländiſchen Oppoſitions-Geſchichte. Im Abendlande ging ein reformatoriſcher Zug durch die herrſchende Kirche auch ſelbſt. Hierdurch ganz beſonders iſt es geſchehn: daß die Kirchen-Gegner nicht blos in größerer Zahl und mit feſterem Beſtand aufgetreten ſind, ſondern auch innerlich einem größeren Theile nach am Vorbereitungs-Werke erneuerter Kirche mitgearbeitet haben.

1. Die im Kirchenverbande bleibenden Reformgeſinnten waren vertheilt durch geſammte Verfaſſungs- und Religions-Geſchichte, bald von Anfang

des Mittelalters an. Im religiösen Gebiete vorzugsweise; da durch den Verfassungs-Streit nicht eben viel Besseres zu Stande gekommen ist. Dort treten die Namen auf: Claudius in Turin und Agobardus in Lyon, Erigena und Berengar, Abälard und Johann von Salisbury; ebenso, nur in anderer Weise, Anselm und Bernard, die Victoriner Hugo und Richard. Der Scheidepunct dieser Reformatoren von den Kirchengegnern war: ihre Anerkenntniß, daß Princip wie Rechtsgrund des Verbesserns etwas der Kirche Immanentes sei; daß diese, auch so wie sie bestehe, vermöge ihres wesentlichen Eigen-Inhaltes an Fundamentallehre und Institutionen, in sich trage alle Mittel der Selbst-Verbesserung.

Sie unter sich selbst theilte einigermaaßen die Frage vom Gegenstande des Verbesserns; insonderheit im zweiten Zeittheile, die Zeitgenossen der sich erhebenden andern Classe. Solchen wie Bernhard [1]) war Gegenstand: mehr nur Verwaltung oder Anwendung der kirchlichen Mittel; Zurückführung der zwei Musterstände, des geistlichen und mönchischen, sammt ihrem Oberhaupte in Rom, zu apostolischer Lehrthätigkeit und Lebensheiligkeit. Solchen wie Anselm, mit seinen verschiedenen Nachfolgern, war Gegenstand: mehr oder minder frei gedachte Begründung und Läuterung durch Wissenschaft.

2. Die aus dem Kirchenverbande entweder selbst-austretende oder ausgeschlossene Reformpartei hingegen, die tiefer- und weiter- und oft auch fehl-greifende, sie leugnete (mehr oder minder umfassend und entschieden) die Wahrheit des Fundaments der bestehenden Kirche, Dasein wie Wirken des Princips und so der Idee der Christlichkeit in ihr. Absprechend derselben die Fähigkeit, sich aus sich selbst herzustellen, forderte sie Repristination der Kirche.

Noch wesentlicher als jene erstere, war diese Oppositions-Classe wiederum in sich selbst getheilt. Die dem Bestehenden aus dem Alterthume entgegengehaltne Mustergestalt war: nach den Einen [den Katharern], mehr die alte Gegen-Kirche, Gnosticismus und Asketismus; nach den Andern [den Waldensern], mehr die ursprüngliche Apostel- und heil. Schrift-Kirche. Beide Fractionen der insurrectionellen Opposition haben, räumlich wie zeitlich, neben und mit einander bestanden und sich verflochten, gleichwie nur nach und nach von ihrer (in der Vereinzelung und Unbildung natürlichen) Unbestimmtheit sich befreit. Aber ihr innerer Unterschied ist bald von Anfang an ihnen selbst hervorgetreten, sowie sie von einander mehr sich loswickelten.

II. Entstehung der Kirchengegner, als eine in- wie auswärtige.

1. Auswärtiger Einfluß hat allerdings auch stattgefunden: ein Herüberwirken der seit 2. Hälfte 10. Jahrh. nach Osteuropa (Thracien und Bulgarien) versetzten Paulicianer und späterhin auch Bogomilen. Für dasselbe zeugt nicht allein der Propaganden-Eifer gerade dieser Secte, sowie seine Unterstützung durch den Wallfahrten- und dann Kreuzzüge-Verkehr. Noch mehr dies, daß gerade Oberitalien und Frankreich und Beider deutsche Grenzen, diese solchem Verkehr offensten sowie gebildetsten und kirchlich erregtesten Länder, die Hauptsitze des Kirchenabfalls geworden sind. — Dennoch für zugleich einheimisches, theilweise vom Auslande unabhängiges, Entstehn zeugen vornehmlich zwei Gründe.

2. Die abendländischen Kirchenzustände 10. und 11. Jahrhunderts, erst der tiefe Verfall und dann die so unvollständig gelingende öffentliche Verbesserung des Klerus und Religionswesens, hatten vielfach Kirchen-Misver-

1) *Bernard.* de consideratione sui ad Eugenium III. *Gerhohus* (Propst des bair. Klosters Reichersperg): de corrupto ecclesiae statu. [Gallandi XIV.].

gnügte erzeugt, in diesen den Gedanken an Selbsthülfe oder reformatorische Erregung hervorgerufen. Einzelne Mönche oder Kleriker, ihnen nach dann auch Laien, führte so das vom Bestehenden unbefriedigte Religionsinteresse, oder auch sonst eignes Studium, auf Selbst-untersuchen nach schriftlichen Denkmalen des Kirchen-Alterthums. Die äussere Möglichkeit desselben war für Solche nicht minder vorhanden, als für jene in Schule oder Kirche höhergestellten Reformgesinnten. Ihre weniger beim Bestehenden interessirte Stellung, ihre weniger befangene Bildung, Beide zeigten den Abstand vom Aelteren klarer, machten das Urtheil entschiedener. Von den meisten der nun aufgestellten Lehren oder Grundsätze oder Forderungen, (wie geistige Fassung, und Vorzug der heil. Schrift vor Tradition, und Pflicht apostel-ähnlichen Wirkens oder Lebens), war die Kenntniß zugänglich; wenn auch seltner aus der heil. Schrift, doch aus den Werken lateinischer Kirchenväter. Und wie aus deren thetischem Theile die Kenntniß des kirchlichen, so war aus ihren polemischen Schriften selbst die des gegen-kirchlichen Alterthums unschwer zu gewinnen. Das soweite Hinausgehn über jene erste Reformclasse innerhalb der Kirche, zugleich die Feindseligkeit zwischen derselben und dieser zweiten separatistischen, Beides setzt von Seite Letzterer voraus die Aufnahme älterer auch gegen-kirchlicher Grundsätze.

3. Neben diesen schriftlichen Denkmalen alter Kirchlichkeit oder Gegenkirchlichkeit, zu welchen der gegenwärtige Zustand hintrieb, haben wahrscheinlich mitgewirkt auch persönliche lebendige Ueberreste von alten abendländischen unkirchlichen Secten. Zu solchen gehörten: jene montanistisch-novatianisch-donatistisch-Gesinnten, überhaupt jene nicht mit der Kirche durch deren Mönchthum versöhnten Ascheten oder Hoch-religiösen [§. 120], noch ausser den Gnostikern und Manichäern (oder auch Arianern?) des Abendlands. — Die Schluß-Geschichte dieser Secten erweist nur die völlige Zurückdrängung als Vereine, nicht den Untergang, vielmehr geheimes zerstreutes Fortbewahren der Grundsätze. Deren jetzt offenes Wiederhervortreten war die natürliche Wirkung aus den Sympathieen der nun wieder zahlvermehrten Misvergnügten unter den Katholischen selbst. Das theilweise Abweichen der jetzt aufgestellten Grundsätze von den älteren folgte von selbst, aus deren unvollkommener Kenntniß, wie aus den veränderten Zeiten. — Allerdings reicht schon jener erstere einheimische Erklärungsgrund des neuen Secten-Auftretens aus. Aehnliches konnte, unabhängig von noch Fortdauerndem, neu sich erzeugen aus ähnlichen Ursachen in der Gegenwart selbst. Die häufigen Aussagen der jetzt auftretenden Ketzer, daß sie längst der Kirche unbemerkt bestanden hätten, sind unsicher und zweideutig.

4. Wenig Sicheres oder doch wenig Entscheidendes, über den Ursprung gesammten Phänomens, gewähren jene gleichzeitigen katholischen Berichterstatter, mit ihrer nicht eben genauen Geschicht-Kenntniß griechischer oder lateinischer kirchlicher Vergangenheit oder selbst Gegenwart. Das gilt in Bezug auf ihre Herleitungen der Kirchenfeinde, wie von deren sehr mannichfaltigen länder-verschiedenen Namen: Manichaei; Pobelicani (Publicani); Pathari (Pathareni), Paterini; Boni homines (unzweifelhaft vom marcionischen bonus deus); Kathari (Katharistae), Gazari, Ketzer; woran späterhin noch andre sich angereiht haben [1]).

---

1) *Ecbertus*, in Biblioth. lugd. XXIII. 601. 602. *Stephanus de Borbone*, ap. d'Argentré I. 90. — Cf. *Usserii* britann. eccll. antiquitates, Lond. 1687: de christi. ecclesiar. in Occid. continuâ successione. Mosheim: Versuch e. Ketzergeschichte: Helmst. 1748. S. 357 ff.

§. 175. Die lateinischen Gnostiker des Mittelalters: Katharer, im 12. Jahrhundert.

Quellen: Gleichzeitige Chronisten und Polemiker [1]). Mehrere minder bedeutende, in: *Bibliothek. lugd.* XXII—XXV. — *du Plessis d'Argentré*, collectio iudiciorum de nov. error. ab in. 12. saec., Par. 1728. 3 Fol. — *Histoire générale de Languedoc*, par un Bénédictin de la congreg. de S. Maur (*Claude le Vic et Joseph Vaissette*), Par. 1737. fol. t. III. — Cf. *Willelmus Neubrigensis* de rebus anglicis: [*d'Argentré*]. *Acta episcoporum Cenomanensium*, c. 35. 36. [*Mabillon* vet. analecta, t. III.]. *Rogerus de Hoveden:* annal. rer. angl. [*Savilii* scrr. rer. angl. Fcf. 1601.].

Aus 2. Hälfte 12. Jahrh.: *Ecbertus:* sermones adv. Catharorum errores: [*Bibl. lugd.* XXIII. p. 600 sq.]. — Trias scriptorum (hier *Ebrardi* und *Ermengardi*) adv. Waldenses (d. i. Catharos) [ed. *Gretser*, et *Bibl. lugd.* XXIV. p. 1525 sq.]. — *Alanus ab Insulis:* contra haereticos sui temporis: [edd., lib. 1. et 2., *Masson*, Par. 1612; lib. 3. et 4., *de Visch*, Amstd. 1654, Colon. 1656.]. — *Bonacursus* (ein von Kathar. zu Kathol. Uebergetretener): vita haereticorum, s. manifestatio haeresis Catharorum: [*d'Achery* spicileg. I. 208.].

Aus 1. Hälfte 13. Jahrh.: *Petrus* monachus coenobii *Vallium Cernaji* [de Vaux Cernay), hist. Albigensium: [*Bouquet* XIX.; *d'Argentré* I. 72 sq.]. — *Stephanus de Borbone:* de septem donis Sp. S.: [*d'Argentré* I. 85.]. — *Moneta:* summa adv. Catharos et Valdenses: [ed. *Ricchini*, Rom. 1743.]. — *Lucas Tudensis* (Bischof von Luy): de alterâ vitâ fideique controversiis, adv. Albigenses: [*Bibl. lugd.* XXV.]. — *Raynerius Sacchoni* (erst Katharer, dann Inquisitor): summa de Catharis et Leonistis: [*d'Argentré* I. 48 sq.; *Martene* thesaur. V. 1762 sq. Erweitert in: ed. *Gretseri*, und in *Bibl. lugd.* XXV.]. (Cf. *Gieseler:* de Rainerii Sacchoni summâ: Gottg. 1834. 4.). — — Synodal-Acten: *Mansi* XIX—XXII. [2]).

I. Aeussere Geschichte.

1. Allmäliges Anwachsen zu einer Gegenkirche.

Nach geringern Vorangängen im 11. Jahrh., traten sogleich mit Anfang des 12. Jahrh. in Südfrankreich die ersten Vereine wider die Klerus-Kirche zusammen; zunächst noch sehr zerstreut und vorübergehend: Petrobrusianer, durch Petrus de Bruys 1104—24; Henricianer, durch Henricus de Lausana 1116—48. — Bloße Aufregungen des Volkes stifteten gleichzeitig: Eudo (Eon) de Stella im nördlichen Frankreich, und Tanchelm (Tanquelin) in den Niederlanden. Unmittelbarer für Einführung einer neuen Klerus-Verfassung selbst wirkte, im 2. Viertel 12. Jahrh., Arnold v. Brescia. Daß Abälard an dessen Uebertreibung directen Antheil gehabt habe, geht aus den Berichten nur unsicher oder unbestimmt hervor [3]).

---

1) Deren Berichterstattung erscheint nur theilweise mangelhaft durch ihre Grundlagen: dogmatische Vor-Ansicht, und aphoristisch geführte Untersuchung in den Verhören oder in den Schriften gegen die Ketzer. Allerdings aber sind Gegner beinah die einzigen Quellen, anstatt authentischer schriftlicher Ueberreste von diesen Secten selbst.

2) *Chassanion:* hist. des Albigeois, touchant leur doctrine et religion; recueillie de deux vieux exempl. écrits à la main: Genève 1595. *Maitland:* facts and documents illustrative of the history, doctrine and rites of the the ancient Albigenses and Valdenses: Lond. 1832. Vgl. überh. Füeßlin l. c. und §. 168. Anm.

3) Vgl. oben S. 446. *Bernardi Claraevall.* epist. 195. *Otto Frising.* de gestis Friderici I. 2, 21. *Gunthert* Ligurinus, III. vers. 262 sq.

In größern Massen, über mehrere Länder zugleich verbreitet, mit separatistischer Selbst-Organisirung, erscheinen Katharer- oder Ketzer-Vereine um Mitte des 12. Jahrh. Hauptsitze waren: ganz Frankreich, Oberitalien, Piemont-Savoyen, Schweiz, Süd- und Rheindeutschland, Niederlande. — Erst in diesen eigentlichen Katharern tritt der Neo-Gnosticismus, nach Marcion, und theilweise Neo-Manichäismus ausgebildet hervor. — Nur unbedeutend blieb sein Gegensatz: das ebenfalls erneuerte Judenchristenthum der Pasagier oder Pasaginer[1]).

2. Reaction der Kirche.

Sie stand unter Leitung anfangs nur der gemeinbischöflichen, dann auch der römischen Hierarchie; mit mehr Widerstreben als ausreichender Unterstützung von Seite der Weltlichen. Zu vereinigtem Handeln wider den Kirchenabfall kam es fürerst nur im südlichen Frankreich: in Languedoc, in den Gebieten Toulouse, Carcassonne, Beziers, Narbonne, Albi [Albigeois, Albigesium]. Nur daher ist „Albigenser" als Benennung auf ganz Frankreich erweitert worden; ohne je Allgemeinname für alle Katharer zu werden.

II. Lehrmeinungen und Grundsätze.

1. Das Fundamentale und Gemeinsame.

In diesen Ketzerhaufen erscheint Alles vielfach auseinandergehend, nach Verschiedenheit der Gegenden. Dies in Gemäßheit der ganzen Entstehungs-Art, als einer Kirchen-Kritik, welche von Einzelnen oder von zerstreuten Propaganden unternommen wurde, aus sehr mannichfaltigen Quellen, auch erst sich entwickelte und nie sich abschloß; zumal nach den abgerissenen Verhören und Berichten von Seite der Gegner. — Doch, ein zweifaches gemeinsames Band hielt alle zusammen, in ihrem Negativen und Positiven, im Theoretischen und Praktischen: Fassung des Zwecks und des Princips aller Religion oder Kirche im Sinne der asketischen und mystischen Gnosis; bald nur der vom marcionischen Gnosticismus, bald auch der vom Manichäismus. Also: Reinheit und und Geistigkeit des Vorstellens und Lebens; durch persönlich allgemeinsame Geistesgabe. Beides, als Erneuerung der ächten Fortführungs-Art des Apostelchristenthums; doch meist auch mit Berufung auf die heil. Schrift des neuen Testaments. [Καθαρότης. Consolamentum.].

2. In den besondern theoretischen und praktischen Lehren

fand zwar im Einzelnen die größte Mannichfaltigkeit statt. Aber, den Gesammtcharakter bildete die zugleich vergeistigende Ausdeutung und die nur moralische Beziehung der Dogmen wie der Cultus- und Disciplin-Formen. Auch hier ging Alles zurück auf das (so magische wie moralische) Consolamentum: als das Universal-Heilsmittel; Glauben wie Wissen und selbst gute Werke ergänzend oder auch ersetzend. — Daran schloß sich eine Verfassung, welche die Grundlehre vom allgemein-christlichen Pneuma-Princip zu vereinigen suchte mit dem Bedürfniß äusserlicher Ordnung[2]).

---

1) Cf. *Bonacursus*, in *d'Achery* spicileg. p. 211.

2) Vgl.: die mehr manichäische Verfassungsform der rheindeutschen Katharer, nach *Evervinus* [*d'Argentré* I. 33 sq.]; und die näher katholische der südfranzösischen, nach einer allgemeinen Ketzerversammlung [*Sandii* nucleus hist. eccl.; Colon. 1676. p. 390.]; und die doch ebenfalls manichäer-ähnliche Ebenderselben, nach *Petrus monachus* [*d'Argentré* I. 72 sq.]

§. 176. Die [evangeliſchen] Waldenſer: 2. Hälfte 12. Jahrh.

Quellen: Katholiſche Gegner: Auſſer den vor §. 175. Genannten [vzgl. *Alanus* [lib. 2.], *Steph. de Borbone*, *Moneta*, *Rainerius Sacchoni*], noch: *Bernardus* abbas *Fontis calidi* (Fontecaude): contra Valdenses [*Gretseri* Trias scrr. adv. Wald., Ingolst. 1614.; *Bibl. lugd.* XXIV. p. 1602 sq.]. *Yvonetus* (Dominicaner, 1270—80): de haeresi Pauperum de Lugduno [*Martene* thesaur. V. p. 1777 sq.]. — *Petrus de Pilichdorff* (Lehrer der Theologie in Cöln gegen Mitte 15. Jahrh.): liber contra Paup. de Lugd. [Fgm. in *Bibl. lugd.* XXV. 299.].

Waldenſer-Schriften, aus 12. u. 13. Jahrh.: Unter den poetiſchen, beſ. la nobla Leyçon, „der edle Unterricht". Die poésies des Vaudois, in *Raynouard* choix des poésies originales des Troubadours: Par. 1816. II. p. 73—133. [vgl. *Raynouard*, p. CXL. suiv.]. Ein Verzeichniß der zahlreichen profaiſchen Schriften: bei *Leger* [ſ. unten] S. 54—64. Mittheilungen aus denſelben: ebd. 76—300.

Neuere Waldenſer: *Perrin* [Lionnois]: histoire des Vaudois; en trois parties: Genève 1618. *Gilles:* hist. eccléa. des églises Vaudoises (1160—1643): Gen. 1655. 4. *Leger* (Pred. in Piemont, dann in Leyden): hist. générale des églises évangéliques des vallées de Piemont, ou Vaudoises, en 2 livres (bis 1664): Leyde 1669. fol.; deutſch, von v. Schweinitz: Breſl. 1750. 4. *Jacq. Brez* (Pred. in Middelburg): hist. des Vaudois: Lausanne et Utrecht 1796. 2 vol.; deutſch, Lpz. 1798. 2 Bde. *Muston:* hist. des Vaudois, depuis leur origine jusqu'à nos jours: Strasb. 1834; nebſt: de l'origine et du nom, ..., de la doctrine, ..., de l'instruction publique et de la discipline des anciens Vaudois [1]).

I. Urſprung der Secte und ihres Namens.

Ein wahrhafter „reines" Apoſtelchriſtenthum herzuſtellen, gründete um 1170 Petrus Waldus zu Lyon einen Verein zu Nachbildung apoſtoliſcher Armuth und Predigt: Pauperes de Lugduno (Leonistae; Xabatenses, Sabatati). Die nun auch Waldenses Benannten verbreiteten ſich, abgeſondert von den Katharern, über Süd- und Oſt-Frankreich bis Oberitalien [2]).

---

1) Auſſerdem: *Blair:* history of the Waldenses: Edinb. 1833. 2 vol. *Charvay:* origine dei Valdesi, e carattere delle primitive loro dottrine: Turin 1838. — *Maitland* l. c. *Jas:* de Valdensium secta ab Albig. distinguendâ: L. B. 1834. 4. Rudelbach: Ref., Lutherth. u. Union: Lpz. 1839. S. 633—44. Vgl. überh. Füeßlin l. c.

2) Allerdings hat obige Entſtehungs-Geſchichte für ſich ſchon die älteſten beinah gleichzeitigen äuſſern Zeugen [Alanus, Walter v. Mapes aus Oxford, Stephanus de Borbone und Moneta]. Und jede Zurückführung auf frühere Zeit vor dem 12. Jahrh. beruht auf Verwechſeln des Vorhandenſeins blos verwandter Richtungen mit eignem Daſein, alſo auf Nichts. — Aber, dies hebt nicht den Zweifel gegen die flüchtig unbeſtimmte und ſchwankende Art, wie alle jene Zeugen vom Urſprung des Namens der Secte berichten, und ſo mindeſtens keinen Beweis ihrer nähern Kenntniß geben. Der Beiname des Stifters ſchwankt ihnen zwiſchen Waldus, Valdo, Valdisius, Valdesius, Valdensis; ohne alle Erklärung aus Familien- oder Orts-Abkunft. Die regio „Waldia" in marchiâ Galliae iſt erſt gegen Mitte 15. Jahrh. [von Petrus de Pilichdorff] und ſonſt nirgends genannt.

Eine anderweite Namens-Ableitung hat ſolche Zeugniſſe mindeſtens nicht gegen ſich. Wie in Südfrankreich und Oberitalien, ſo gab es in den zwiſchenliegenden Gebirgs- und Thal-Ländern, Savoyen und Piemont und Schweiz, von Anfang 12. Jahrh. an ebenfalls Separatiſten. Dieſe Thal-Bewohner erhielten, wie Andre anderwärts bald von ihren Sitzen bald von Eigenthümlichkeiten, den Namen Vallenses. Deſſen allegoriſche Umdeutung beweiſt vielmehr dafür als dagegen. Denn die von den Waldenſern ſelbſt, „quod in valle lacrymarum maneant" [*Ebrard.* liber antihaeresis 25.], wie die vom Gegner

II. Stellung zur Kirche.

Die sogleich ursprüngliche Richtung, ebensosehr auf reine Schrift-Religion wie gegen die Religions-Verwaltung durch den Klerus, führte noch in der Zeit ersten Auftretens, bis Ende des 12. Jahrh., vom schon factischen (Laien-) Eingriff in die kirchliche Ordnung, zu auch innerer Entfernung wie äusserer Absonderung von der Kirche selbst. Der gleich anfängliche Standpunct war, in Materie wie Form, evangelisch und so der Zeit-Kirche wie Schule entgegen.

§. 177. Religiöse u. wissenschaftliche Bildungs-Anstalten des dreizehnten Jahrhunderts.

I. Das Mönchthum in neuer Erweiterung. [Vgl. §. 169. II.]

Vitae Dominici et Francisci; in: *Acta Sanctor. Bolland.*, Aug. I. 358 sq. Oct. II. 545 sq. 683 sq. — *Holstenius-Brockie:* constitutiones ord. Praedicatorum [t. IV. 10 sq.]; Minorum [t. III.]. *Mamachi* et al.: annales ord. Praedd.: Rom. 1746. *Wadding:* annal. Minorum: (Lugd. 1625.) Rom. 1731. 19 Fol. (bis 1564) [1]).

Den Höhepunct erreichte die mittelalterliche Mönchthums-Entwicklung ganz erst im 13. Jahrh.; und zwar in ihren beiden Reihen, der entschieden-kirchlichen und der mehr separatistischen. — Letztere war im 11. und 12. Jahrh. vorangeeilt in neuen Orden-Stiftungen. Doch gelang es der herrschenden Kirche mit den meisten derselben, sie in kirchen-gemäßere Schranken ziemlich zurückzudrängen, oder auch (wie namentl. die Cistertienser) ganz für ihren Dienst zu gewinnen. Etwas weniger, mit den jetzt entstehenden neuen derselben Reihe oder Classe. Indeß half sich die Papstkirche durch eine (in solchem Umfang und in solcher Bestimmtheit) neue Form und kirchliche Stellung, die sie selbst einem Theile des Mönchthums und Mönchstandes verlieh, entweder in jetzt neu sich bildenden oder in einigen frühern jetzt nur sich umbildenden Orden.

Das Eigenthümliche dieser von nun an wirksamsten Erweiterung des ursprünglich einfachern Mönchthums war: Aufstellung einer neuen Classe kirchlicher Personen, durch Verbindung eines Theils vom Kleriker-Amte mit strengem Mönch-Leben. Ihr Zweck wie Wesen, durchaus ein Erzeugniß der Zeit, bestand in Ergänzung des Klerus zu Sicherung der Kirche, gegenüber dem mit Beiden unzufriedenen Volke. — Des geistlichen Standes Unzureichenheit hatte sich erwiesen: in seinem eigenen Widerstande gegen das „kanonische Leben" und die gregorianer Klerusreform; dann im Herübergreifen in den geistlichen Amtskreis,

---

[*Bernard. Font. calidi*, adv. Wald., praef.] von der vallis densa errorum Valdensium, beide erklären ihre Erfindung leichter bei schon Vorhandensein des Namens im eigentlichen Sinne; sie beweisen jedenfalls gar nichts gegen dessen Ursprünglichkeit. — Die sprachliche Umbildung des „Vallenses" in Valdenses geschah, in jenen oberitalischen und schweizerischen und südfranzösischen Gegenden, durch Verbindung oder Mischung des romanischen Dialekts mit dem Römisch-lateinischen bei den Referenten. Die romanische Aussprache des Vallenses wurde (wie vaux von vallis) Vaudes; die lateinische aber, (romanisch gemischt) Vaudenses, und gewöhnlich (römischer) Valdenses. Diese Benennung von den schon vorhandenen „Waldensern d. h. Wallensern" ging dann leicht über auf die so verwandten wie nahen „Armen von Lyon" sammt ihrem Führer Petrus; ohne hierzu eine äussere Abstammung oder auch nur Verbindung vorauszusetzen.

1) *Lacordaire:* vie de S. Dominique: Par. 1840. *Chavin de Malan:* hist. de S. François d'Assisi: Par. 1841. Vogt: d. heil. Franz v. Assisi: Tüb. 1840. Hurter: Innocenz: IV. 282 ff. 249 ff.

welches schon jene neuen Mönche-Congregationen des 12. Jahrh., zumal die Prämonstratenser, versucht hatten; noch mehr, in derselben auch in's Werk gesetzten und bis zu Kirchenabfall fortgegangenen Einmischung selbst bloser Laien, von Seite der Katharer und Waldenser. Das Volks-Verlangen forderte von den Verwaltern der Volks-Kirche nicht mehr und nicht weniger als zwei Apostel-Eigenschaften: Seelsorge-Thätigkeit mit Unterricht in Christenthum, statt bloser Mechanik des Kirchenthums mit seinen Ritus-Formen und Pönitenz- oder Disciplin-Gesetzen. Die so gedrängte regierende Kirche gab endlich nach. Gleichwie einst das Kloster-Institut als Ableiter des unkirchlichen Asketen-Sinnes gedient: so sollte nun ein zu Kirchenverbesserung sich eignender Theil älterer oder neuer Mönchorden, als ein mönchischer Neben- oder Halb-Klerus, dazu verwendet werden, der Selbsthülfe und dem Einbruche der Laien zu wehren.

So entstand, seit Anfang und in 1. Hälfte 13. Jahrh., das Prediger- und Bettler-Mönchthum: Berechtigung und Verpflichtung zweier Orden zu auser-klösterlichem Volks-Einwirken, durch Verwaltung des Religions-Unterrichts wie des Buß- und Sitten-Wesens; also durch die zwei Haupttheile geistlicher Seelsorge, Lehr- und Schlüssel-Gewalt, nur ohne die übrigen priesterlichen Functionen in Bezug auf die heiligen Handlungen. Ausserdem, Verpflichtung der einzelnen Ordens-Glieder zu Besitzlosigkeit; Berechtigung dagegen des Ordens als Ganzen, den Ertrag der durch die Glieder erhaltenen Almosen oder Schenkungen zu besitzen. — Es hat aber dennoch jene Zweifachheit der Richtung des Mönchthums auch hier sich geltend gemacht. Von den sogleich ursprünglich wesensverschiedenen zwei neuen Orden mit diesem doppelten Kirchenprivilegium, hat der dominicaner allein wenigstens zunächst und beinahe durchaus, hingegen der franciscaner nur theilweise und allmälig immer weniger die Kirchentreue bewahrt. Beide aber, inwieweit sie kirchentreu blieben, haben jene schon frühere Erhebung des Mönchstandes über den geistlichen Stand zur Vollendung gebracht: in Bezug nicht auf die Volkskirche allein, gemäß ihrer ursprünglichen Bestimmung, sondern ebensosehr auf Schule oder Wissenschaft und so auf das Gesammtwesen der regierenden Kirche selbst.

Es hat aber auch das gegenkirchliche Mönchthum, neben diesem klerikalen Kirchen-Mönchthume, sich fortentwickelt. Wenig zwar, in jenen ältern Stiftungen [S. 464] oder in neuen; von welchen nur zwei auch kirchlich privilegirte einfache Bettel-Orden werden durften. Indeß haben die Kartäuser und Prämonstratenser als tolerirte Armuths-Orden fortbestanden. Und selbst jene im 12. Jahrh. nur begonnene freiere und entschiedener unkirchliche Askesis-Form, eine den Laien näher bleibende Opposition wider mönchische wie geistliche Standes-Absonderung, ist der organisirenden oder subordinirenden Kirche theilweise unerreicht geblieben; eine Pflanzstätte zu späterem wie gegenwärtigem Gegenkirchenthum.

Die neuen Orden-Stiftungen:

1. Prediger- und Bettler-Orden: fratres praedicatores s. praedicantes et mendicantes. Stifter: Dominicus (Guzman) aus Calaruega in Castilien, Kanonikus in Osma (Oxoma), 1205—† 1221. Franciscus (Bernardone) von Assisi im Neapolitanischen (Spoleto), 1208—† 1226. Der ersten päpstlichen Bestätigung, 1216 und 1223, folgte eine Reihe fernerer Organisationen.

2. Einfache Bettel-Orden: Carmeliter: organisirt 1238—1248. Augustiner: 1244—56.

3. Freiere Asceten-Vereine in der Diaspora. Solche waren bereits in den Culdeern, in Schottland seit Anfang des Mittelalters, dargestellt gewesen. Diese, nicht „*Colidei*“, sondern celtisch oder gaelisch „*Cuildich*“ d. i. Einsiedler, oder auch von *Ceile* oder *Kele De* „Gottgeweihete“, „Gottesdiener“, waren sicher nicht clerici Canonici. Wahrscheinlich stammten sie aus altbrittischer Zeit, waren separatistische Anhänger des altbrittischen Christen- und Kirchenthums, obgleich als Katholische von der Kirche anerkannt [1]). — Seit Anfang des 2. Zeittheils, vom 11. Jahrh. an, hatten in den Niederlanden und in Rheindeutschland „fromme Betschwestern“-Vereine, späterhin auch „Betbrüder“-Vereine, sich zu bilden angefangen: „Beghinae“, „Beghardi“. — Aehnlich, die Humiliaten seit 12. Jahrh., [oben S. 464]. — Jetzt, im 13. Jahrh., der ordo S. Clarae, seit 1212; die Servitae, servi b. Mariae, seit 1255.

II. Das Schulenwesen in neuer Erweiterung. [Vgl. §. 169. I. 4.]

1. Die äusseren Umgestaltungen im 13. Jahrhundert.

Das gesammte Schulwesen, hinsichtlich seiner Bestimmung für Volkskirche oder als Bildungs-Anstalt für Geistliche im 11. und 12. Jahrh. neu erhoben, sank jetzt wieder zurück; eben indem das Gelehrten-Schulwesen sich hob und vorzugsweise im Mönch-Stande, zumal in dem neuen halbgeistlichen, dargestellt war. Die Eifersucht zwischen beiden Ständen hinderte nun gewöhnlich die (ehedem häufige) Ersetzung der zurückgebliebenen oder verfallenen bischöflichen oder Kathedral-Schulen, durch die Kloster-Schulen als Seminarien auch für Geistliche.

Das höhere Gelehrten-Schulwesen trat bereits nach Mitte 12. Jahrh., und jetzt seit Anfang 13. Jahrh. immer zunehmend, in engere Berührung mit dem heidenphilosophischen Hellenismus; mehr durch die Mauren und Juden Spaniens als durch die Christen in Griechenland, auch mehr durch von daher verpflanzte Uebersetzungen als durch Schulenbesuch daselbst. Es war eine neue Erweiterung des Umfangs literarischer und zumal philosophischer Bildungs-Mittel. Das christlich-lateinische Abendland erhielt so, statt des blos logisch-dialektischen Organon des Aristoteles, systematisch- oder speculativ-philosophische Werke des Stagiriten und der Neuplatoniker; in ihnen die Anleitung zu auch eigentlich philosophirender und nicht blos formal dialektischer Theologie. Die neuen Mittel bestanden aber eben nur in maurisch-jüdischen Uebertragungen und Auslegungen, selten in den Originalschriften selbst. Und in Jenen war die Mischung des Aristotelischen mit Neoplatonischem bereits geschehn; sodaß doch kein reiner Peripateticismus oder gar Platonismus herüberkam.

Die Kirche stellte anfangs Synodal- und Papal-Verbote solcher Heidenwissenschaft entgegen. Wirklich erwies sich Diese als neue reichere Quelle zu Häresie; in Einzelnen, wie Amalrich v. Bena und David de Dinanto in Paris um Anfang 13. Jahrh. [s. unten, die Ketzer-Geschichte]. Allein, schon 1231 setzte Gregor IX. nur als Bedingung: purificirenden, accommodirenden, eklektisch der Tradition unterordnenden Gebrauch. Einen ersten Rechtfertigungsgrund bot der Vorangang sovieler Altväter der Kirche: wie Augustins, so des längst verbreiteten Areopagiten, und des Johannes Damascenus durch dessen Uebersetzung von Burgundio Pisanus seit 12. Jahrh. Auch schien der kirchliche Sinn der (mit Eifer die neuen Mittel ergreifenden) zwei Predigerorden die Unschädlichkeit zu gewährleisten.

---

1) *Chalmers:* Caledonia: Lond. 1807. I. p. 434 sq. *Braun:* de Culdeis: Bonn. 1840. 4.

Nämlich, die Papſt-Kirchenregierung nahm, ſeit Innocenz III. oder Anfang 13. Jahrh., auch das höhere Schulweſen unter ihre Gewalt, begünſtigte dieſes vor den gemeinen Klerus-Schulen, und für daſſelbe ihre zwei neuen Orden. Die licentia docendi, bisher gewöhnlich nur von den Biſchöfen oder (in Paris zuerſt) vom Lehrer-Collegium ertheilt, und nur unter biſchöflicher Aufſicht über Lehr-Reinheit ſtehend, wurde von Innocenz III. zuerſt unter römiſche Oberaufſicht geſtellt. Von Rom aus erlangten nun, um Mitte 13. Jahrh., auch die Dominicaner und Franciſcaner das unbeſchränkte Recht, an höhern Schulen zu lehren; nach langem Streite mit den Lehrer-Collegien aus dem Klerus oder aus ältern Mönchorden, beſonders in Paris (Wilhelm v. S. Amour). — Durch beiderlei Hinzutritt, der zwei Orden wie jener neuen literariſchen Hülfsmittel, wurden ſeit Mitte 13. Jahrh. die Hochſchulen, Paris und Oxford vor allen, „studia generalia", d. i. den geſammten Wiſſenſchaften-Kreis größerntheils umfaſſende Lehranſtalten, welche ſchon in „Facultäten" ſich abzutheilen begannen. „Universitates literarum" indeß hieſſen dieſelben noch nicht in dem nachmaligen Sinn, ein welchem ſie es auch noch nicht waren. Vielmehr, nur als „Vereinigungen zu allgemeinem Wiſſenſchaften-Studium"; im Unterſchiede von andern Corporationen, welche (ſelbſt als Vereine zu bloſen Gewerben) im Sprachgebrauche der Zeit die allgemeine Benennung „universitates" führten. Jedenfalls wurden fürerſt ſelbſt Paris und Oxford, obwol jetzt ſchon die Central-Hochſchulen des gebildeten chriſtlichen Abendlandes, doch nur in dem relativen Sinne „Univerſitäten": wiefern die daſelbſt vor Rechts- und Heil-Kunde längſt blühende Theologie und Philoſophie den in jener Zeit vorherrſchenden Wiſſenſchaften-Kreis ausmachten; und, wiefern Beide auch die Rechts- und Natur-Wiſſenſchaften in ihren eigenen Kreis zogen. Zu Paris inſonderheit erhielt, gegen Ende 13. Jahrh., der geſammte ordo theologorum (et philosophorum) den Namen Sorbona [Sorbonne]: nach dem durch Robert v. Sorbon um Mitte des Jahrhunderts geſtifteten „Collegium", einer dem „kanoniſchen Leben" der Kleriker nachgebildeten Benefiz- und Diſciplin-Anſtalt, für Theologie-Lehrende wie Studirende, zu gemeinſamer Wohnung und Lebensordnung.

2. Die Wirkungen auf Wiſſenſchaft und Theologie.

Gleich dem Mönchthum, gelangte in dieſem Jahrhundert die Scholaſtik auf ihren Höhepunct; vornehmlich durch die zwei wortführenden Ordens-Theologieen, der Dominicaner (Thomiſten) und der Franciſcaner (Scotiſten). Und zwar, in dreifacher Beziehung. — Dem Umfange nach, erſcheint nun Gelehrſamkeit, im Mittelalter und gewiſſermaaßen im Abendlande überhaupt oder doch bei den Germanen, zum erſten Mal. — Dem Gehalt und der Form nach, zeigt ſich der „Scholaſticiſmus" engern Sinnes in ſeiner vollendeten Ausbildung. Unter ſeinen Eigenſchaften tritt vor allen heraus: die Vorherrſchaft realiſtiſch philoſophirender Theologie; auf fremden Grundlagen, anſtatt exegetiſchen und hiſtoriſchen Quellenſtudiums chriſtlicher Religion. Eine vornehmlich dreifache Faſſung des Verhältniſſes zwiſchen Theologie und Philoſophie entſtand. Auſſerdem traten auch jene zwei ſchon bisherigen fundamentalen Theologie-Unterſchiede nicht ſo ganz in den Hintergrund: Dialektik und Myſtik; mehr oder minder freie Stellung zur „poſitiven Theologie" der Kirche. — Dem Erfolge nach, iſt wirklich eine Fortbildung der Wiſſenſchaft und Kirchenlehre eingetreten. Jedoch, in Form mehr nur ſchriftſtelleriſcher Thätigkeit nebſt Schulen-Streit, als durch Kirchen-Lehrſtreite.

§. 178. Literatur der Scholastik 13. Jahrhunderts.

1. Anfang der philosophischen Ausbildung des Scholasticismus.

Alexander Halesius [Alesius]: erzogen im Kloster Hales in England, gebildet in Oxford und Paris; 1230—† 1245 erster Franciscaner-Lehrer zu Paris (doctor irrefragabilis); nicht der „erste Scholastiker", sondern der erste Bedeutende im Anwenden des erweiterten Hellenismus auf Theologie. Neben Commentaren zu Aristoteles' Metaphysik und zu einigen Theilen der heil. Schrift, die erste Behandlung der Dogmatik in Form eines Commentars über des Lombarden Sentenzen: summa universae theologiae, 4 libri: [ed. Venet. 1475. 1576. 1596. 4 Fol.].

2. Fortdauer auch praktisch-wissenschaftlicher und positiver Studien.

Robert Grost-head (grossum caput): Engländer, Lehrer zu Paris und Oxford, 1235—53 Bischof in Lincoln. Nach Roger Baco's Zeugniß [op. mai. 3, 45], Beförderer besserer Uebersetzungen des Aristoteles, der allgemeinen Wissenschaften nebst Naturkunde, überh. eines ächter wissenschaftlichen Wissens.

Vincenz v. Beauvais [Vincentius Bellovacensis]: Dominicaner, † nach 1264. Speculum naturale, doctrinale, historiale, morale: [Duaci (Douay) 1624. 4 Fol.]: Spiegel od. Encyklopädie des Wissens der Zeit, aus den 4 Hauptdisciplinen: Naturwissenschaft, Philosophie und Dogmatik (als höchster Wissenschaft „doctrina" schlechthin), Geschichte, Sittenlehre.

Raymund von Pennaforte [oben S. 452]: Summa de poenitentiâ et matrimonio, (Summa raymundiana): [ed. Rom. 1603. fol.]; systematisirte Casuistik, neben den libri poenitentiales.

Hugo de S. Caro [Hugues de S. Chers]: aus Vienne, Dominicaner und Cardinal, † um 1260. Concordantiae Bibliorum: zuerst nach Capitel-Abtheilung [Basil. 1551. fol.]. Postillae in universa biblia, iuxta quadruplicem sensum [Par. 1548. 7 Fol.]: hinter den Textes-Worten oder Sätzen [post illa] einzeln eingelegte Erklärungen; Handbuch für die, mit dialektischer Dogmatik beschäftigten u. sprachunkundigen, theoretischen od. praktischen Theologen.

Die Schriftauslegung erhob sich aber nicht auf die Stufe der Fortbildung, wie die Glaubenslehre. Die Text-Kritik der fast allein gebrauchten Vulgata wurde durch die versuchten Correctoria bibliae keine Textverbesserung. Für das Schriftverständniß dienten, auch jetzt wie zuvor, als Quellen: noch nicht jene spanisch oder französisch jüdischen Exegeten [S. 462]; weniger auch die exegetischen Kirchenväter; mehr nur die neueren Glossen-Schreiber, wie Walafrid Strabo, und Anselm v. Laon. Die (bes. auch durch die Mystiker, ausser Hugo v. S. Victor) herrschende exegetische Methode ruhete auf der Unterscheidung vierfachen Schriftsinns: eines buchstäblichen, moralischen oder tropologischen, allegorischen, anagogischen.

3. Religiöse Theologie, Mystik.

Bonaventura: so benannt als General des Franciscaner-Ordens; urspr. Johannes v. Fidanza, aus Bagnarea in Toscana; als Lehrer zu Paris und als Minorit, doctor seraphicus; zuletzt vor † 1274 Cardinal; 1482 kanonisirt. Durch die Mehrzahl seiner Schriften, wie schon durch seine „engelreine" Persönlichkeit, Repräsentant und Zeuge fortdauernder auch religiöser Theologie, neben gelehrter und dialektischer Scholastik. So, schon im Commentar in 4 libros sententiarum, nebst den dogmatischen Abrissen breviloquium und centiloquium. Noch mehr, in folgenden Darstellungen des allgemeinen Wesens der „Theologie".

Die „reductio artium ad theologiam“: eine Bestimmung des organischen Verhältnisses der allgemeinen Wissenschaften, nebst Kirchenlehre und heil. Schriftwort, zu höherer Religionswissenschaft. „Die das Göttliche nur im Begriff fassende Dialektik, die dasselbe nur als Gegebenes historisch aufnehmende Exegese, Beide für sich allein sind nur vorbildende Grundlage und Vorstufe. Sie sollen höhere Beziehung haben [reduci] auf das in ihnen sich entwickelnde θεωρεῖν: von der Hülle zur Sache hindurchdringendes Anschaun des Göttlichen, mit dem durch Denken und heil. Schrift gebildeten und durch sittliches Leben geheiligten, so das Göttliche vernehmenden Geist.“ Das „itinerarium mentis in deum“ und „de septem gradibus contemplationis“: Anleitung zu solcher ebenso vergeistigenden wie tief religiösen Anschauungs-Wissenschaft, als einer „Erhebung des gemeinen Glaubens und Wissens auf den Standpunct, wo Beides in schauendem Erkennen Eins werde“: [gnostische Mystik]. — Eine populäre Darlegung derselben Mystik, nur in mehr praktischer Haltung: Biblia pauperum, Erläuterung und Anwendung religiöser Bibelstellen, zum Volksunterricht für die Armen an Geist. — Opp.: Rom. 1588. Lngd. 1688. 8 Fol. Venet. 1751. 13 vol. 4.

4. Gelehrsamkeit.

Albertus Magnus: ein schwäbischer Edler, v. Bollstädt; seit 1223 Dominicaner und Lehrer an den Ordens-Schulen, besonders Hildesheim und Regensburg und Cöln, nebst Paris; Ordens-Provinzial seit 1239; Bischof von Regensburg nur 1260 — 62; 1262 — † 1280 zu Cöln in wissenschaftlicher Zurückgezogenheit. — Der „Große“: vom Umfange theils der Wirksamkeit, da die meisten höher Gebildeten wie Schulgelehrten der Zeit in seinem mündlichen oder schriftlichen Unterricht gebildet worden; theils des gelehrten Wissens, ausser Philosophie und Theologie auch in den Naturwissenschaften. Durch Ihn vornehmlich erfolgte die Einführung des vollständigen und commentirten Aristoteles in die Schulen; sowie ein Anfang zur Kabbala. — Opp.: ed. *Jammy*, Lugd. 1651. 21 Fol.: 5 Bde. Comm. zu Arist.; 3 Bde. Comm. z. Lombarden; 2 Bde. Summa theologiae od. Glaubens- u. Sittenlehre; die übrigen, für Naturwissenschaft [Summa (naturalium) de creaturis], Exegese, praktische Theologie.

5. Die seit Mitte 13. Jahrh. alleinherrschenden zwei Schulen.

Thomas Aquinas: Graf v. Aquino in Calabrien; Dominicaner, seit 1249 Lehrer zu Cöln, Paris, Rom, Bologna, Neapel; doctor angelicus; † 1274, kanonisirt 1323, durch Papst Pius V. 1567 zum „Kirchenlehrer“ erklärt. Opp.: Rom. 1570. 17 Fol. Antw. 1617. 18 Fol. Par. 1660. 23 Fol. Venet. 1745. 28 t. 4.[1]). — Neben mehrern Commentaren zu Aristoteles und zur heil. Schrift, besonders: Catena aurea s. expositio continua in evangelia; eine der verbreitetsten exeget. Zusammenstellungen. Summa de veritate cathol. fidei contra gentiles (nebst Moslemen u. Juden). Quaestiones quodlibetales. Hauptwerke: Comm. in 4 libros sentt. Magistri; und, Summa theologiae, tripartita. Deren pars secunda in 2 Abtheilungen: prima und secunda secundae, allgemeine und besondre Sittenlehre; nach der Sitte seit dem Lombarden, diese zu behandeln als Bestandtheil der Glaubenslehre ohne eigentliche Verbindung. Die unvollendete pars tertia, zu ergänzen aus dem 4. Buche seines Commentars zum Lombarden.

1) Nikol. Möller, in d. Zeitschr. „der Katholik“ 1828—32: „aus der Scholastik des Thom. v. Aquin.“ *Billuart*: summa theologiae, hodiernis acadd. morib. accommodata: Par. 1839. 10 vol.

Theologie dieſes zweiten Auguſtinus des Mittelalters: In formaler Beziehung: theils, Vollſtändigkeit und Klarheit des Erörterns und Beweiſens; theils, ganz auch im Einzelnen durchgeführte Gleichförmigkeit der Syſtematik, im Weiterentwickeln der in Kirchen- und Theologen-Tradition zerſtreuten Lehrbeſtimmungen oder Lehrfragen. In materialer Beziehung, als in welcher allein eine Aehnlichkeit mit Auguſtin ſich vorfindet: angeſtrebte Vereinigung theoretiſchen und praktiſchen Intereſſes, ariſtoteliſcher Dialektik und neuplatoniſcher Myſtik, philoſophiſcher Freiheit und kirchlicher Gebundenheit.

Johannes Duns Scotus: aus Dunston in Northumbrien; Franciſcaner, Lehrer beſonders zu Oxford, zuletzt vor † 1308 in Paris; doctor subtilis. Opp.: ed. Wadding: Lugd. 1639. 12 Fol. Zahlreiche Comm. über Ariſtoteles, philoſophiſche Aufſätze, quaestiones quodlibeticae. Hauptwerk: Quaestiones in libros quatuor sententiarum; in der ſpätern Bearbeitung, opus oxoniense s. anglicanum: [ed. Cavellus, Antw. 1620. 2 Fol.].

Theologie des Scotus: mehr dialektiſch-ſpeculative Religions-Philoſophie, als dialektiſch-poſitive Religions-Wiſſenſchaft. Formell: die Subtilität des Zergliederns, aber auch die Schärfe des Entwickelns, auf ihrer Höhe. Materiell: in Vergleich mit Thomas, mehr Tiefe des Erfaſſens nach theoretiſcher Vernunftgemäßheit und ſittlicher Bedeutſamkeit der Lehren; weniger Kirchlichkeit dieſer, auch ſelbſtändig philoſophirenden, bald myſtiſchen bald rationalen Gnoſis.

Von den Abweichungen zwiſchen den Lehrſyſtemen beider Schulenſtifter hat kirchliches Gewicht vornehmlich nur die erhalten, welche den praktiſchen Theil des anthropologiſchen Dogma betraf. — Der Unterſchied im geſammten Geiſte beiderſeitiger Faſſung einer Religionswiſſenſchaft des Chriſtenthums war nicht minder weſentlich. Denn in des Duns Scotus platoniſchem Realiſmus lag ein noch kräftigeres Princip ſpeculativen Vervollkommnens, als in des Thomas ariſtoteliſchem Realiſmus. Allein die Wirkſamkeit dieſes Unterſchieds iſt ſeiner innern Bedeutſamkeit ſowenig gleichgekommen, wie der hohen äuſſern Stellung beider Orden. Die Haupturſache war: daß die nachfolgenden Thomiſten und Scotiſten noch weniger, als ihre Stifter, das Weſentliche der philoſophiſchen und theologiſchen „Fundamentallehre" weiterentwickelten; daß daher um ſo leichter vom 14. Jahrh. an der Nominaliſmus ſich wider die realiſtiſche Dialektik erheben konnte. Zudem geſchah dies im Zuſammenhange mit Zeitrichtungen überhaupt, welche mehr auf Verbeſſerung des unmittelbaren kirchlichen Lebens gingen, als auf Fragen der Schule, und welche ſelbſt ſchon das Bewuſſtſein weckten von der Nothwendigkeit einer Religionswiſſenſchaft auf andern als den bisherigen Grundlagen [1]).

6. Reformatoriſcher Gegenſatz.

Roger Baco: aus Sommerſet-ſhire, Franciſcaner, als Lehrer in Oxford doctor mirabilis, † 1294, gab ſchon jetzt den Beweis von dem der Zeit nicht ganz untergegangenen Bewuſſtſein ihrer Schwächen. Sein Opus maius [ed. Jebb,

1) Unter den Erzeugniſſen des 13. Jahrhunderts, welche auch in den 3. Zeittheil hinübergewirkt haben, ſteht neben den nächſten Thomiſten und Scotiſten noch: Raymundus Lullus, Franciſcaner von der Inſel Majorca oder aus Catalonien, † 1315. [Opp., Mogunt. 1722. 10 t. 4.]. De secretis naturae: ein, nach Albert dem Großen, zweiter Anfang zu der nachmaligen, aus theologiſcher Metaphyſik und Empirie gemiſchten, theoſophiſchen kabbaliſtiſchen Phyſik. Ars magna s. universalis [ed. Argentinae 1598.]: die „lulliſche Kunſt", eine faſt tabellariſche Encyklopädie der Logik; zu dem Zwecke, aus Begriffe-Beſtimmungen und Verbindungen Erkenntniſſe zu machen.

Lond. 1733; Venet. 1750. fol.] zeigte, ähnlich wie einſt Johann v. Salisbury, die Nothwendigkeit totalen Umgeſtaltens geſammter Schulbildung. Er forderte: anſtatt des gleich einſeitigen dialektiſchen oder myſtiſchen Schöpfens aus unzureichenden philoſophiſchen oder theologiſchen Dogmen-Quellen, vielmehr Studien in claſſiſcher Literatur und Naturwiſſenſchaften und Geſchichte und ſprachkundiger heil. Schrift-Behandlung; überhaupt, anſtatt bloſen Nachahmens, auch eigenes Weiterſtreben [1]).

§. 179. Religiöſe Volksbildung; Cultus: 11.—13. Jahrh.

Quellen: *Ivo Carnotensis*, † 1115: micrologus de ecclesiasticis observationibus: [in *Hittorpii* de divinis officiis vetustorum libri, Colon. 1568. p. 434 sq.; in Bibl. lugd. XVIII. 469 sq.]. *Rupertus Tuitiensis*, † 1135: de divinis officiis: [opp. ed. Mogunt. 1631. II. 750—884. *Guilelmi Durantis*, episcopi Mimatensis, † 1296, rationale divinorum officiorum: Venet. 1609. 4. — Deutſche Volks-Literatur: ſ. vor §. 150.

Vgl. §. 150. Die Scholaſtik hat ihre, ſeit dem 11. Jahrh. erhöhte, Stellung in der Kirche auch im praktiſchen Kreiſe bewährt. Ihr Beſtimmen erſtreckte ſich ebenſowol auf das unmittelbare Religions- und Sittenweſen, wie auf die ſpeculativen Dogmen. Daſſelbe gab wenigſtens eine auch noch dogmatiſche (öfters nur ſchein-wiſſenſchaftliche) Grundlage Dem, was zunächſt ohne „Schule" wie ohne „Kirche" entſtanden war. Denn der gewöhnliche Gang der praktiſchen Dinge war folgender: Religiöſe oder moraliſche Grundſätze oder Gebräuche entwickelten ſich allererſt im gemeinen Mönchſtand oder Klerus und ſo im Volke. Dann wurden ſie ekkleſiaſtiſch und ſcholaſtiſch modificirt und begründet, oder auch nur ſanctionirt: theils durch römiſche Decretalen oder allgemein-biſchöfliche Synodaldecrete und Paſtoralanweiſungen; theils durch Gelehrten-Gründe oder Ungründe. — Jene drei Uebel, oder Hauptformen mittelalterlichen Herabſinkens der Religion zu Superſtition, ſteigerten ſich: Unwiſſenheit; ſynkretiſtiſcher Heiligen-Dienſt neben Gottes- und Chriſtus-Cultus; magiſche Faſſung und mechaniſche Behandlung. Die Gelehrten-Schule hat dieſelben, die allerdings zunächſt auſſerhalb ihres Bereichs fortwucherten, doch entweder unzureichend gehemmt oder ſelbſt gefördert. Indeß hat Ebendieſelbe Mehr gethan für Einſchränkung des Aberglaubens, als die römiſche und hierarchiſche Kirche. Und wiederum in ihr ſelbſt haben, auch in dieſer praktiſchen wie in theoretiſcher Beziehung, die myſtiſchen und dialektiſchen Chriſtenthums-Theologen 11. und 12. Jahrhunderts höher geſtanden, als die neuplatoniſchen Peripatetiker und ſynkretiſtiſchen Kirchen-Theologen 13. Jahrhunderts.

---

1) *Bacon.* op. mai. 1, 1: Quatuor sunt maxima comprehendendae veritatis offendicula: fragilis et indignae auctoritatis exemplum, consuetudinis diuturnitas, vulgi sensus imperiti, et propriae ignorantiae occultatio cum ostentatione sapientiae apparentis. — 1, 12: Nos praesentis temporis obstinate et pertinaciter negligimus et reprobamus, fortificantes nostram ignorantiam propter hoc, quod sancti et sapientes neglexerunt; non volentes considerare, quod in omni homine est multa imperfectio sapientiae, tam in sanctis quam in sapientibus. — 2, 8: Aristoteles praecedentium philosophorum errores evacuavit, et augmentavit philosophiam, adspirans ad eius complementum, quod habuerint antiqui patriarchae; quamvis non potuit singula perficere. Nam posteriores ipsum in aliquibus correxerunt et multa ad eius opera addiderunt, et adhuc addentur usque ad finem mundi; quia nihil est perfectum in humanis inventionibus.

I. Religions-Erkenntniß [1]).

1. Volks-Schulen zwar hat auch jetzt die Kirche nicht errichtet. Doch gab es einigen Volks-Unterricht auch ausserhalb des Gottesdienstes: nicht bei den Oppositions-Secten allein; auch durch die Klerus- und Kloster-Schulen, in welchen neben Geistlichen oder Mönchen auch viele Laienkinder erzogen wurden.

2. Homiletischer Volksunterricht ist jetzt mehr und dauernder, als in der karolinger Periode, Mitbestandtheil des öffentlichen Gottesdienstes geworden. Nur blieb die Häufigkeit und Beschaffenheit desselben in den Schranken auch dieser etwas höher gehobenen Zeit. — Den Beweis, daß jetzt Mehr geschah, gibt schon die Bildung zahlreicher Geistlichen, wie in den nicht untergegangenen gemeinen Kloster- und Kathedral-Schulen, so selbst in jenen Gelehrtenschulen auch für geistliches Amt. Ausserdem, die Predigt-Thätigkeit, welche theils selbst-ausgeübt theils im Klerus hervorgerufen wurde: zunächst, durch jene Laiensecten und die nicht-privilegirten Predigermönche aus jenen religiösen neuen Mönchorden; dann, durch die Kirchen-Predigermönche. Aus dem streng-kirchlichen Kreise thaten oder wirkten das Meiste die Anhänger der Mystik. Denn die Mystik hat in den Schulen ebenso, wie Dialektik, nur weniger ihren Sitz gehabt. Die Seltenheit ausgezeichneter heiliger Redner, wie Bernhard und Bonaventura, und Fulco in Paris zu Ende 12. Jahrh. und Bertold in Regensburg nach Mitte 13. Jahrh., ist nicht der Maaßstab für den Gesammtzustand des Homiletischen dieser Zeit.

II. Der Synkretismus in Verehrung des Göttlichen [2]).

1. Heiligen- und Reliquien-Mythus und Cultus blieb allerdings im Zunehmen. Es war Anthropomorphisirung des Göttlichen, nicht allein in Zahl und Beschaffenheit der neben Gott oder Christus gestellten Gegenstände, sondern ebenso in den Beweggründen und Formen des Verehrens. — Vor allen im Maria-Cultus wetteiferten Minnesänger und Geistliche, Mönche und Schultheologen.

2. Die Parodieen des Heiligen, „Saturnalien oder Kalenden" sowie Fasten- und Ostern-Spiele, gehörten eben nur zu den Folgen aus der Vermenschlichung des Göttlichen, und aus der Anwendung seiner Caricatur, dramatisch-epischer Dicht- wie Bild-Kunst solcher Zeit.

---

1) Hoffmann v. Fallersleben: Fundgruben I. 66—70. Kling: Bertolds des Franciscaners deutsche Predigten: Berlin 1824. Jakob Grimm: in den wiener Jahrbb. 1825. S. 194—257.

2) Hauptquelle der Zeit-Mythologie: *Jacobi de Voragine* od. *Viragine* (Dominicaners aus Viraze im Genuesischen, Erzbischofs von Genua, † 1298): Legenda Sanctorum aurea s. historia lombardica: [s. 1470 häufigst gedruckt u. übersetzt; recens. *Grässe*, Lips. 1843.]. Corpus revelationum *SS. Brigittae, Hildegardis, Elisabethae:* Colon. 1628. [Von den 11000 Jungfrauen, ibid. II. 205. coll. *Otton. Frising.* chron. 4, 28.] — Rüdiger Manesse [in Zürich, 1280—1325]: Sammlung von Minnesingern: Zürich 1758. 2 Th. v. d. Hagen: Minnesinger: Lpz. 1838. 4 Bde. 4. — *Bonaventura:* speculum, corona, laus Mariae Virginis [opp. VI.]. *Thomas:* summa, III. qu. 25. — Ueber die immaculata conceptio Mariae: *Bernardi Claravall.* epist. 174. *Thom.* l. c. qu. 27. *Duns Scot.* sentt. III. 18, 1, 13. — Von den Fest-Parodieen: *du Fresne:* glossar. s. v. Kalendae. Hoffmann: Fundgruben II. — Joh. Bapt. Rousseau: Purpurviolen der Heiligen; Poesie u. Kunst im Katholicismus: Fkf. 1835 ff. Montalembert: Leben d. heil. Elisabeth; deutsch, Aachen 1837. S. XLII ff. Pescheck: d. relig. Glaube des MA., nam. im 13. Jahrh.; in Stäudlin u. Tzschirner kirchenh. Archiv IV. S. 465 ff.

III. Liturgie und heilige Dichtkunſt [1]).

1. In Formen und lateiniſchem Idiom des Kirchen-Gottesdienſtes änderte ſich nur Wenig; eben weil gerade dieſer Theil für die unkirchlichen Laienſecten ein Hauptgegenſtand des Angriffs war. — Die katholiſche National-Poeſie bewegte ſich mehr im weltlichen Kreiſe. [Vgl. die Nibelungen; als Sammlung ſeit 1210.]. Doch, die Minneſänger und die (nur durch Zunft- und Kunſt-Form verſchiedenen) Meiſterſänger Deutſchlands, noch mehr die provençaliſchen Troubadours („Erfinder" d. i. Dichter oder ποιηταί), zogen theilweiſe auch das Kirchliche in ihren Kreis, und zwar nicht ſelten polemiſch. — In Deutſchland beinah allein traten aus der (hier ſchon ſeit Anfang des Mittelalters entſtandenen) religiöſen Poeſie auch geiſtliche Lieder [„Leiſen", von dem Kyrie eleison] hervor. Kirchenlieder indeß wurden ſie vornehmlich nur bei den Ketzern; indem die Hierarchie nur das (mündliche) Ueberſetzen der lateiniſchen Hymnen geſtatten *wollte* [2]).

2. Die größere Zahl von Kirchenliedern bildeten noch ferner die lateiniſchen Hymnen und Sequenzen; bisweilen mit Interlinear-Verſion. So: die Sequentia für das Allerſeelen-Feſt, „Dies irae, dies illa", von Thomas v. Celano, † 1220 [3]); und, die Sequenz de septem doloribus Mariae, von Jacoponus,

---

1) Vgl. Lit. vor §. 150. Rambach: Anthologie chriſtl. Geſänge aus allen Jahrhh. d. Kirche: Altona 1817–33. 6 Bde. Wackernagel: d. deutſche Kirchenlied v. Luther b. Nicol. Herman: Stuttg. 1841; S. 56—74. Hoffmann: Fundgruben I. 206—68.

2) *Concil. lateran.* 4. can. 9. [*Mansi* XXII. 998]: Quoniam in plerisque partibus intra eandem civitatem atque dioecesim permixti sunt populi diversarum linguarum, habentes sub unâ fide varios ritus et mores: districte praecipimus, ut pontifices huiusmodi civitatum s. dioecesium provideant viros idoneos, qui secundum diversitates rituum *et linguarum* divina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent, instruendo eos verbo pariter et exemplo.

3) 1 Dies irae, dies illa
solvet seclum in favilla,
teste David cum Sibylla.

2 Quantus tremor est futurus,
quando judex est venturus
cuncta stricte discussurus.

3 Tuba, mirum spargens sonum
per sepulcra regionum,
coget omnes ante thronum.

4 Mors stupebit et natura,
quum resurget creatura
iudicanti responsura.

5 Liber scriptus proferetur,
in quo totum continetur,
unde mundus iudicetur.

6 Iudex ergo quum sedebit,
quidquid latet apparebit,
nil inultum remanebit.

7 Quid sum miser tunc dicturus,
quem patronum rogaturus,
quum vix iustus sit securus?

8 Rex tremendae maiestatis,
qui salvandos salvas gratis,
salva me, fons pietatis.

9 Recordare Jesu pie,
quod sum causa tuae viae,
ne me perdas illâ die.

10 Quaerens me sedisti lassus,
redemisti crucem passus:
tantus labor non sit cassus.

11 Iuste iudex ultionis,
donum fac remissionis
ante diem rationis.

12 Ingemisco tamquam reus,
culpâ rubet vultus meus:
supplicanti parce Deus.

13 Qui Mariam absolvisti
et latronem exaudisti,
mihi quoque spem dedisti.

14 Preces meae non sunt dignae:
sed tu bonus fac benigne,
ne perenni cremer igne.

† 1306: zwei Franciscanern [1]). — Unter den deutschen Liederdichtern, vor andern, Walther von der Vogelweide: ungewiß, ob Franke oder Schwabe, jedenfalls ein Süddeutscher, † nach 1230 [2]). Gleichzeitig, mehrere als in Gebrauch erwähnte Kirchenlieder von Unbekannten [3]).

3. Die „heilige Bau-Kunst" [4]) hat im 13. Jahrh. die Zeit ihrer Aus-

---

15 Inter oves locum praesta,
et ab hoedis me sequestra,
statuens in parte dextrâ.

16 Confutatis maledictis,
flammis acribus addictis,
voca me cum benedictis.

17 (Oro supplex et acclinis,
cor contritum quasi cinis:
gere curam mei finis.)

1) 1 Stabat mater dolorosa
iuxta crucem lacrymosa,
dum pendebat filius:
cuius animam gementem
contristatam et dolentem
pertransivit gladius.

2 O quam tristis et afflicta
fuit illa benedicta
mater unigeniti:
quae moerebat et dolebat
et tremebat, dum videbat
nati poenas inclyti.

3 Quis est homo qui non fleret,
matrem Christi si videret
in tanto supplicio?
quis non posset contristari,
piam matrem contemplari
dolentem cum filio?

4 Pro peccatis suae gentis
vidit Jesum in tormentis
et flagellis subditum,
vidit suum dulcem natum
morientem desolatum,
dum emisit spiritum.

5 Pia mater, fons amoris,
me sentire vim doloris
fac, ut tecum lugeam;
fac ut ardeat cor meum
in amando Christum deum,
ut sibi complaceam.

6 Sancta mater, istud agas,
crucifixi fige plagas
cordi meo valide;
tui nati vulnerati
tam dignati pro me pati
poenas mecum divide.

7 Fac me tecum pie flere,
crucifixo condolere,
donec ego vixero;
iuxta crucem tecum stare
et me tibi sociare
in planctu desidero.

8 Virgo virginum praeclara,
mihi iam non sis amara,
fac me tecum plangere;
fac ut portem Christi mortem,
passionis fac consortem
et plagas recolere.

9 Fac me plagis vulnerari,
cruce hac inebriari
ob amorem filii;
inflammatus et accensus
per te, Virgo, sim defensus
in die iudicii.

10 Fac me cruce custodiri,
morte Christi praemuniri,
confoveri gratiâ.
quando corpus morietur,
fac ut animae donetur
paradisi gloria.

2) Ausgaben der Gedichte Walthers: Lachmann, Berl. 1827; Simrock u. Wackernagel, ebd. 1833. Religiöse Gedichte desselben: Wackernagel, Kirchenlied S. 61—67; nebst andern von Spervogel u. Gottfried v. Straßburg. — Uhland: Walther v. d. Vogelweide: Stuttg. 1822. Barthel: d. Opposition geg. d. Hierarchie in d. deutsch. Nationalliteratur des 13. Jahrh., Darst. derf. bes. an Walther v. d. Vogelweide; in: Zeitschrift f. d. histor. Theol. 1845.

3) Osterlied: „Christus ist erstanden." Pfingstlied: „Nu biten wir den heiligen geist| umbe den rechten glouben allermeist, | daz er uns behüete an unserm ende, | so wir heim suln varn uz disem ellende. | Kyrieleis."

4) *Seroux d'Agincourt:* hist. de l'art par les monuments: Par. 1823. 6 Fol.; deutsch, Berl. 1840. Le moyen âge monumental et archéologique: Par. 1841. — Beck: Andeutungen zu e. tiefern Begründung d. Gsch. d. relig. Kunst: München 1834. Hurter: Innocenz; IV. S. 652—698.

bildung gehabt; vor der Malerei. Das Uebergehn des „byzantiner" Bauſtils in den „gothiſchen" oder germaniſchen war von religiöſer und nationaler Bedeutung zugleich. [Dombaue: zu Cöln 1246; u. a. früher, in England und Frankreich.].

IV. Lehre von Sacrament und Abendmahl.

1. Die Lehre von den Sacramenten [1]) entwickelte ſich zunächſt in der Kleriker-Praxis. Nähere Beſtimmung durch die Schule, ohne genaue Feſtſtellung durch die Kirche, folgte vom 11. bis 13. Jahrh. erſt nach. — Einverſtändniß war zwiſchen Thomas und Scotus, nebſt den meiſten Andern, über die Objectivität der Verurſachung der Wirkung. Dagegen ſetzte Scotus mehr zugleich ein Subjectives, milderte ſomit den Begriff des opus operatum. Denn er nahm nur eine „Aſſiſtenz Gottes" an, ſtatt der (vor und durch Thomas) gewöhnlich angenommenen Immanenz der übernatürlichen Wirkungskraft in den Elementen als Inſtrumental-Urſachen.

2. In der Abendmahls-Lehre [2]) hat ſtets die Myſtik mehr, als die Dialektik, widerſtrebt gegen das gemeine Beziehen der Weſensverwandlung und Weſensgegenwart auf die Maſſe des Chriſtuskörpers. Auch die „Kirche" hinderte

---

1) Vita *Ottonis Bambergensis*; in *Canisii* lectt. III. II. p. 61 sq. *Hugo a S. Victore*, de sacram. I. 9, 7: tria genera sacramentorum: ad salutem; ad exercitationem; ad praeparationem. *Petrus Lombardus*, sentt. IV. 1—42. *Thomas*, summa III. qu. 60—150.; suppl., qu. 1—68. Beſonders: *Thom.*, qu. 62. *Duns Scotus* sentt. IV. 1. qu. 5. et 6.

2) *Algerus*, de sacram. corp. et sangu. Dom. [*Bibl. lugd.* XXI. 251.]: *Alii* panem et vinum, non mutatum, sed solum sacramentum, sicut aquam baptismatis, corpus Christi non vere, sed figurate vocari dicunt. *Alii* dicunt panem non solum sacramentum, sed in pane Christum quasi impanatum, sicut deum in carne personaliter incarnatum. *Alii:* panem et vinum in carnem et sanguinem mutari, sed non Christi, sed cuiuslibet filii hominis sancti. *Alii*, gratiae dei derogantes: sacerdotum malis meritis ita invocationem divini nominis annullari, ut eorum indignâ consecratione non debeat panis in Christi carnem converti. *Alii:* mutari quidem in carnem Christi, sed malis meritis sumentium non permanere carnem Christi, sed iterum reverti in purum sacramentum panis et vini. *Alii:* per comestionem in foedae digestionis converti corruptionem. — *Rupert. Tuitl.* [opp. t. I. p. 191.]: Operatione Sp. S. panis corpus, vinum fit sanguis Christi. Sed Spiritus sancti affectus non est, destruere substantiam, sed substantiae bono, permanenti quod erat, invisibiliter adiicere quod non erat. Quomodo Verbum caro factum est, non mutatum in carnem, sed assumendo carnem: sic panis et vinum fit corpus Christi et sanguis, non mutatum in carnis saporem s. in sanguinis horrorem; sed assumendo invisibiliter utriusque, divinae et humanae, quae in Christo est, immortalis substantiae veritatem. II. 763: In illum, in quo fides non est, praeter visibiles species panis et vini nihil de sacrificio pervenit. Qui visibilem panem sacrificii comedit et invisibilem a corde suo non credendo repellit, Christum occidit, quia vitam a vivificato seiungit et dentibus mortuum laniat corpus sacrificii. — *P. Lombard.* IV. 11 sq.

Concil. lateran. 4. [*Mansi* XXII. 981]: In ecclesiâ idem ipse sacerdos et sacrificium Jesus Christus: cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divinâ; ut ad perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo, quod accepit ipse de nostro. Cf. *Innocentius III.* de mysteriis missae. *Thomas*, summa III. qu. 73—83. — Dagegen: *Joannes Parisiensis* [init. 14. saec.]: de modo existendi corp. Chr. in sacramento altaris alio, quam sit ille, quem tenet ecclesia: [ed. Lond. 1686.].

nicht sogleich, durch strenges Binden an den römischen Beschluß von 1079, das Fortbestehn einer Mannichfaltigkeit von Ansichten, und die Unbestimmtheit des Sinns von transsubstantiari bei den Dialektikern selbst; [Bischof Stephanus v. Autun, und Erzbischof Hildebert v. Tours, sowie der Lombarde; in 1. Hälfte 12. Jahrh.]. — Kirchen- und Schulen-Feststellung des Transsubstantiations-Dogma erfolgte erst im 13. Jahrh. Und auch sie hinderte nicht ganz die Entgegensetzung einer spiritualis caro Christi gegen die materialis [1]).

V. Abendmahls-Feier.

Mannichfaltige Formen, vornehmlich drei, entstanden zuerst in der geistlichen Praxis; allesammt in Folge des in diesem Kreise am zeitigsten populär gewordenen Glaubens an die Wesensverwandlung, selbst noch vor deren Erhebung zum allgemeinen Kirchendogma.

1. Abschaffung des Kinder-Abendmahls [2]).

Hier wirkten ganz ähnliche Gründe, wie hinsichtlich des Laienkelchs.

2. Entziehung des Laien-Kelchs [3]).

Die ersten Anfänge des einseitigen Genusses liegen in schon sehr alter Zeit; und im Kreise nicht der Schule, sondern der Volksmasse und der Hierarchie. Die Observanz desselben wurde häufiger, als der hierarchische wie der superstitiöse Grund noch zwei mechanisch-dogmatische Schein-Verstärkungen erhielt: durch die materielle Fassung der Verwandlungs- oder Gegenwart-Lehre; wiefern diese theils Gefährlichkeit theils Ueberflüssigkeit des beiderlei Genusses zu ergeben schien [4]). — Die Revisoren der Kleriker-Kirche, die Scholastiker noch bis gegen Mitte 13. Jahrh., stellten der nun schon weit verbreiteten Observanz sammt ihrem Dogma entgegen: das historische Recht der Einsetzungsform, und die dogmatische Unterscheidung der virtus sacramentalis von bloser unio natura-

---

1) *de Lith:* de adoratione panis consecrati et interdictione sacri calicis in eucharistiâ: Suobaci 1753. Meier: Versuch einer Gsch. d. Transsubstantiationslehre: Heilbr. 1832.

2) *Zornii* hist. eucharistiae infantium: Berol. 1736.

3) *de Lith* l. c. Spittler: Gsch. d. Kelchs im Abendm.: Lemgo 1780.

4) *Gratiani* Decretum, III. pars de consecratione, 2, 12 [ed. *Richter*, I. 1151]: *Gelasius I.* Papa: Comperimus, quod quidam, sumtâ tantummodo corporis sacri portione, a calice sacri cruoris abstineant. Qui procul dubio (quoniam nescio qua superstitione docentur obstringi) aut integra sacramenta percipiant, aut ab integris arceantur; quia divisio unius eiusdemque mysterii sine grandi sacrilegio non potest provenire. — Noch im J. 1118 selbst der Papst *Paschalis II.* [*Baronii* annal. ad ann. 1118.] wider die intinctio: Cyprianus ait: ne aliud fiat a nobis, quam quod pro nobis Dominus prior fecit. Igitur in sumendo corp. et sangu. Domini, iuxta eundem Cyprianum, dominica traditio servetur; nec ab eo, quod Christus magister et praecepit et gessit, humanâ et novellâ institutione discedatur. Novimus enim, per se panem, per se vinum ab ipso Domino traditum. Quem morem sic semper in sanctâ ecclesiâ conservandum docemus atque praecipimus; praeter in parvulis ac omnino infirmis, qui panem absorbere non possunt, quibus satis communicari in sanguine. — *Anselmus*, epist. IV. 107. *Rudolphus* abbas S. Trudonis, [in *Bona:* rer. liturg. 4 tomi, ed. *Sala;* Taurin. 1747. 2 Fol.; lib. 2. cp. 18.]: Hic et ibi cautela fiat, ne presbyter aegris | aut sanis tribuat laicis de sanguine Christi. | Nam fundi posset leviter; simplexque putaret, | quod non sub specie sit totus Jesus utràque. *Robertus Pullein:* sentt. 8, 3.

lis [1]). — Aber, die Schulgelehrten von Mitte 13. Jahrh. an schoben den historischen Grund bei Seite, machten dogmatisch das Dogma zurecht für das Priester-Abendmahl. Jedoch, mit sehr verschiedener dogmatischer Begründung: Thomas, nur durch die realis concomitantia; Bonaventura, durch die (für diesen Zweck wiederhervorgesuchte) Unterscheidung zwischen efficacia und signantia [2]). — Indeß wurde die Observanz, auch nach solcher scholastischen Bestätigung, nicht sogleich Kirchengesetz und Allgemeingebrauch.

3. Fronleichnams-Fest [3]).

Die Einsetzungs-Bulle Urbans IV. v. J. 1264 theilt selbst den Glauben der Zeit an die „unmittelbar göttliche Einsetzung der Feier durch Offenbarungen."

§. 180. Sittliche Volksbildung; Disciplin: 11.—13. Jahrh.

Quellen: *Gratiani* Decretum, II. pars, tract. de poenitentiâ [*Richter*, corp. iur. can. I. p. 1006 sq.]. *Concilium lateran. quartum:* [*Mansi* XXII. 953—1086.]. *Raymundus de Pennaforti:* summa de poenitentiâ et matrimonio. *Lombardus:* sentt. IV. *Thomas:* summa; supplem. tertiae partis, s. comment. in lib. 4. sentt. [4]).

I. Oeffentliche Sittenzucht und geistliche Jurisdiction. [Vgl. §. 151.]

Ein neues Gegengewicht der Bischöfe-Jurisdiction, in deren „ordentlicher" wie „ausserordentlicher" Ausübung, durch „Sende" wie durch

1) *Alexander Alesius*, sentt. IV. qu. 53. *Albertus Magnus*, de corp. Chr. et sacram. altaris [ap. *de Lith* p. 230.]: Cum Dominus sic ordinaverit et multiplicaverit sacramenta, quod omnes gratias sacramentales habeamus in sacramentis, et alia gratia sit redemtionis per sanguinem, quam communionis per corporis sumtionem: non sufficit in sacramento habere elementum significans communionem, nisi etiam haberetur elementum significans redemtionem. Et sic Christus etiam hac ratione instituit utrumque. Verum quidem est, quod sanguis habetur in corpore; sed non ex virtute sacramentali, sed ex unione naturali. Et ideo oportuit, ut esset ibi confectio ex elemento potus, sicut fuit ex elemento cibi; quia aliter sacramentum in virtute et ratione sacramentali esset imperfectum.

2) *Thomas*, summa III. qu. 76. et 80. *Bonaventura*, sentt. IV. 11, 2, 1: In sacramento duo sunt, sc. efficacia et signantia. Esse igitur de integritate sacramenti dupliciter est: Aut quantum ad efficaciam; et sic neutra species est de integritate, sed quaelibet est totum, quod habet efficaciam. Aut quantum ad signationem v. significationem; et sic sunt de integritate, quia in neutrâ per se exprimitur res huius sacramenti, sed in utrâque simul. Ideo fideles recipiunt perfectum sacramentum sub unâ specie, quia ad efficaciam recipiunt. Sed quantum ad signantiam, sufficit quod Ecclesia facit in eorum praesentiâ, nec oportet quod ipsi recipiant: propter periculum effusionis, et propter periculum erroris, quia non crederent simplices in alterâ specie totum Christum recipere.

3) *Clementinae* Constitutiones, III. tit. 16. [ed. *Richter*, II. 1094]: Ausser andern Gründen für dies „Supplementar"-Fest: Intelleximus autem olim, dum in minori essemus officio constituti, quod fuerat quibusdam Catholicis divinitus revelatum, festum huiusmodi generaliter in ecclesiâ celebrandum. Nos itaque duximus statuendum, ut de tanto sacramento, praeter quotidianam memoriam, solennior et specialior annuatim memoria celebretur.

4) *Morini* commentar. de disciplinâ in administr. sacramenti poenitentiae: Antw. 1682. *Amort:* de origine, progressu, valore ac fructu indulgentiarum: Aug. Vindel. 1735. fol. Babor: Urspr., Fortg. u. Schicks. d. Excommunic.: Olmütz 1791. Klee: die Beichte; histor.-krit. Untersuchung: Ffk. 1828. Hirscher: d. kath. Lehre vom Ablasse: Tüb. 1835.

Bann und Interdict, bildete sich in dem jetzt entstehenden „dritten Stand" und „National-Recht"; zumal in Frankreich und Deutschland. Es entstanden Sammlungen von „Herkommen" in Reich und Volk („Gewohnheits-Rechten"), gemischt mit Uebertragungen zerstreut gegebener Staats- oder Kirchen-Gesetze. Sie begannen sich neben die lateinischen (karolinger) Staats-Gesetzbücher zu stellen, wie neben die kanonischen oder päpstlichen. So, der norddeutsche Sachsenspiegel, von Eyke v. Repgow, kaiserlichem Gerichtsschöff in Sachsen (Niedersachsen) im 1. Viertel 13. Jahrh.; der süddeutsche Schwabenspiegel, von einem Unbekannten zwischen 1280 und 1290 [1]). Beide waren in ihrem Inhalte dem geistlich- und zumal päpstlich-kanonischen Rechte, obwol keineswegs entgegengesetzt, doch nicht günstig; beschränkten jedenfalls dessen Herrschaft, wie schon zuvor der weltliche Beamtenstand.

Im Ganzen ist, in dieser hierarchischen und papstthümlichen Zeit, die geistliche Beherrschung des öffentlichen Rechts und der öffentlichen Sitte im Fortschreiten geblieben; sowie eine Veränderung ihrer Formen nicht eingetreten ist. Ihre drei Beschränkungen waren die schon früher gewöhnlichen. Der bischöflichen oder päpstlichen Kirchen-Cognition und Censur, wie der geistlichen Schlüsselgewalt überhaupt, wurde entweder ihre Ausdehnung auf alles Bürgerliche und Staatliche nicht verstattet; oder ihr (bald vermeinter, bald wirklicher) eigener Irrthum und Misbrauch gehemmt; oder ihrem Ausspruch keine bürgerliche Folge gegeben. — Ihre zwei Hauptstützen blieben nur nicht ganz ferner so wie ehedem: die in ihrer Art religiöse Gesinnung und Meinung der Zeit; die verhältnißmäßig höhere moralische wie scientifische Bildung, oder geringere sittliche wie geistige Roheit, des mönchischen und selbst des geistlichen Standes. In die Hand beider Stände war die Macht der Religion und Bildung gelegt: die Seelsorge für religiöses Bedürfniß oder sittliches Gewissen, der Besitz fast aller Rechts- wie Theologie-Schulen, nebst wissenschaftlichen Anstalten und den meisten Aemtern. Das Papstthum ruhete selbst mehr auf diesen Grundlagen der beiderlei Hierarchie überhaupt, als diese auf ihm.

Häufigkeit und Erfolg der Ausübung geistlichen Strafrechts bestimmten sich, sehr verschieden und wechselnd, bald günstig bald ungünstig: nach dem Entwicklungs- und Streit-Gange der Kirchenverfassung überhaupt; nach Ausbildungsgrad wie nach persönlicher Vertretung des weltlichen wie des geistlichen Rechts; nach den Stufen der Cultur oder Roheit, von welchen Beiden bald Gehorsam bald Widerstand ausging; nach dem Maaße, wie die Gegenstände dem Religions- und Sitten-Gebiete wirklich angehörten. — Vorherrschend erhielt sich die (selbst vom Hohenstaufen Friedrich II. wie vom heiligen Ludwig IX. nicht versagte) Anerkenntniß und Ausübung des Staats- wie Kirchen-Rechtsgrundsatzes: materialis gladius constitutus est in subsidium gladii spiritalis; begründet in Bedürfniß der Zeit, bedingt durch eigne Beschaffenheit wie Handlungsweise der Hierarchie, durch deren überhaupt würdige Haltung wie durch kluges Accommodiren der Strenge oder Milde im Besondern. — Für ausserordentliche Ausübung geistlicher Censur oder Jurisdiction waren die drei vornehmsten Kreise: Ketzereien und Kirchenspaltungen, jetzt mehr ganzer Secten als Einzelner; bürgerliche wie sittliche gröbere Vergehen, besonders aller weltlichen Großen oder Fürsten,

---

1) Ausgaben des Sachsenspiegels: Gärtner, Lpz. 1732. Fol.; Homeyer, Berl. 1835—42. 2 Bde. Des Schwabenspiegels: Speculi alemannici [suevici] ius provinciale et feudale; [*Senckenberg*, corp. iur. German.; Fcof. 1760. II.]; v. Laßberg, Tüb. 1839.; Wackernagel, Zürich 1840.

weniger der Prälaten und gemeinen Laien; Verletzungen hierarchischer und zumal römischer Rechte oder Güter ebenso, wie Uebertretungen kirchlicher Gesetze [1]).

II. Private Sittenverwaltung. [Vgl. §. 151; 2.] [2]).

1. Geistliche Schlüsselgewalt, als moralisches Priesterthum.

Diese Basis aller Sittendisciplin der Kirche ist im zweiten Zeittheile (nach Theorie und Praxis) an die Grenze ihrer Ausbildung gelangt, welche dann der Uebergang geworden ist zu größerer Ausartung im dritten Zeittheile. — Grundbegriff wie Grundlage, für alle Entwicklungsgeschichte der sacerdotalis potestas ligandi et solvendi, blieb natürlich das „Priesterthum": als Vermittlung zwischen Gott und Menschen, oder Stellvertretung für Gott auf Erde, durch Menschen in Gottes Auftrag. Dieser Begriff war, als ein auch christlicher und nicht blos jüdischer oder heidnischer, festgestellt: durch Christi Pneuma-Verheissung, wie durch seine Einsetzung des Amts der Kirche, als eines moralischen und nicht blos didaktischen: [Mt. 16, 19. 18, 18. Jo. 20, 22. 23.]. — Die schon alt-kirchliche Sinnfassung dieses Priesterthums schloß keineswegs in sich: bloses Wirken im Namen Gottes auf Andre, für deren rechtes Verhältniß zu Gott, durch Lehre und Mahnung und bei Gott fürbittendes Gebet. Vielmehr bereits: ein (auch in jenen Einsetzungsworten liegendes) Bestimmen über das factische persönliche moralische Verhältniß der Einzelnen zu Gott wie zur Kirche. Gesammte Disciplin wie Schlüsselgewalt umfasste solch Bestimmen, wie das erziehende Einwirken; was schon durch das Ausschliessen und Wiederaufnehmen rücksichtlich der äussern Gemeinschaft erhellt. Sie umschloß kein bloses docere und admonere und deprecari oder imprecari, sondern schon ein ostendere oder significare oder indicare aut ligatos aut solutos; wenngleich ohne Gebrauch gerade dieser letztern Wörter, (welche übrigens wesentlich gleichbedeutend und nur grad verschieden waren).

Zwei Unterschiede traten bereits in der alten Zeit hervor. Ein äusserer der Verfassung: vom 2. und 3. Jahrh. an setzte sich ein klerikales Priesterthum in die Stelle des allgemeinchristlichen. Ein innerer des Dogma: vom

---

1) Im 13. Jahrh. begann auch eine Schul-Distinction der decretalistischen Kanonisten in die römisch-geistliche Praxis überzugehn. Excommunicatio *ferendae sententiae* sollte die sein: quam peccator per ipsum actum meretur, non incurrit, sed tantum per sententiam quae consequitur actum. Excommunicatio *latae sententiae* aber, die: quae ipso facto incurritur. Die erstere, gelindere Art galt als anwendbar da, wo erst das persönliche Verhältniß des Thäters zur verbotenen That, (deren Vermeidlichkeit oder beharrliche Selbstbilligung von Seite desselben), also die That nur bedingterweise auch persönliche Schuld in sich schliesse. Die andere, strengere Art aber da, wo schon das (reale) Object selbst, die That an sich durch ihre Vollbringung, die vollbringende Person ohne weiteres schuldig oder strafbar gemacht habe.

2) Dieser Theil des „Amts der Kirche" im engern Sinne war der gleichsam inwärtige, sowie nothwendig rein-geistliche oder priesterliche. Er wurde nicht, wie jener für die „öffentliche Moral", von der weltlichen Gewalt bestritten. Aber, neben seinem steten Gegner, dem weltlichen Sinne, trat in dieser Zeit auch der selbst sittliche oder religiöse Sinn wider seine Fassung oder Verwaltung auf. In der That geschah, durch Geistliche und Mönche und Predigermönche und diesen nach durch Schultheologen, alle Weiterentwicklung der Praxis und Theorie privater Sittenzucht so, daß immer schwerer die zunächst äussere Gesetzlichkeit zugleich sittliche Willensbildung zu ihrer Nach-Wirkung haben konnte.

4. Jahrh. an steigerte sich die Sicherheit [die subjective securitas] der Hierarchie, in jenem Bestimmen über den Werth der Einzelnen vor der Kirche, als zugleich einem Bestimmen über den Werth vor Gott. — Die Ursache [und zugleich der Irrthum] solcher gesteigerten Sicherheit war nicht sowol: Verwechslung oder Gleichstellung der Kirchen- und Gottes-Gesetze, kirchlicher und göttlicher Gnaden oder Strafen. Vielmehr: die (immer häufigere) Fassung jener nur idealen und bedingten Einsetzung priesterlichen Kirchenamtes, jener Stellvertretung Gottes durch Kirche, als einer unbedingten Einsetzung auch für die unwirklichen wirklichen Vertreter der Kirche und des Kirchenamtes. Dessen Gültigkeit in genere, kraft des in Kirche (oder Hierarchie) lebenden Pneuma, wurde als Gültigkeit in individuo genommen.

Folge solcher Nichtachtung der Bedingtheit, und darum jener Sicherheit, war: Steigerung der Ansicht von Kirche oder Hierarchie als voller Stellvertretung Gottes; Handhabung kirchlichen Gesetzgebens und Gesetzverwaltens als Ausdrucks göttlicher Willens-Kenntniß und so göttlichen Willens selbst; Annahme des (in Einsetzung des Kirchen- oder Priester-Pneuma liegenden) Zusammentreffens zwischen Priesterkirchlichem und Göttlichem, in Bezug wie auf Gültigkeit und Gültigkeits-Grund der Gesetze, so auf deren Einzelanwendung. Also, der Satz vom priester-menschlichen Vermögen und Auftrags-Recht, zu binden oder zu lösen an Gottes Statt, und zugleich mit Gültigkeit vor Gott oder Erfolg bei Gott. — Eine gewichtige Unterscheidung stand indeß hierbei fest; doch war es die einzige mit jenem Kirchen- oder Priesterthums-Begriff vereinbare. Gott oder Christus galt nämlich als die alleinige Principal- wie Selbst-Ursache aller Gültigkeit und Wirksamkeit des Bindens oder Lösens; des Priesters Machtvollkommenheit, als nicht eigene, sondern nur übertragene oder instrumentale.

Der ganze [vermeinte] Stufengang einer Weiterentwicklung des Schlüsselgewalt-Dogma im zweiten Zeittheile besteht zunächst darin: daß der nun schon herrschende Kleriker- und Mönche-Unfug jener unbedingten und sichern und vollen Gottes-Stellvertretung selbst sich noch allgemeiner machte, sich fester setzte in der Praxis und Volksmeinung. Ferner darin: daß die Schule [auch hierin den praktischen Theologen nachfolgend] Dem, was man übte und eigentlich meinte, seinen Ausdruck und einen Lehrgrund gab. So geschah es, besonders vom 13. Jahrh. an: daß die *indicativa* formula absolutionis neben oder vor der *deprecatoria* vorherrschend wurde. Der Gewinn war: nicht allein, daß nun der Ausdruck überhaupt der Praxis entsprach; sondern, daß das Lösen mit dem Binden folgerecht Eine Formel hatte, da für Strafen-Auflegung die deprecatorische Formel sich nicht eignete. Jene Unterscheidung zwischen Priesterkirche und Gottheit blieb beibehalten; jedoch mit erhöhter Beiordnung der Heiligen und zumal Mariens neben Gott oder Christus. Auch blieb das, ebenso moralisch wie religiös wichtige, Unterscheiden zwischen culpa und poena; nicht minder, zwischen gegenwärtiger oder einzelner und zukünftiger oder gesammter Schuld oder Strafe [1]).

---

1) *Lombard.* sentt. IV. 18. [ed. paris. 1557. p. 334.]: Solus deus dimittit peccata et retinet; et tamen ecclesiae contulit potestatem ligandi et solvendi. Sed aliter ipse solvit vel ligat, aliter ecclesia. Ipse enim per se tantum dimittit peccatum: qui et animam mundat ab interiori maculâ et a debito aeternae mortis solvit. Non autem hoc sacerdotibus concessit; quibus tamen tribuit potestatem solvendi et ligandi i. e. ostendendi homines ligatos vel solutos. — *Thomas*, Summa III. qu. 84. artic. 3: Haec est convenientissima forma sacramenti poenitentiae: „*ego te absolvo*“. (Nam) ista forma assumitur ex ipsis verbis Christi [Mt. 16, 19.]. Unde in sacramentali absolu-

2. Buße, und Beichte als confessio oris *coram sacerdote.*

Die Steigerung der Schlüſſelgewalt förderte die Prieſter-Beichte. Deren Erhebung zu einem weſentlichen Beſtandtheil der Pönitenz, oder ihre Nothwendigkeits-Erklärung, erfolgte erſt ſeit Anfang 13. Jahrh. [1]). — Doch blieb Uneinigkeit der Schule: über den Umfang der Beichtpflicht, nach dem Unterſchiede zwiſchen venialia und mortalia peccata; und über ihren Grund, ob ex divino iure i. e. ex vi sacramenti, oder ex positivo iure i. e. ex institutione ecclesiae.

3. Ablaß, *Indulgentia.*

Eine zweite, obwol zum Theil unwillkürliche, Folge aus der geſteigerten Anſicht von Schlüſſelgewalt war Erweiterung der Ablaß-Lehre und Ausübung. Doch blieb die allgemeine Gattung des diſciplinariſchen Verfahrens, unter welche der Ablaß gehört und aus welcher er hervorging, die ſchon frühere zweifache Modificirung der Diſciplin-Strenge: *relaxatio* (oder ſelbſt condonatio) und *permutatio* (compensatio, redemtio) canonicarum poenarum, per et secundum sacerdotis arbitrium. Und ſie hatte ſchon zwei ſehr kräftige Grundlagen im Zuſtand der Sitten wie der (durch dieſe mehr als durch Dogmatik mitbeſtimmten) Sittenlehre der Zeit. Hierzu trat noch das Vorangehn der oberſten Kirchengewalt zu Rom ſelbſt, in Ausübung wie Ertheilung des Ablaß-Rechtes. — Als unmittelbare Folge erſcheint eine (mit den frühern Jahrhunderten unvergleichbare) weite Ausdehnung des Ablaſſes, ſeines Gebrauchs und Misbrauchs in Eins. Allerdings ging ihr ſtets zur Seite auch das Bewuſſtſein von der religiöſen und moraliſchen Verwerflichkeit deſſelben ſchon in ſeinem Begriff, und der Widerſpruch gegen dieſe keineswegs bloſe Diſciplin-Erſchlaffung. Nicht ſelten aber war es auch

---

tione non sufficeret dicere, „*misereatur tui deus*“, vel, „*absolutionem et remissionem tribuat tibi deus*“: quia per haec verba sacerdos absolutionem non significat fieri, sed petit ut fiat. — Solus deus per auctoritatem et a peccato absolvit et peccatum remittit. Sacerdotes tamen utrumque faciunt *per ministerium:* in quantum sc. verba sacerdotis in hoc sacramento *instrumentaliter* operantur *in virtute divinâ.* — Ista expositio, „*ego te absolvo, id est, absolutum ostendo*“, non est perfecta. Sacramenta enim novae legis non solum significant, sed etiam faciunt quod significant. Unde, sicut sacerdos baptizando ostendit hominem interius ablutum, non solum *significative* sed etiam *effective:* ita etiam, cum dicit „ego te absolvo“, ostendit hominem absolutum non solum *significative* sed etiam *effective.* Nec tamen loquitur quasi de re incertâ: quia sacramenta novae legis habent de se *certum* effectum ex virtute passionis Christi. Unde *Augustinus*, de coniugiis adulterinis 2, 9: „Non erit turpis neque difficilis, etiam post perpetrata atque purgata adulteria, reconciliatio coniugum, ubi *per claves* regni coelorum *non dubitatur* fieri remissio peccatorum.“

1) *Gratiani* Decretum, II. 33. 3. de poenitentiâ [*Richter* I. 1006 sq.]. *Lombard.* sentt. IV. 17; beſ. fin.: Confessio est testimonium conscientiae deum timentis. Si ergo quaeritur, an confessio sit necessaria, cum in contritione iam deletum sit peccatum: dicimus, quia quaedam punitio peccati est, sicut satisfactio operis. — *Concilium lateran.* 4. can. 21: Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacerdoti, et iniunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere. — Sacerdos autem sit discretus et cautus: diligenter inquirens et peccatoris circumstantias et peccati. Caveat autem omnino, ne prodat aliquatenus peccatorem. — *Thomas*, Summa III. qu. 84—90; Supplem. qu. 1—20.

nur Tadel der Maaßlosigkeit, oder selbst nur Misvergnügen über das Wegtragen des Gelds in die Fremde [1]).

Praktische Kirchen-Theologie und theoretische Schulen-Theologie widerstrebten nur einigermaaßen und nur bis zum 13. Jahrh. Von da ab vereinigten sie ihre dogmatischen Kenntnisse und dialektischen Künste zu „tieferer Begründung". Der Ablaß erhielt, zu seinem formalen Rechtsgrunde in der potestas clavium, nun noch einen gleichsam materialen (mitten aus der Dogmatik geholten) Möglichkeits-Grund: die superabundantia et supererogatio virtutum s. meritorum Christi et Sanctorum [2]).

§. 181. Erweiterung des Gegenkirchenthums u. Separatismus im dreizehnten Jahrhundert. [Vgl. §§. 174—176.]

Quellen: Theilweise noch, die vor §§. 175. 176. — *Matthaeus Paris*, chron. *Mansi* XXII. XXIII. *Biblioth. lugd.* XXV. *Histoire générale de Languedoc*: Par. 1737. III. Preuves. *Petrus* monachus coenobii *Vallium Cernaji*: hist. Albigensium; et, *Guil. de Podio Laurentii*: super historiâ negotii Francorum adv. Albigg.: [in Duchesne scrr. hist. Francor. t. V.]. *Innocentii III.* epistolae: ed. Baluzii. *Thomas*: Summa, secunda secundae, qu. 10. et 11. *Raynaldus*, tom. XIII. XIV. [3]).

---

1) *Abaelardi* Ethica, cp. 17—26. [in *Pezii* thesaur. III. II. p. 663—688.]. *Concil. lateran.* 4. can. 62. [*Mansi* XXII. 1050.]. *Concil. Moguntin.* ann. 1261. can. 48. [*ibid.* XXIII. 1102]: Contra Quaestuarios maledicos, quibus ob monstruosum turpis quaestus abusum sic incanduit orbis odium; cui, utpote homines pestilentes suâque nequitiâ merito odiosi, ita se reddiderunt exosos, quod adversum eos constrepit omnis linguae conquestio querulosa. — Vilescunt claves ecclesiae, et dissolvitur nervus ecclesiasticae disciplinae: cum pauci sint qui subire velint aliquam poenitentiam etiam impositam a proprio sacerdote; credentes vel saltem asserentes se a peccatis per huiusmodi indulgentias absolutos. — Quare sacri auctoritate Concilii praefatos pestiferos homines, totam patriam corrumpentes, a nostrâ Provinciâ duximus perpetuo proscribendos; firmiter inhibentes, ne a quoquam de cetero admittantur. — Bertold, bei Kling l. c. S. 384: Sie heissen Pfennigprediger, dem Teufel einer der liebsten Knechte. Und der krönt den Teufel alle Tage mit vielen tausend Seelen. Dieweil ihr ihnen gebt, verkauft ihr euch in den ewigen Tod. Und sie ermorden euch und weisen euch weg von der rechten Buße, die Gott geheiliget hat, daß ihr nicht mehr büßen wollt.

2) *Thom.* comm. in sentt. 4, 20, 1, 3: Ratio, quare indulgentiae valere possunt, (et quantum ad forum ecclesiae et quantum ad iudicium dei, ad remissionem poenae residuae post contritionem et absolutionem et confessionem), est unitas corporis mystici, in qua multi in operibus poenitentiae supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum. Quorum meritorum tanta est copia, quod omnem poenam debitam nunc viventibus excedunt. Et praecipue propter meritum Christi; quod suâ infinitate excedit efficaciam sacramentorum. Unus pro alio satisfacere potest. Sancti autem, in quibus superabundantia operum satisfactionis invenitur, huiusmodi opera fecerunt pro totâ ecclesiâ. Et sic praedicta merita sunt communia totius ecclesiae. — Causa remissionis poenae in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum ecclesiae. Unde indulgentiae valent: dummodo ex parte dantis sit auctoritas, et ex parte recipientis caritas, et ex parte causae pietas.

3) *Nicol. Eymericus* [fin. 14. saec.]: directorium Inquisitorum: Rom. 1578. *de Paramo*: de origine, officio, progressu inquisitionis: Madr. 1598. Antw. 1619. fol. *Phil. a Limborch*: hist. inquisitionis: Amst. 1692. fol. *Llorente*: hist. crit. de l'inquisition d'Espagne: Par. 1817. 4 vol.

I. Allgemeinere kirchliche Gegenwirkung. [Vgl. S. 480; 2.].

1. Unter Innocenz III.: 1198—1216.

Alle Bestrebungen innerhalb der Kirche oder Kirchenschule für Selbst-Verbesserung vermochten nicht dem Abfalle zu wehren. Das Papstthum indeß, unter seinem größten Vertreter, stellte sich an die Spitze der Reaction. Zunächst, theils durch Bekehrungsversuche, theils durch Ketzer-Kreuzzüge; besonders gegen die Albigenser, namentlich die unter Graf Raymund VI. von Toulouse: bis 1215. Unter den sehr verschiedenen Theilnehmern, ausser Innocenz selbst: die Cistertienser, Abt Arnold und Petrus de Castronovo [Castelnau]; Dominicus v. Osma; Franciscus v. Assisi; Durandus v. Osca. — Hierauf, durch theils repressive, theils reformatorische Beschlüsse auf dem vierten Lateran-Concilium 1215. [*Mansi* XXII. 981 sq.].

2. Nach Innocenz, seit 1216.

Ein neuer Albigenser-Zug, 1226—29, gegen Raymund VII. von Toulouse. Die Synode von Toulouse [syn. tolosana] 1229, und ihre Organisirung der innocentischen „bischöflichen Inquisition": [*Mansi* XXIII. 191—204.]. — Zur Ersetzung der ersten, zur Ergänzung der zweiten Maaßregel: theils, Gregors IX. päpstliche Dominicaner-Inquisition, seit 1232[1]); theils, Ketzer-Gesetze der Staatsgewalten, von Ludwig IX. 1228, Friedrich II. 1234.

II. Die älteren und neue Secten.

Das Unausreichende aller Gegenanstalten wider den Kirchenabfall erwies sich in der, wenigstens durch's ganze Jahrhundert währenden, Zunahme desselben. An die ungemeine räumliche Verbreitung der zwei bisherigen Ketzerstämme, reihete sich das Neuauftreten andrer theils Gegner- theils Separatisten-Parteien, welche dieselbe Zweifachheit der Kirchen-Opposition darstellten. Letztere erscheinen, in verwandter Weise, getheilt: in häretische Anhänger einer gnostischen Mystik; und in nur asketisch strenger oder evangelisch reiner Religiöse, obwol so, daß auch ihr Separatismus gegenüber der Kirche entschieden war, und selbst in Feindseligkeit überging. Diese neuen Kirchengegner wuchsen nicht sowol aus den zwei älteren hervor, von welchen nur die Anregung verstärkend ausgegangen war, sowie fort und fort ausging; sondern mehr aus dem gegenkirchlichen Stoffe, welcher theils in der Kirchenschule selbst, theils und noch weit reicher sich gesammelt hatte schon seit 11. Jahrh. in jenen vom Kirchen-Mönchthum abgesonderten Asceten-Vereinen. [Vgl. oben S. 464.]. — Ausser solchen förmlichen Insurrectionen, erhoben sich noch Einzelne innerhalb der Kirche selbst, obwol in verhältnißmäßig nicht gar großer Anzahl. Ihre Kritik des Bestehenden unterhielt aber bei den Gebildetern des Volks das Bewusstsein nothwendiger Kirchenverbesserung. Auch hier wirkte die nationale Dichtkunst kräftig mit[2]).

1) *Synodus narbonensis*, ann. 1235. [Mansi XXIII. 353 sq.]. *Bullar. magn.*, Innoc. IV. ann. 1252—54. *Martene* thesaur. V. p. 1795 sq. Ueberhaupt: *Limborch*, l. c.; im Anhange, *liber sententiarum inquisitionis tholosanae* 1307—1323. — *Harzheim*: concil. Germ. III. 509 sq.

2) Walther v. d. Vogelweide [Lachmanns Ausg. S. 33—34]:

Diu Kristenheit gelepte nie so gar nach Wane.
Die sie da leren solten, die sint guoter Sinne ane;
es waer ze vil, und taet ein tumber Leie daz.
Sie sündent ane Vorhte, darumb ist in Got gehaz;
sie wisent uns zem Himel, und varent si zer Helle.
Si sprechent, swer ir Worten volgen welle

1. Katharer.

Sie erscheinen jetzt in viel weiterer Verbreitung, durch die meisten Länder bis zum stammverwandten Bulgarien hin, mit der Lombardie (Mailand) als Hauptsitz; in enger zusammenschliessendem Organismus, (auch durch propagandistische „intersigna"). Dagegen, ohne bedeutende Ausbildung der Lehre; ausser dem Hervortreten schon früherer Lehr-Parteiung, besonders über Dualismus und Trinität, überhaupt in der Lehre von Gott. Doch hat die Eintheilung in Albanenses, Concorrezenses, Bajolenses keineswegs als eine durch die ganze Secte hindurchgehende zu gelten. Gemeinsam blieb alles Wesentliche. Namentlich, das Vorwalten des Marcionischen im Dogma, des Manichäischen in Disciplin nebst Verfassung. Ebenso, das Schwebende oder Zweideutige aller solcher idealistischen Gnosticismen, zwischen Vergeistigung und Verflüchtigung im religiösen Vorstellen, zwischen strengen und laxen Grundsätzen im sittlichen Leben.

2. Waldenser.

Die Ausbreitung gewann, in Vergleich mit den Katharern, geringeren Länder-Umfang. Dagegen, längere Dauer sicherte sich diese zugleich historisch- und mystisch-evangelische Protestanten-Secte durch ihre unterscheidende Tendenz: die Kirche zurückzuführen nicht auf den Gegensatz schon der alten Kirche, den Gnosticismus, sondern auf ihren eigenen Ursprung. Aber, eben vermöge solches Princips, die bestehende Kirche in die ur-geschichtliche zurückzubilden [reformare], stand ihre Fundamentallehre von Anfang an mit der Zeitkirche in gleich entschiedenem Gegensatze. — Alle jetzt nachgefolgte Entwicklung ihrer Lehre war überall nur die anwendende Durchführung desselben Gegensatzes, zwischen Ur-Christenthum und Nach-Kirchenthum, durch die allermeisten praktischen und selbst viele theoretische Einzellehren. — Uebrigens hielt sich auch die Waldenser-Kritik der Kirche in Dem, was sie verwarf und was sie setzte, nicht überall in den Grenzen des historisch gegebenen Urchristenthums. Das war die Folge aus ihrer eigenen unvollkommenen Kenntniß von diesem, und aus ihrer besonders in der Diaspora keineswegs ganz vermiedenen Berührung mit den gnostischen Secten [1]).

---

und nicht ir Werken, der si ane Zwivel dort genesen. —
Swel Herze sich bi disen Ziten niht verkeret,
sit daz der Babest selbe dort den Ungelouben meret,
da wont ein sâlic Geist und Gotes Minne bi.

1) Eine äusserlich-geschichtliche Selbst-Herleitung der Waldenser aus altchristlicher Vorzeit in dem Sinne, daß ihre bischöfliche oder überhaupt geistliche Ordination bis auf die Apostelzeit zurück nachweisbar sei als eine stetige, gleich der katholischen, — solche lag nicht in ihrer Ansicht: weder in der von Ordination selbst, noch in der vom geschichtlichen Verlauf der Kirche. — Vermöge ihres mystischen Begriffs vom Pneuma und so von Kirche, war für Jeden der Besitz des Princips alles Priesterthums seine Einsetzung in das Priesterthum, seine Ordination. *Moneta*, l. c. pag. 404: Dicunt haeretici: „Paulus fuit sacerdos et episcopus sicut et alii Apostoli omnes, et tamen a nullo homine ordinatus. Ita etiam Valdesius et Ordinem habuit, et aliis conferre potuit." — Vermöge ihrer Ansicht von der geschichtlichen Entwicklung der Kirche, war „Christi Kirche" wirklich oder dargestellt gewesen auch in der herrschenden [sichtbaren] katholischen Kirche in den drei ersten Jahrhunderten; nach diesen aber, nur in einer allerdings auch stetigen Reihe wahrer Frommen in der Zerstreuung, [als einer unsichtbaren Kirche]. *Rainerii* summa [ap. *Martene*, V, p, 1776]: Dicunt: quod ecclesia Christi permansit in episcopis et aliis praelatis usque ad b. Sylvestrum; et in eo defecit, quousque ipsi

3. Schismatische Franciscaner.

Der Minoriten-Orden hatte von seiner Stiftung an die Richtung vielmehr auf Verbesserung als auf Erhaltung der bestehenden Kirche. Seine römische Einordnung in's Kirchen-Mönchthum brachte doch nur die Erscheinung hervor: daß jene zwei Entwicklungs-Reihen mittelalterlichen Mönchwesens, dem Namen nach, in Einem Orden zusammen nebeneinander hergingen. Das ganze 13. Jahrh. hindurch bestand die innere Geschiedenheit, über drei ganz wesentliche Stücke; obwol noch nicht als äussere Getrenntheit: in fratres de communitate, und in fratres de spiritualitate oder fratricelli [fraticelli] oder spirituales [zelatores].

Der Asketen-Idealismus ging allmälig von praktischem Spiritualismus in zugleich theoretischen über. Er führte zu immer weiterer Entfernung, wenngleich noch nicht bestimmter Lossagung, von Orden und Kirche zugleich: je mehr die schon alte Idee von spiritalis ecclesia sich entwickelte und verbreitete. Dieser Mysticismus, allerdings vom Gnosticismus der Katharer unterschieden, nahm doch die Perfectibilitäts-Lehre wieder auf, welche seit Tertullians Zeit in der Kirche nie anerkannt war, nun aber Ebendiese zu wirklicher Vollkommenheit führen sollte. Derselbe trat fürerst als vorbereitende Apokalyptik auf; welche überall den Keim oder Anfang zur „neuen Kirche" vielmehr in selbständiger Fortbildung des Asketenthums fand, als in der Klerus-Kirche.

Das Vorschreiten in der Richtung solcher apokalyptisch-reformatorischen Unkirchlichkeit knüpft sich an folgende Namen[1]): Thomas de Celano,

---

eam restaurarunt. Tamen dicunt: quod semper fuerunt aliqui, qui deum timebant et salvabantur. Den Waldensern galt sonach zwar als Thatsache der stete Bestand einer wahren Christi-Kirche in der Diaspora; auch nachdem der „Riß" in der herrschenden Kirche geschehn, und hier die continua successio Sp. S. per ordinationem sich unterbrochen. Allein, eben letzteres Factum, daß die stetige katholische Ordination der Priester nicht die stetige Succession des heil. Geistes gewährleistet habe, galt ihnen als Thatbeweis für ihre Lehre von Geistes-Vererbung. Nach dieser war nicht die Pneuma-Succession von der Priester-Ordination abhängig, sondern diese durch jene bedingt. Und, nach ihr hatte eben jene ihr Erkenntnißzeichen im wirklichen Pneuma-Besitze, sowie dieser im Besitze apostolischen Lehrens und Lebens Christi, gleichviel wo er und ob er stetig sich vorfinde. Vgl. *Rainerii* Summa [sec. *Gretserum*, in *Biblioth. lugd.* XXV. p. 264]: Dicunt: quod ipsi sunt ecclesia, quia Christi doctrinam, Evangelii et Apostolorum, verbis et exemplis observent.

1) *Thomas de Celano:* vita Francisci; in Acta SS. m. Oct. II. 545 sq. *Bonaventura:* vita Francisci. — *Joachimus de Flore:* Acta SS. m. Mail VII. 89 sq. Von ihm: Commentar. in Jeremiae vaticinia; in Apocalypsin Joannis; de concordiâ V. et N. Testamenti. Hier, 2, 1, 5: Aliud tempus fuit, in quo vivebant homines secundum carnem, usque ad Christum; aliud, in quo vivebant inter carnem et spiritum, usque ad praesens tempus; aliud, in quo vivitur secundum spiritum usque ad finem mundi. 2, 2, 4: Primus ordo vocatus est ad laborem legalium praeceptorum; secundus, ad laborem passionis; tertius, qui procedit ex utroque, electus est ad libertatem contemplationis. — Aus Joachims Schriften, als der Urkunde des „ewigen Evangeliums", Gerhards „Einleitung"; in: *Excerpta pertinentia ad librum „Evang. aetern."*, [ap. *d'Argentré* I. 163 sq.]: Alia est Scriptura divina, quae data est fidelibus eo tempore, quo deus Pater dictus est operari; alia, quae data est christianis eo tempore, quo deus Filius dictus est operari; alia, quae danda erit eo tempore, quo Spiritus Sanctus proprietates mysterii Trinitatis operabitur. — Tres, in principio primi status: Abraham, Isaac, Jacob; secundi: Zacharias, Johannes Baptista, homo Christus Jesus; tertii: Joachim, Dominicus, Franciscus. — Spiritualis intelligentia N. T. non est

und Bonaventura: nur die Anfänge. — Joachim de Flore [2. Hälfte 12. Jahrh.], mit Uebertragung der Benedictus-Epoche auf Franciscus seit Mitte 13. Jahrh. Gleichzeitig, Gerhardus mit seinem *Introductorius* in [Joachims] *Evangelium (Spiritus Sancti) aeternum*, „quo evacuabitur evangelium Christi", nebst Vertagung von 1200 auf 1260. — Petrus Johannes de Oliva [Olivi], in 2. Hälfte 13. Jahrh.: ohne so „feste" Bestimmung der Eintrittszeit des letzten seiner sieben status mundi.

4. Beguinen oder Begharden [1]).

Auch jene freiere Askesis-Form [oben S. 464. 484.] nahm eine immer zweideutigere Stellung zur Kirche an. Die Beghuinae oder Beguttae, und von nun an auch Beguini oder Beghardi, als sorores et fratres de paupere vitâ, bildeten entweder noch fernerhin vom Mönchthum abgesonderte Vereine, oder bestanden als „dritter Grad" der zwei Prediger- und Bettel-Orden, vorzüglich als Franciscaner-Tertiariae und Tertiarii. Doch blieben sie getheilt: zwischen dem anfänglichen nur asketischen Separatismus, und spiritualistischer Unkirchlichkeit.

5. Brüder und Schwestern des freien Geistes.

Als Spirituale eigener Art treten auf, seit Anfang 13. Jahrh., in mehreren Ländern [Frankreich, Deutschland, Italien] zugleich: die „de sectâ liberi spiritus, et voluntariae paupertatis parvi fratres et sorores". Ihr Entstehn (in gleichzeitigen Quellen nicht ausdrücklich berichtet) hat zwei gleich mögliche, vielleicht zusammenwirkende Erklärungsgründe. Der eine liegt in dem Pantheismus der Neoplatonik (und des Erigena). Solcher zeigte sich bei Einzelnen von den ersten Anhängern des neu in's theologische Abendland verpflanzten Hellenismus, innerhalb der Gelehrtenschulen zu Paris um Anfang des 13. Jahrh.; namentlich bei Amalricus de Bena und David de Dinanto [2]). Ein andrer Erklärungsgrund aber ist gewiß auch der seit den Katharern verbreitete Gnosticismus des christlichen Alterthums. Ihn hatten Diese zunächst mehr nur von seiner praktischen Seite, ihn haben dann Einzelne auch nach der speculativen aufgefaßt. Für letztere war bereits im alten Gnosticismus die Grundlage gewesen: ein pantheistischer Begriff von Welt, insonderheit vom Menschengeiste, durch neuplatonische Auffassung der christlichen Lehre vom Ebenbilde der Gottheit in der Menschheit.

Solcher Mit-Ableitung auch aus dem Gnosticismus selbst entspricht die jetzt aus dessen älterem Dasein im 3. Jahrh. [oben S. 253] sich wiederholende Erscheinung: das Hervorgehn desselben religiösen und moralischen Indifferentismus aus der spiritualistischen Menschenvergötterung. Und solchem überhaupt gemischten, wie örtlich zerstreuten, Ursprunge entspricht die sporadische unabhängige Form des Auftretens verwandter Spiritualen, als bald blos Ein-

---

commissa Papae romano, sed tantum intelligentia literalis. Ecclesia romana literalis est et non spiritualis. — *Olivi:* Postilla super Apocalypsi: [Fgm. in *Baluzii* miscellan. I. 213 sq.]. — Vgl. über Thomas de Celano und Jakoponus: Mohnike, kirchen- u. literar-hist. Studien: Stralf. 1824. I. Bd. 1. u. 2. Heft. — Ueber gesammte Apokalyptik dieser Zeit: Engelhardt, kirchengeschichtl. Abhandll.: Erl. 1832.

1) *Mosheim:* de Beghardis et Beguinabus commentarius, ed. Martini: Lips. 1790.

2) Vgl. *Rigordus*, de gestis Philippi Augusti, ad ann. 1209; [in *Duchesne* scrr. rer. gall. V. 50 sq.]. *Concil. paris.* ann. 1209. [*Mansi* XXII. 801. *Martene* thesaur. IV. 163.].

zelner, bald auch Parteihäupter. Dasselbe geschah nämlich so: daß entweder ihre besondern Parteien nicht zu größern und dauernden Secten anwuchsen, oder daß sie mehr nur ihre Grundsätze unter schon bestehende und dem Spiritualen zugewandte Secten verbreiteten. — So erscheinen mit den Grundsätzen vom „freien Menschengeiste": bald Parteien für sich, wie Amalricianer, Ortlibenser oder Ortlibarier, u. ähnl.; bald die Begharden („Schwestrones, Brod durch Gott") oder selbst Waldenser [1]).

Die Lehre aller dieser Bekenner des „freien Geistes" war: der, auf pantheistischer Grundlage, zum Extrem speculativ wie praktisch ausgebildete Spiritualismus [2]).

---

1) Quellen-Bruchstücke, bei: *Mosheim* de Beghardis et Beguinabus, l. c. *d'Argentré* l. c., I. Füeßlin l. c., II. *Raynaldi* annal. XV. p. 389 sq.

2) In der ausgebildetsten Gestalt, von Eckart: zwar erst nach Anfang des 14. Jahrh., aber in allem Wesentlichen schon Partei-Lehre im 13. Jahrh.; laut den 2 Verdammungsbullen von Papst Johann XXII. vom Jahre 1329 und 1330, [*Raynald.* ad ann. 1329. nr. 70.; *Eccardi* corp. scrr. medii aevi II. 1035.]; vgl. mit „*de novem ruptibus spiritualibus*" [in *Moshemii* institutt. hist. eccl., p. 551 sq.], und mit Docen: Miscellaneen z. Gsch. deutsch. Lit. I. S. 138 ff.

Hauptsätze: Quam cito deus fuit, tam cito mundum creavit. (Deus est formaliter omne quod est). — In omni opere, etiam malo, malo tam poenae quam culpae, manifestatur aequaliter gloria dei. — Qui non intendunt res, nec honores nec utilitatem nec devotionem internam nec sanctitatem nec praemium nec regnum coelorum, sed omnibus iis renunciaverunt, etiam quod suum est: in illis hominibus honoratur deus. — Ubi ego essem accipiens a deo, ibi essem ego sub eo vel infra eum, sicut unus famulus vel servus, et ipse sicut dominus in dando: et sic non debemus esse in aeternâ vitâ. — Nos transformamur totaliter in deum et convertimur in eum, simili modo sicut in sacramento panis convertitur in corpus Christi. — Quidquid deus Pater dedit Filio suo unigenito in humanâ naturâ, hoc totum dedit mihi: hic nihil excipio, nec unionem nec sanctitatem, sed totum dedit mihi sicut sibi. — Quidquid dicit sacra Scriptura de Christo, hoc etiam totum verificatur de omni bono et divino homine. — Quidquid proprium est divinae naturae, hoc totum proprium est homini iusto et divino. Propter hoc iste homo operatur quidquid deus operatur, et creavit una cum deo coelum et terram, et est generator Verbi aeterni; et deus sine tali homine nesciret quicquam facere. — Bonus homo debet sic conformare voluntatem suam voluntati divinae, quod ipse velit quidquid deus vult. Quia deus vult aliquo modo me peccasse, nollem ego, quod ego peccata non commisissem: et haec est vera poenitentia. — Afferamus fructum actuum non exteriorum, qui nos bonos non faciunt; sed actuum interiorum, quos Pater in nobis manens facit et operatur. — Aliquid est in animâ, quod est increatum et increabile. Si tota anima esset talis, esset increata et increabilis, et hoc est intellectus.

Vgl. hiermit den Bericht des *Stephanus de Borbone* [ap. *d'Argentré* I. 87.]: Dicunt: quod illam credunt veram conceptionem Christi, nativitatem, passionem, resurrectionem, ascensionem, cum bonus homo concipitur, nascitur, resurgit per poenitentiam, vel ascendit in coelum; cum martyrium patitur, illa est vera passio Christi. — Anima cuiuslibet boni hominis est ipse Spiritus sanctus, qui est deus. Quo peccante egreditur, et subintrat diabolus. Quilibet bonus homo est dei filius sicut Christus eodem modo. — Item haec est Trinitas, quam vel in qua credunt: ut sit Pater, qui alium in bonum convertit; qui convertitur, Filius; id per quod convertit et in quo convertitur, Spiritus sanctus.

6. Bürgerlich-kirchlich gemiſchte Aufſtände in einzelnen Ländern.

Stedinger: in der Diöces Bremen; oder, Staginger in den Niederlanden und Nordweſtdeutſchland an der Weſer, 1231—34 [1]).

Paſtorellen in Frankreich, und ganz ähnlich in Süddeutſchland (Schwaben), um Mitte 13. Jahrh. [2]).

Apoſtoliſche oder Apoſtel-Brüderſchaft, in Oberitalien, unter Gerardo Segarelli aus Alzano bei Parma um 1270 bis 1300, und Frà Dolcino aus Prato in der Diöces Vercelli, um 1290 bis 1307. Im Weſentlichen nichts als eine Nachbildung der Fraticellen- oder überhaupt Spiritualen-Apokalyptik [3]).

Geißler, Flagellantes, Flagellatores: nach dem erſten Hervorbrechen von Perugia aus, 1260, in Form von Geißler-Zügen und Geißler-Vereinen; als Laien-Selbſthülfe oder Klerus-Erſatz durch eine Religion der Buße [4]).

---

1) Nach *Godefridus S. Pantaleonis* [*Freher-Struve* scrr. I. 399.]; aber auch, nach *Gregorii IX.* epistolae [*Mansi* XXIII. p. 323 sq.]. — *Scharling:* de Stedingis: Havn. 1828.

2) *Matth. Paris,* ad ann. 1251. *Albertus Stadensis,* ad ann. 1248.

3) *Historia Dulcini;* in *Muratori* scrr. IX. 424—460. Mosheim: Verſuch einer unparteyiſchen Ketzer-Geſch.: Helmſt. 1748. S. 193 ff. *Baggiolini:* Dolcino e i Patareni: Novara 1838. Krone: Frà Dolcino u. die Patarener: Lpz. 1844. — Vgl. *Harenberg:* de sectâ non timentium deum, saec. 13. vel enatâ vel [potius] effictâ: Brunsv. 1756.

4) Förſtemann: die chriſtl. Geißler-Geſellſchaften: Halle 1828. Für die ſpätere Zeit: *Schneegans:* le grand pélerinage des flagellants à Strasbourg en 1349: Strasb. 1837. Liſchendorf: die Geißler, namentl. die Geißelfahrt nach Straßburg 1349; frei nach d. Franzöſ.: Lpz. 1840.

Dritter Theil.

Verfall der mittelalterlichen Kirche, in Verfaſſungs- und Religions-Weſen:

14. und 15. Jahrhundert.

§. 182. Ueberſicht. [Vgl. §§. 140. 157. 167. 168.].

Den Gang hatten die zwei vorigen Zeittheile vorgezeichnet. Doch nahm derſelbe von nun an allmälig eine weſentlich andre Wendung. Die innere Spaltung, ſeit Anfang des zweiten Zeittheils, blieb nicht länger dargeſtellt vorzugsweiſe in der Volkskirche, in einem dieſe führenden Theil des geiſtlichen und mönchiſchen Standes. Dieſelbe ging über in die, durch politiſche oder hierarchiſche Stellung und durch Wiſſenſchaft, regierende Kirche; hiermit, in einen nicht ſowol räumlich um vieles ausgedehnteren, aber äuſſerlich mächtigern und bildungskräftigern Kreis. — Die zwei Streite, über Verfaſſung und Religion, in welchen die Seite der Bewegung gegenüber dem Beſtehn ſich darſtellte, wurden von der weltlichen oder geiſtlichen Gewalt und von der Wiſſenſchaft nicht ferner mit der frühern Einſeitigkeit geführt, entweder um Rechte oder um Begriffe, um beiderlei bloſe Mittel zum Zweck; darum auch weniger von einander getrennt. Die Geſchichten der Verfaſſung und der Religions-Wiſſenſchaft wie Anſtalt erſcheinen enger verflochten. Beide Intereſſen, das ſtaatskirchliche und das ſchulkirchliche, fanden ſich mehr in der Religion zuſammen.

Gleichwol ließ auch der ſo veränderte Proteſtantiſmus dieſer letzten Zeit die äuſſere Integrität des Katholiciſmus als „Kirche" noch hinüberdauern bis in den Anfang des 16. Jahrhunderts. Das jetzt mehr ebenſo öffentliche wie private Kirchenverbeſſerungs-Streben und Streiten geſtaltete ſich dennoch ſo, daß die größern und dauerhaftern Vorbereitungen des kommenden Reformations-Jahrhunderts in den privaten Leiſtungen lagen, die geringern und vorübergehendern in den öffentlichen Erfolgen; obwol feſtſteht, daß im Ganzen die Herbeiführung der „Kirchenreformation" unter beide Entwicklungsreihen vertheilt war, daß ſie Geſammtreſultat aus beiden geweſen iſt. — Nämlich: auch jetzt erkannten nur Einzelne, daß die ſittliche Wirkſamkeit und die darum nothwendige Reinheit d. i. Chriſtlichkeit der Kirchenreligion das überall Höchſte und Allgemeinſte ſei, als Zweck und Maaßſtab für alles Beſtehn und für alles Verändern. Das Höchſte: um daran zu erkennen, daß Vieles von dem Beſtehenden nicht mehr ſeinem Urſprunge conform ſei, alſo bis zu dieſem zurück zu geſtalten ſei. Das Allgemeinſte: um im Verwerfen und im Herſtellen alle drei Kreiſe der Kirche ihrem urchriſtlichen Ausgangspuncte wieder zuzuführen; aber in dem für das Ganze der Chriſtenheit rechten Verhältniß, d. h., vor allem dem Religionsweſen als ſolchem ſeine Chriſtlichkeit wiederzugeben, weltliche oder geiſtliche Formen-Verfaſſung und gelehrte Wiſſenſchaft-Begründung der Kirche nachfolgen zu laſſen. Denn Dieſe iſt des Volks, und ihr Erſtes iſt die Religion.

So iſt der Inhalt aller Geſchichten der mittlern Kirche in ihren zwei letzten Jahrhunderten Verfall und Aufbau zugleich geweſen. Keiner dieſer Beiden iſt zur Vollendung und Entſcheidung gekommen. Es war der Kampf um Erhaltung und um Endigung des Mittelalters; eine Entwicklung des Auflöſens, deren Ausgang aber nicht Kirchen-Auflöſung, ſondern Verbeſſerung zu werden beſtimmt war.

§. 183. Papstthums-Entwicklung im 14. Jahrh.: 1294—1409.

Quellen: Chroniken: *Joh. Vitoduranus*, bis 1348: [*Eccardi* corp. hist. medii aevi I.]. *Heinricus de Rebdorff:* annales [*Freher-Struve* scrr. I.]. Der drei Florentiner *Villani* (Giovanni, Matteo, Filippo) Istorie, bis 1365: [*Muratori* XIII. XIV.]. *Albertus Argentinensis*, bis 1378: [*Urstisii* germ. hist. II.]. *Gobelinus Persona*, cosmodromium, bes. von Mitte 14. Jahrh. bis 1418: [*Meibomii* scrr. rer. germ. I.]. — *Martene* et *Durand* ampliss. collectio, VII. *Bulaeus:* hist. univ. paris., IV. — Papst-Biographieen: *Muratori* scrr., III. Vitae paparum avenionensium, ed. *Baluze:* Par. 1693. 2 t. 4. *Platina:* vitae pontificum. *Theodoricus de Niem:* vitae Pontiff. rom., c. Imperatorum gestis 1288—1418: [*Eccardi* corp. I. 1461 sq.]; de schismate, Argentor. 1608. 1629. — Für das Jahrh.: *Raynaldi* annales. Dönniges: Gsch. des deutschen Kaiserthums im 14. Jahrh.: Berl. 1841 ff. [1]).

I. Versetzung des Papstthums unter die Macht Frankreichs.

1. Geschichtliche Anknüpfung. [Vgl. §. 164; und S. 449. Anm. 2.]

Die kirchliche Verfassungs-Geschichte ist, während des ganzen 14. Jahrh., wesentlich Papstthums-Geschichte geblieben; doch hat in ihm das 15. Jahrh. sich vorbereitet. Sein Anfangs-Ereigniß schloß sich unmittelbar an die Gestalt der Kirchenregierung und der Papstreichs-Kirche beim Ausgang des zweiten Zeittheils. Der Papst- und Kaiser-Streit, um entweder deutschen Cäsaropapat oder römischen Hieropat, war zu Ende. Ihm folgte, zunächst, ein Kampf um die Ueberwältigung auch Frankreichs: zwischen Papst Bonifacius VIII., 1294—1303, und König Philipp IV. dem Schönen. Sein Ausgang brachte das Papstthum in Stellungen und Beschaffenheiten, welche Diesem die im 15. Jahrh. nachgefolgten Erschütterungen bereiteten. Darum ist diese Veränderung, im politischen Verhältnisse des Papstthums zu Frankreich und den übrigen Staaten, ähnlich wie einst die am Anfang des Mittelalters, eine Grundlage der Verfassungsgeschichte von nun an gewesen.

2. Der französisch-römische weltlich-geistliche Herrschaftstreit [2]).

Im ganzen Streite selbst standen sich nicht blos ein König und ein Papst gegenüber. So wurde sein Ausgang Ueberwindung des Papstthums durch das

---

1) *Maimbourg:* hist. du grand schisme: Par. 1678. *du Puy:* traités concernant l'histoire de France: Bruxelles 1713. *Lenfant:* hist. du concile de Pise: Amst. 1724. 1. et 2. livre.

1) *du Puy:* hist. du différend entre le Pape Boniface VIII. et Philippe le bel: Par. 1655. fol. *Baillet:* hist. des démélez du P. Bonif. avec Ph. le bel: Par. 1718. 12. Aus dem päpstl.-königl. Briefwechsel [*Baillet* p. 103. 111.]: Bonifacius episcopus, servus servorum dei, Philippo Francorum regi. Deum time et mandata eius observa. Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes. Beneficiorum et praebendarum ad te collatio nulla spectat. Et si aliquorum vacantium custodiam habeas, fructus eorum successoribus reserves. Et si quae contulisti, collationem huiusmodi irritam decernimus et, quantum de facto processerit, revocamus. Aliud autem credentes haereticos reputamus. Datum Laterani. — Antwort: Philippus dei gratia Francorum rex, Bonifacio se gerenti pro summo pontifice salutem modicam seu nullam. Sciat maxima tua fatuitas: in temporalibus nos alicui non subesse; ecclesiar. ac praebendar. vacantium collationem ad nos iure regio pertinere, fructus earum nostros facere; collationes a nobis hactenus factas et in posterum faciendas fore validas in praeteritum et futurum, et earum possessores contra omnes viriliter nos tueri. Secus autem credentes fatuos et dementes reputamus. Datum Parisius.

Königthum wenigſtens Eines Landes im fortdauernden Papſt-Reiche. Die Streitführung, 1296—1303, geſchah von Seite Philipps (zum Theil perſönlich, zum Theil durch Wilhelm v. Nogaret) nur im Sinne des gemeinen Territorialſyſtems; höchſtens auch im Intereſſe landeskirchlicher Kirchenverfaſſung Frankreichs, der gallicaniſchen Kirchenfreiheiten Rom gegenüber; keineswegs im Sinn der „allgemeinen Kirche." — Nächſter Erfolg des Streites war, nach Benedicts XI. kurzer Zwiſchenregierung: die Stellung des Papſtes Clemens V. (Bertrand d'Agouſt, Erzbiſchofs v. Bordeaux), 1305—14, unter Frankreichs Einfluß oder Gewalt; durch einen Voraus-Vertrag, und durch den Papſt-Sitz Avignon [Avenio] ſeit 1309.

II. Das Papſtthum in Avignon: 1309—1377.

Charakter des avenionenſer Papſtthums[1]) war: deſſen Abhängigkeit von Frankreichs Staat, und dagegen ſeine Herrſchaft über die anderen Länder oder doch Landeskirchen. Die weltliche franzöſiſche Oberherrlichkeit über das Kirchenoberhaupt erwies ſich, auch ohne Kaiſerthum, mindeſtens dreifach. Erſtens: in Beherrſchung der Papſtwahl, ſodaß alle avignoner Päpſte ſammt der Mehrzahl der Cardinäle aus franzöſiſcher Nation waren. Ferner: in einer Faſſung und Behandlung der gallicaner Kirchenfreiheit, nach welcher Frankreich allein dem „Landeskirchen"-Syſteme mitten im ſouverainen Papſt-Kirchenreiche nahekam, durch Vertheilung der Kirchengewalt zwiſchen Landesherrn und Landes-Epiſkopat und Papſt. Endlich: darin, daß die franzöſiſche Politik dem Papſtthume in ſeiner auswärtigen Länder- und Kirchen-Beherrſchung oder Benutzung einen neuen Stützpunct darbot. — Die drei Hauptereigniſſe der avignoner Papſtzeit geben die Belege zu dieſem Charakter.

1. Aufhebung des Templer-Ordens: 1307—1312[2]).

Der Proceß, ſeit 1307, war von Philipp dem Schönen für Frankreich eingeleitet, wurde dann auch anderwärts durch ebenfalls von Clemens V. angeordnete Immediatcommiſſionen geführt. Die Aufhebungs-Bulle Ad providam, vom 15. ökumeniſchen Concilium, zu Vienne 1311—12, erklärte ſehr beſtimmt die Aufhebung für immer, nur nicht ebenſo deren Rechtgemäßheit[3]).

1) Avenionenſer Päpſte: [Vgl. S. 448. Anm. 1. Nach Bonifacius VIII., 1294—1303, und Benedict XI., 1303—4.]: Clemens V. 1305—14; Johann XXII. 1316—34; Benedict XII. 1334—42; Clemens VI. 1342—52; Innocenz VI. 1352—62; Urban V. 1362—70; Gregor XI. 1370—78.

2) *Mansi* tom. XXV. *Raynald.* ad ann. 1306—13. *Dupuy:* hist. de la condemnation des Templiers: Bruxelles 1751. Münter: Statutenbuch d. Ordens d. Tempelherren: Berl. 1794. I. Derſ.: üb. d. gegen d. Tempelord. erhob. Beſchuldd.; in Hencke neu. Magaz. 6, 351. Moldenhawer: Proceß geg. d. Ord. d. Tempelh.; a. d. Originalacten d. päpſtl. Commiſſion in Frankreich: Hamb. 1792. *Raynouard:* monumens historiques relatifs à la condemn. des chevaliers du temple: Par. 1813. *v. Hammer:* mysterium Baphometis revelatum: [in Fundgruben d. Orients VI. I.]. *Raynouard:* journ. des savans; Mars et Avril 1819. Bibl. univers. X. 327. XI. 3. Wilcke: Geſch. d. Tempelherrnordens: Lpz. 1826. 3 Bde. — Theiner: in tüb. Quartalſchr. 1832. S. 681 ff. *Maillard de Chambure:* règle et statuts secrets des Templiers, précédés de l'histoire de l'établissement, de la destruction et de la continuation moderne de l'ordre du Temple: Par. 1841. *Michelet:* procès des Templiers: Par. 1841. *Addison:* history of the knight Templars: Lond. 1843.

3) Concil. vienn.: *Mansi* XXV. 367 sq. *Ibid.* p. 387: Constitutio de extinctione ordinis Templariorum: „Ordinis statum, habitum atque nomen, *non per modum diffinitivae sententiae,* cum eam super hoc secundum inquisitiones et processus super his

Execution der Sentenz, wie Verfahren bei der Unterſuchung, war in den übrigen Ländern anders, als in Frankreich.

Die Anklagen, lautend auf ebenſo religiöſe wie moraliſche Ausartung, erklären ſich: aus der Templer Stellung des Ordens-Intereſſes über jedes andre; aus ihrer Roheit neben Exemtion; aus der Unterſtützung, welche die Religionsmiſchung und Unkirchlichkeit ebenſo in ihrer Verweltlichung fand, wie in ihrem Zuſammenhange zugleich mit Saracenen in Aſien und mit den gnoſtiſchen Secten des Abendlandes. Die Rechtmäßigkeit der Ordens-Aufhebung iſt mit überwiegender Wahrſcheinlichkeit conſtatirt; nur aber abgeſehn von der Form des Verfahrens, und von den unerwieſenen Anklagen, und von der [ſehr begreiflichen] Ungleichheit der Schuld der einzelnen Ordensglieder. Sie wird noch verſtärkt durch folgende zwei Momente: Die zum Theil auch freiwilligen Geſtändniſſe würden, bei Schuldloſigkeit, keineswegs aus Furcht allein erklärbar, ſondern nur zugleich aus Schlechtigkeit. Und, hingegen das verzögerte Eingeſtehn oder auch das Leugnen vieler Ordensglieder, gleichwie das abweichende Reſultat der Commiſſionen, erklärt ſich um ſo mehr, da die Unterſuchung nirgends (auſſer von Seite des Papſtes) über die Geſammtheit der Ordensglieder geführt wurde. Denn ſo war das Leugnen das theils rechtmäßig anwendbare, theils erfolg-verheiſſendſte Mittel.

2. Verſuche zu Herſtellung des Kaiſerthums: 1310—1347 [1]).

Schon Heinrichs VII. Unternehmen, 1310—13, das kaiſerliche Gegengewicht wider den franzöſiſchen Papſt und den Staat Frankreich zugleich herzuſtellen, ward durch ſeinen Tod (wahrſcheinlich Vergiftung) unterbrochen.

Ludwigs IV. des Baiers (1322—47) langes Ankämpfen, gegen Johanns XXII. und Benedicts XII. und Clemens VI. geiſtliches Kaiſerthum, unterlag zuletzt der Politik Frankreichs, noch mehr den einheimiſchen Verfaſſungsverhältniſſen Deutſchlands, ſowie der Ehrfurcht der Deutſchen auch noch vor den nicht mehr römiſchen Päpſten [2]).

---

habitos *non possemus ferre de iure, sed per viam provisionis s. ordinationis apostolicae*, irrefragabili et perpetuo valiturâ sustulimus sanctione, ipsum *prohibitioni perpetuae* supponentes.

1) Olenſchlager: Staatsgeſchichte d. röm. Kaiſerth. in der 1. Hälfte 14. Jahrh.: Ffk. 1755. 4. Dönniges l. c. Barthold: Römerzug Heinrichs v. Lützelburg: Königsb. 1830. Mannert: Kaiſer Ludwig IV.: Landsh. 1812. Schlett: Ludwig der Baier: Sulzbach 1822.

2) *Clemens* Roberto regi Siciliae [*Raynald.* ad 1314.]: Nos, ad quos romani vacantis imperii regnum (regimen) pertinere dignoscitur, necessarium fore prospeximus, ut alii curam regiminis (Italiae) committere debeamus, et ubi nos praesentes esse non possumus, nostra saltem per eum auctoritas praesentetur. Igitur te vicarium in temporalibus usque ad Sedis apost. beneplacitum constituimus generalem; eâ videlicet appositâ lege, quod, postquam rex Romanorum a nobis vel nostris successoribus approbatus regnare coeperit, tu ex tunc ultra duos menses eodem officio non utaris; nobis reservantes, quod possimus (ista territoria), quandocunque nobis visum fuerit expedire, ad nostrum regimen revocare. — Bulla *Johannis XXII.* [ibid. ad ann. 1317.]: „De iure est liquidum et ab olim fuit inconcusse servatum: quod vacante imperio, cum in illo ad saecularem iudicem nequeat haberi recursus, ad summum Pontificem, cui in personâ b. Petri terreni simul et coelestis imperii iura deus ipse commisit, imperii praedicti iurisdictio regimen et dispositio devolvantur. Uebrigens über Alle und Jede, ſo nicht hieran zu ihrer Seelen Heil glauben, ſprechen wir Bann und Interdict, und wird zu ſeiner Zeit damit verfahren werden.“ — *Clemens VI.* [ibid.

3. Die Rückkehr nach Rom: 1352—1377.

Seit Mitte des Jahrhunderts war den Päpſten beinah nur Eine Sorge geblieben: die Bewahrung des Kirchenſtaats für den avignoner Stuhl Petri, ſowie deſſen Zurückverſetzung in die geheiligte Petrus-Stadt. Aber, indem es endlich Gregor dem XI. gelang in Rom zu ſterben, entſtand ebendadurch nur ein geſpaltenes Papſtthum.

III. Das Päpſte-Schiſma: 1378—1409 [1]).

1. Bereits ehedem hatte es geſpaltene wie verzögerte Papſtwahlen ſowie Papſt-Auswanderungen gegeben. Aber das Unterſcheidende des nun eintretenden Doppel-Papſtthums, ſowie ſchon jener Verlegung des Papſt-Sitzes nach Avignon, war die lange Zeitdauer, ſowie der weite Raumumfang oder die große Zahl der durch beide päpſtliche Ereigniſſe berührten Länder. Das Folgenreiche indeß, das gegenwärtig Beide gehabt haben, lag erſt in dem unterdeß erhöhten kirchlichen und politiſchen Gewicht oder Intereſſe des Sitzes und der Darſtellungsform des Papſtthums. — Der Sitz des Papſtes, und zwar der als Petrus-Sitz geheiligte, wurde jetzt etwas Weſentlicheres, weil das päpſtliche Anſehn überhaupt auf Aeuſſerliches mitbegründet ruhte und jetzt erſchüttert war. Ebenſo hatten die weltlichen oder kirchlichen Vortheile für das Eine fremde Land des Papſtſitzes, hingegen die Nachtheile für die übrigen Länder oder Kirchen, ſich in der Avignons-Zeit erwieſen. Es ergab ſich ſo die Nothwendigkeit des Sitzes der Päpſte in politiſch neutralem, alſo im eigenen Lande oder im Kirchenſtaate. — Noch mehr hatte die Form wie das Papſtthum dargeſtellt wurde, und zwar mindeſtens als Einheit, wenn auch nicht als Wolbeſchaffenheit, an Gewicht gewonnen. Denn des Papſtthums Weſentlichkeit zur Repräſentation der Einen Chriſtenheit, jetzt herrſchende Meinung, forderte die entſprechende Daſeinsform.

Die Aufgabe für die Staaten oder Kirchen des, aus ſeinem Mittelpuncte gerückten und in ſich zerfallenen, Papſtreichs war demnach: theils, anſtatt des nicht recht dargeſtellten Papſtthums, für deſſen rechte Darſtellung und alſo gegen die factiſch beſtehende Papſtthumsform wirkſam einzutreten; theils, einen ſolchen Modus des Einſchreitens zu finden, welcher die Herſtellung eines römiſchen und eines einzigen Papſtthums verbürgte. Solcher Modus nun konnte ebenſowenig ſein: Zurückſtellung der Kaiſergewalt über das Papſtthum an Deutſchland allein, wie gänzliche Aufhebung ihrer nächſtbisherigen Uſurpation durch Frankreich. Vielmehr beſtand derſelbe nun auch wirklich in Abſchaffung der ausſchlieſſenden Repräſentation weltlichen Antheils am Kirchenſupremate.

---

ad 1346. pag. 230.]: Ut Ludovicus, qui divinam maiestatem et apost. Sedem et universalem ecclesiam offendit, et dei ultionem et nostram maledictionem incurrat: divinam suppliciter imploramus potentiam, ut Ludovici confutet insaniam, eum dexterae suae virtute prosternat. Sit maledictus ingrediens, sit maledictus egrediens. Percutiat eum Dominus amentiâ et caecitate ac mentis furore. Coelum super eum fulgura mittat. Omnipotentis dei ira, et beatorum Petri et Pauli, quorum ecclesiam praesumsit suo posse confundere, in hoc et futuro saeculo exardescat in ipsum. Orbis terrarum pugnet contra eum; aperiatur terra et ipsum absorbeat vivum. In generatione unâ deleatur nomen eius, et dispereat de terrâ memoria eius. Cuncta elementa sint ei contraria.

1) Päpſte zu Rom: Urbanus VI. 1378—89, Bonifacius IX. 1389—1404, Innocentius VII. 1404—6, Gregorius XII. ſeit 1406; zu Avignon: Clemens VII. 1378—94, Benedictus XIII. ſeit 1394.

Es trat dafür ein: die (seit Mitte 13. Jahrh. nur begonnene [§. 164. III. 1.]) Vertheilung des Kaiserthums unter die Nationen, bald auch unter die drei Stände, nämlich die Staaten als solche und die Landeshierarchien und die Schulgelehrten. Der letzte Grund für diese Maaßregel war, daß nur so möglich wurde, was Sache wie Zeit forderten: ein sich Unterordnen aller abgesonderten besondern weltlichen, oder geistlichen Interessen unter das allgemeine Kirchen-Wohl.

2. Diese Wiederaufnehmung des Gedankens von der „allgemeinen Kirche," anstatt einer entweder Papst-Kirche oder Kaiser-Kirche, ist das Endergebniß gewesen: zunächst aus dem avenionenser und schismatischen Papstthum, dann aus den bis 1409 fortgeführten Verhandlungen über die innere Reunion der Kirche.

§. 184. Die Papst-Regierung des 14. Jahrhunderts.

Das funfzehnte Jahrhundert ist von bloser Herstellung der äusserlichen Gestalt des Papstthums weiter vorgegangen, auch zu Verbesserung aller seiner Regierungsformen wie seiner gesammten Stellung in Staat und Kirche. Die Grundlegung zu solchem Fortschritte der Kirchenverfassung, im 14. Jahrh., geschah keineswegs durch das päpstliche Exil und Schisma zuerst oder allein, oder dadurch daß die Päpste örtlich und persönlich aus ihrem Centrum herausgefallen. Neben dieser neuesten Aussenseite des Zeit-Papstthums, führte noch vieles Andere, Früheres oder Gegenwärtiges, auf Untersuchung der Natur und des Rechts papalen Kirchenregiments. Vor Allem aber, das factische Misverhältniß zwischen den Leistungen der Papstherrschaft für die päpstliche Reichskirche, und dem in aller Beziehung Drückenden ihres Einwirkens auf die Kirchen-Reichsprovinzen. Den französischen und den gespaltenen Päpsten waren die Landeskirchen, oft oder gewöhnlich, nur Gegenstände ihrer Gewaltübung oder Quellen ihres Unterhalts. Solche Amtsführung erschien dann nothwendig als noch tieferer Abfall von der gregorianer oder innocentischen Idee, selbst in Vergleich mit jener zweideutigen Stellung im Streite des 13. Jahrh. wider die weltliche Kirchen- oder Staats-Gewalt. — Es ist aber der schon durch's 14. Jahrh. gehende Verfassungs-Streit, oder auch nur die immer wachsende innere Unzufriedenheit, innerhalb der Papstkirche selbst, von zwei sehr verschiedenen Standpuncten ausgegangen. Der eine betraf mehr nur das Aeussere, ein andrer mehr zugleich das Innere der Kirche.

I. Die äussere Seite an der Papstregierung.

1. Die Gewalt-Uebung gegen Staat und Hierarchie.

Das Verhältniß des Papstthums zu diesen zwei Mächten kam auf's neue zur Untersuchung in jenen Kämpfen, bes. unter Philipp dem Schönen und Ludwig dem Baier, in Frankreich und Deutschland. Der Gelehrtenstand theilte sich jetzt mehr, als in der Salier- und Hohenstaufen-Zeit; er nahm zahlreicher Partei gegen das Papstthum. — Allerdings bestimmten noch ferner maaßlose Papstkirchen- und Hierarchiekirchen-Theorieen die öffentliche Meinung. Solche gingen jetzt schon weniger, als im 13. Jahrh., ebenso von theologischen wie von kanonistischen Scholastikern aus; aber doch ferner eben von diesen Decretalisten, zumal unter Bettelmönchen [1]). Ebenso ergingen Gegenerklärungen seltener, ausser dem

1) Als Instar omnium: *Augustini Triumphi* (Augustiners im 1. Viertel 14. Jahrh.) summa de potestate ecclesiastica [ed. Rom. 1582.]; eine Darlegung und Begründung

Kreiſe der Politiker und „Legiſten", auch von Biſchöfen oder Aebten oder Dominicanern mit Ausnahme des Johannes de Parrhiſiis gegen Bonifacius VIII. — Aber größere Theilnahme, als der eigenſüchtige Streit der franzöſiſchen Krone, erregte das Geſchick des deutſchen Kaiſerthums ſammt der Kirche im Streite Ludwigs von Baiern; vor Allen bei den Franciſcanern, namentlich drei in des Kaiſers unmittelbarer Umgebung. *Marsilius Paduanus* et *Johannes Jandunensis:* die Verfaſſer des „defensor pacis", um 1324. *Wilhelmus ab Occamo:* compendium errorum Joannis XXII., nach 1328 [1]).

2. Belaſtungen des Geiſtlichen- und Mönche- und Bürger-Standes.

Die Formen der immer maaßloſern Erweiterung und Erhöhung päpſtlicher Einkünfte aus allen einzelnen Kirchenprovinzen waren eng verflochten mit der, ebenſo immer weiter greifenden, Einmiſchung auch in die beſondere innere Verwaltung derſelben. Ihrem Urſprunge nach meiſt ſchon frühere, wurden ſie ſeit dem franzöſiſchen und dem zweierlei Papſtthum einträglicher gehandhabt, auch mit einigen neuen vermehrt. Vier Claſſen derſelben ſind unterſcheidbar. Eine erſte bildeten: die auſſerordentlichen allgemeinen Beſteuerungen der geiſtlichen Stiftungen ganzer Länder. Eine zweite: die aus dem Patronats- und Lehns- und Staats-Recht auf den Papſt übergetragenen iura: spoliorum s. exuviarum, regaliae, fructuum primi anni, u. a. Eine dritte: die Reſervationen des ius dispositionis s. provisionis für den Papſt, nebſt den annatae und gratiae expectativae; in Bezug auf beneficia curata wie non curata, und nun auch ohne Ausnahme der Prälaturen. Eine vierte: die Curialgebühren überhaupt.

Alles dies bildete den vornehmſten, weil intereſſanteſten, Beſtandtheil der regulae cancellariae, des Antrittsprogramms der einzelnen Päpſte. Den Fortſchritt, in Vergleich mit der früheren Zeit, bezeichnete Clemens VI. durch die Rechtfertigung: praedecessores nostri nesciverunt esse Papa. Der päpſtliche

---

des päpſtlichen Abſolutiſmus. Unter andern: Medius inter deum et populum christianum est Papa; unde nulla lex populo christiano est danda nisi ipsius Papae auctoritate. Sicut deus est factor omnium regnorum et provisor: sic Papa vice dei est omnium regnorum provisor. Nullus potest appellare a papâ ad deum. Honor qui debetur deo, debetur papae participative. Consuetudo (in regnis praeteriti temporis) veritati et rationi contraria, quanto diuturnior tanto perniciosior et abusio dicenda est. Non enim dixit Christus: ego sum consuetudo, sed „ego sum veritas". Jus naturale propria facit communia in necessitate, ius vero divinum ex caritate, et ius civile ex reipublicae utilitate. Planum est autem, quod Papa est omnis iuris interpres et ordinator, tanquam architector in totâ ecclesiasticâ hierarchiâ vice Christi.

1) Defensor pacis [in *Goldasti* monarchia II. 154 sq.]. Unter andern folgende Sätze: Solum divinam s. canonicam Scripturam, et ad ipsam per necessitatem sequentem quamcunque ipsius interpretationem, ex communi concilio fidelium factam, veram esse et ad aeternam beatitudinem consequendam necesse credere. — Legis divinae dubias definire sententias solum debere generale concilium fidelium; nullumque aliud partiale collegium aut personam singularem, cuiuscunque conditionis existat, iam dictae determinationis auctoritatem habere. — Decretales vel decreta romanorum aut aliorum quorumlibet pontificum, absque concessione legislatoris humani constituta, neminem obligare poenâ vel supplicio temporali. — Omnes episcopos aequalis auctoritatis esse immediate per Christum, neque secundum legem divinam convinci posse, in spiritualibus aut temporalibus, praesse invicem vel subesse. etc.

„Sinat" [d. i. Senat] der (durch die zudringenden) weltlichen Stadt, ein Fallen ehemals von diesem allein ausgegangenen Kirchenbedrückungen. Ein Theil von diesen Einwirkungen auf das Innere der Provinzialkirchen war unvermeidlich, wenn überhaupt ein centraler Kirchenfunctionär (gleichviel, ob ein geistlicher oder ein weltlicher) bestehen sollte, und er war oft selbst wohlthätig vergleichungsweise, gegenüber dem nicht besseren Staat und Klerus der Zeit. Allein, dem größern Theile nach wurde die „besondere päpstliche Mitverwaltung der einzelnen Landeskirchen als einzelner", welche ohnehin ganz in die Stelle einer Gesammtkirchen-Regierung trat, wesentlich Simonie d. i. Mercantilsystem [1]).

II. Die innere Seite päpstlicher Kirchenregierung.

1. In einem Theil der zwei die Volkskirche verwaltenden Stände, wie des Volks, nahm die Ausartung auf's neue überhand. Zu den früheren Uebeln gesellte sich noch größere Vernachlässigung auch der mechanischen Amtsverwaltung, selbst moralische und religiöse Freigeisterei. Verbesserung solchen innern Kirchenzustände, durch Förderung intellectueller und moralischer Bildung, war mindestens ein nur untergeordneter Bestandtheil der Fürsorge von oben herab; zumal da wenigstens den französirten päpstlichen Muster-Hof zu Avignon selbst gleiche Verderbtheit traf [2]).

2. Aber auch die stimmführende öffentliche Opposition innerhalb der Kirche richtete sich verhältnißmäßig nicht so sehr auf Das, was die Päpste versäumten, mehr auf Das, was sie thaten, auf jene das Aeussere betreffenden Misbräuche des Papstthums. Zugleich war dieselbe in sich selbst weder einig noch klar über Mittel oder Form, auch nur solche beschränktere Reform zu Stande zu bringen [3]). — An den inneren Uebeln der bestehenden Kirche, und darum an dieser selbst, rüttelten vorzugsweise die privaten Kirchen-Verbesserer und Gegner.

---

1) *Theodoricus a Niem* de schismate. *Nicolaus de Clamengis*: de ruina ecclesiae [in v. d. Hardt concil. Constant. I. III.]. *Matthaeus de Cracovia*: de squaloribus rom. curiae [*Walchii* monimenta medii aevi I.].

2) *Petrarca*, epist. 19: Futurae ibi vitae spes, inanis quaedam fabula; et quae de inferis narrantur, fabulosa omnia; et resurrectio carnis et mundi finis et Christus ad iudicium venturus, inter naenias habentur. Veritas ibi dementia est, abstinentia vero rusticitas, pudicitia probrum ingens, denique peccandi licentia magnanimitas et libertas eximia. — Quae omnia (stupra, incestus, adulteria, qui iam pontificalis lasciviae ludi sunt) non unus ego, sed vulgus novit, etsi taceat. Quamvis ne id ipsum quidem taceat. Jam maior est indignatio quam metus.

3) Für weltliche Kirchen- und Kirchenverbesserungs-Gewalt: *Theod. a Niem*, de schism. 3, 7: Si uterque gladius [et spiritualis et temporalis] apud Papam seu Ecclesiam existeret, supervacue vel fiete Imperator Romanorum illud nomen haberet. Conculcatur per hoc imperialis auctoritas, et eius potestas sub dubio collocatur, in totius reipublicae detrimentum. Gleichwol wird die auch eigene Schuld der Träger weltlicher Gewalt, wenigstens in Einer Beziehung, zugestanden: Quod credo intelligi debere de illis, qui re et nomine Imperatores romani existunt; non autem de illis, qui desides (pusillanimes et effeminati) si solo nomine Imperatores sunt sicuti fuerunt, quos nostro tempore habuimus et habemus. Mehr für Zuziehung auch der Sachverständigen: *Gersonius*, considerationes de pace [opp. ed. du Pin, II. 69]: Impium est, praesertim apud eos, qui se ecclesiasticos dici volunt, si peritos in evangelica lege vel non consultare vel abiicere vel (maiori sacrilegio) habere probro cognoscantur.

§. 185. Religions-Sinn, und die bestehende Kirche: 14. Jahrh.

Fortdauer, doch Verminderung des Asceten-Separatismus.

I. Die älteren Secten, nebst dem Kirchen-Mönchthum.

1. Im Kirchen-Mönchstande [§. 177. I.] bildeten noch ferner vornehmlich nur die zwei Predigerorden den eigentlichen Kern: sie stellten zugleich die „öffentliche" Wirksamkeit des Mönchthums dar; die Dominicaner im Dienst der „Kirche", die Franciscaner im Dienst der Religion. In denen ältern Orden, welche nicht jenen zur alten Ascetik zurückgekehrten angehörten, nahm der innere Verfall zu. Neue Orden entstanden nur wenige und kleine, auch meist im Sinne ebenderselben alten Ascetik [1]). — Die reformatorische Zeitrichtung der Askese oder höhern Religiosität, auf allgemeine Sitten- oder Religions-Verbesserung überhaupt oder im ganzen christlichen Volke, gewann also doch durch das Kirchen-Mönchthum keinen rechten Fortgang.

2. Umsomehr dauerten die, während des zweiten Zeittheils zusammengetretenen, Asceten-Vereine für eine spirituale Kirche fort: [oben S. 501—506]. In ihnen, ein erregendes Element, für die der Verbesserung empfänglichen wie für die ihr sich verschliessenden Glieder der bestehenden Kirche; zugleich, ein die Empfänglichkeit aufbewahrendes Element imgeheim, dessen nachmaliges Wiederaufleben in den nachgefolgten größern Reformationszeiten deren größere Erfolge mit-erklärt. In der letzten Zeit vor diesen aber ist die öffentliche Bedeutsamkeit der gegenkirchlichen Vereine verhältnißmäßig mehr übergegangen auf die Bewegungen innerhalb des Kirchenverbandes. Die fernere Geschichte derselben ist beinahe nur der Wechsel ihrer Verfolgung und Bekehrung oder Duldung, oder auch nur ihrer Zurückdrängung in einzelne der Kirche minder wichtige oder erreichbare Gegenden.

3. Die Spiritualen-Opposition aber hat in Form der Diaspora, einzeln durchdringend die Kirchenländer und jene Ascetenvereine, überall wirksam sich behauptet, und ist so Hauptgegenstand der bekehrenden oder hinrichtenden Inquisition geblieben; auch in einem Theil der Begharden, selbst der Waldenser, zumal in deren propagandistisch wanderndem Theile. — Haupt-Stamm und Sitz der ächten Spiritualen blieb die Franciscaner-Minorität. Deren Trennung von der den franciscaner Kirchenorden darstellenden Mehrheit wurde, nach Anfang 14. Jahrh., vollständig und entschieden. Und ihre Tertiarier-Verbindung mit den Beguinen hat immer neuen Ersatz. — Selbst unter den im Kirchenverbande bleibenden Franciscanern erhielt sich eine Fraction, für die Integrität der ur-

1) So: *Olivetani*: in monte Olivete bei Siena, durch Johann Colomb, seit 1319. — *Jesuati*: zu Siena, durch Johann Colombino, seit 1367. — *Ordo S. Birgittae*: zu Wadstena in Schweden, seit 1370, wo die Aebtissin, als Nachfolgerin der Maria, und Vorsteherin von 13 Aposteln und 72 Jüngern wie Jüngerinnen, einen vollzähligen Jesusverein darstellte. — Mehrere Congregationes *Eremitarum S. Hieronymi*, Hieronymiten, in Spanien und Italien, seit 1370. — Der Ordensstreit, zwischen Dominicanern und Franciscanern, über die Lehre und Festfeier der unbefleckten Empfängniß der Maria, wurde im 14. Jahrh. franciscanisch entschieden, obgleich die Dominicanerin, die heil. Katharina v. Siena [† 1380], andre Offenbarungen darüber hatte. Weniger das päpstliche Entscheiden, mehr die größere Anschließlichkeit dieser Lehre (wie überhaupt des Wirkens der Franciscaner) an Klerus und Volk, förderte die nun allgemeinere Einführung (wie 1389 des Mariä-Heimsuchungs-Festes, so) des festum immaculatae conceptionis Mariae.

sprünglichen Vogel des Geistes: Michael de Cäsena; Johannes de Rupescissa; Bartholomäus de Pisis [1]).

II. Neue Secten oder Separatisten-Vereine.

1. Aus jenem gnostischen und spiritualistischen Ketzer-Stamme haben jetzt seltner und nur kleinere Zweige sich hervorgebildet oder erhalten: die Homines intelligentiae; die Adamiten oder Turelupinen.

2. Die Wätzer oder Charisantes waren das Seitenstück zu dem auch fortdauernden Flagellanten (Vincentius Ferrerius) [2]). — Auch die Lollharden, fratres Cellitae oder Alexiani, waren, nach Ursprung und zweifacher Stellung zur Kirche, nur eine Nachbildung der Begharden: getheilt in nur freie Asceten und in Spiritualen.

3. Hingegen die Brüder gemeinsamen Lebens, *fratres de communi vitâ*, in den Niederlanden nebst den deutschen Grenzen, sind einer der ächtern Vorgänge zur Kirchenverbesserung geworden. Dies, schon durch ihre wahrhaft christenkirchliche Form, engste Verbindung zwischen Geistlichen und selbst-mitthätigen Laien; ebenso durch den Gehalt ihrer Lehren und Anstalten, Vereinigung der Wissenschaft und des Lebens in der höhern Einheit Beider, in der Religion. Es hat jedoch dieser vollständigere Charakter, als einer Normal-„Kirche im Kleinen", nur nach und nach sich ausgebildet. Die erste Stiftung, durch Gerard Groote zu Deventer [Daventria] in Oberyssel, † 1384, nebst seinem Nachfolger Florentius, war nicht frei von praktischer Einseitigkeit gewesen [3]).

§. 186. Religions-Wissenschaft und Kirche: 14. Jahrh.

Beschränkung der Alleinherrschaft des Realismus [4]).

I. Dialektik: Realismus und Nominalismus. [§. 171. II.].

T. Das herrschende Schulenwesen. [§. 177. II.].

Die höhern gelehrten Schulen erhoben sich vom 13. bis 15. Jahrh. immer zahlreicher, mehr oder minder vollständig, zu Universitäten [5]). — Aber,

---

1) *Barthol. de Pisis*: liber conformitatum: ed. Mediol. 1510. Im Auszuge: „der Barfüßer-Mönche Eulenspiegel und Alcoran" s. herausgeg. von Alberus, mit Vorrede von Luther, 1531.

2) Vgl. S. 506. Anm. 4. *Gersonii* epist. missa Vincentio Ferr. [opp. ed. du Pin II. 688.]. Mohnike: in Illgens Zeitschr. 1833. 2. Heft. Hecker: die Tanzwuth, eine Volkskrankheit im MA.: Berl. 1832.

3) *Thomas a Kempis*: Gerardi M. et Florentii vitae; in opp. Thomae, ed. Antw. 1607. p. 795 sq. Delprat: die Brüderschaft des gemeinsamen Lebens; a. d. Holländ. a. Mosheim: Lpz. 1840. Ullmann: Reformatoren vor d. Reform. II. S. 62 ff.

4) Liedemann: Geist d. specul. Philos. V. Ritter: Gsch. d. Philos. VIII. 498 ff.

5) Nächst jenen ersten zwei, Paris und Oxford, (denn Bologna und Salerno wurden nur für Rechts- und Heil-Kunde bedeutend), noch folgende unter andern: In Italien: Padua 1222; Neapel 1224; Rom 1303; Pisa 1343 (1472); Pavia 1361; Ferrara 1391; Turin 1405; Florenz 1438. In Frankreich: Toulouse 1228; Lyon 1300; Avignon 1349; Bordeaux 1441; Caen 1450; Bourges 1465. In Britannien: Oxford (auch formell) 1249; Cambridge 1257; S. Andrews 1412; Glasgow 1454. In der Pyrenäen-Halbinsel: Salamanca 1240; Lissabon und dann Coimbra 1290; Valencia 1410; Saragossa 1474; Sevilla 1504; Alcala 1508. In Deutschland, nebst Umgebung: Prag 1348; Wien 1365; Heidelberg 1387; Cöln 1388; Erfurt 1392; Ingolstadt 1401;

indem das Wissenschaften-Studium so in die Breite ging, trat in die Stelle der Kraft des Hervorbringens mehr ein bloses Weiter-verbreiten als Weiterentwickeln. Dies gilt von den allermeisten, thomistischen oder skotistischen, Anhängern des bis gegen Ende 14. Jahrh. fortherrschenden Realismus. Eine Unzahl von Nachbetern verwandelte die theologische Dialektik allgemach in platten Formalismus und leere Doctrin, in Scheinphilosophie und Scheintheologie. — Von allgemeinerer, zugleich theologischer und nicht blos abstract-dialektischer, Bedeutsamkeit waren weniger die treu-bleibenden Anhänger des Duns Scotus; hingegen Einer der freiern Thomisten.

Guilielmus Durandus de S. Portiano [St. Pourçain in Auvergne]: Dominicaner, seit 1313 Lehrer zu Paris und Avignon; 1326 — † 1333 Bischof zu Meaux. *Super sentt. Lombardi* [ed. Par. 1508; Ven. 1571.]. In ihm, ein Anfang zu Hervorbildung eines nur „minder-entschiedenen" Nominalismus auch aus thomistischem Realismus. Denn Theologie gilt ihm für eine Wissenschaft nur des Glaubens und des Willens; auch in Thomas wie in Duns Scotus sollen keine festen Grundlagen zu theoretischem natürlichen Wissen vom Göttlichen gegeben sein.

2. Der Nominalismus.

Eine tiefer und weiter greifende Veränderung aber brachte der entschiednere neue Hervortritt des Nominalismus, durch Occam, aus scotistischer Dialektik. Denn Diese führte, eben vermöge ihres reiner philosophischen Charakters, (d. i. ihres Strebens nach selbständigem Wissen durch selbständiges speculatives Denken,) leichter zu dem entschiedenen Resultate der Ungewißheit alles angestrebten Wissens. Demnach war die Scotisten-Schule als solche, schon durch ihren ganzen Charakter, weniger vom Kirchenintereſſe festgehalten am Realismus. Ebenso der Minoriten-Orden überhaupt, welchem sie zumeist angehörte, vermöge der reformatorischen und praktischen Richtung schon seines Stifters.

Guilielmus Occam: aus Occam in der englischen Landschaft Surrey; Lehrer in Paris, seit 1322 Franciscaner-Provinzial für England, seit 1328 in Kaiser Ludwigs des Baiers Umgebung in Deutschland, † 1347. Hauptschriften: Für Theologie: Quaestiones et decisiones super quatuor libros sententiarum; nebst Centilogium theologicum, theologiam speculativam sub centum conclusionibus complectens: [ed. Lugd. 1495. fol.]. Für Philosophie: Summa totius logicae: [Oxon. 1675. 8.].

Das Wesen des Nominalismus von Occam ist nicht durchaus festgehalten, wenigstens nicht weiter entwickelt worden in dem seitdem geführten Streite zwischen nominalistischer und realistischer Theologie-Dialektik. Es war: umfassende kritische und skeptische Fundamentallehre für Theologie, von der Möglichkeit eines Wissens über göttliche Dinge. Dargestellt ist dasselbe in den obersten Folgesätzen aus der nominalistischen Grundansicht vom Verhältnisse des Denkens zum Sein, der Begriffe zu den Dingen. [In sentt. 1, 2, 4:] Scientia realis est de rebus; sed non de rebus universalibus, sed de rebus singularibus. Scientia rationalis est de rebus universalibus. (At) scientia quaelibet, sive sit realis sive rationalis, est tantum de propositionibus, tanquam de illis quae sciuntur, quia solae propositiones sciuntur. [Ibid. 8:] Intellectus, videns aliquam rem extra animam, fingit consimilem rem in mente. Hiermit war, wie den allgemeinen

Würzburg 1403; Leipzig 1409; Rostock 1419; Greifswalde 1456; Freiburg 1457; Basel 1460; Tübingen 1477; Wittenberg 1502. Im Norden: Upsala 1477; Kopenhagen 1479.

Begriffen, so allen Begriffen überhaupt die Realität [oder Objectivität] abgesprochen, nur subjective Geltung zuerkannt. Geleugnet wurde ebendamit zwar nicht die Möglichkeit einer Annäherung des Denkens (logischen Begriffe-Behandelns) an Wahrheit oder Erkenntniß des Wesens der Dinge; aber die Nothwendigkeit und also Gewißheit für das denkende Subject, daß dem von ihm Gedachten das Wirkliche entspreche.

Diese skeptisch-kritische Entscheidung gegen ein natürliches Erkenntnißvermögen im Menschen, gültig zumal in Bezug auf Uebersinnliches, war Aufhebung der Zuverlässigkeit begrifflicher (dialektischer) Dogmen-Deduction oder Demonstration, somit sicherer Brauchbarkeit aller Dialektik als nationaler Stütze des positiven Kirchen-Lehrsystems. Sie war also Aufhebung bisheriger philosophirender Kirchenschul-Theologie, zugleich mit der Sicherheit des Realismus, als der alleinigen Grundlage, auf welcher solche ruhte; oder, Trennung der Philosophie von Theologie.

Die Verpflanzung dieses Scepticismus, gegen den Philosophie-Gebrauch in Theologie, geschah zunächst nach Paris; durch den ersten Occamist von Bedeutung, Johann Buridan, Lehrer daselbst um Mitte 14. Jahrh., Verfasser von logischen Schriften, sowie von Commentaren zu des Aristoteles Ethik und Politik [ed. Oxon. 1637. 1640.]. Die pariser Universität wurde, seit der 2. Hälfte des Jahrhunderts erster Hauptsitz nominalistischer Behandlung dialektischer Theologie, theilweise selbst in der Sorbonne. Dies umsomehr, da Ebendieselbe gleichzeitig jene freiere Kirchenverfassungs-Theorie der Franciscaner annahm. Das hohe Ansehn der pariser Universität, wie schon in der Wissenschaft, so in dem durch das Papst-Schisma veranlaßten Verfassungs- und Kirchenverbesserungs-Streite, hat dann den Nominalismus gegen neuen Wiederuntergang gesichert. Doch ist der neue Schulenstreit, zwischen Nominalisten und Realisten, auch als er im 15. Jahrh. über die meisten Universitäten sich ausbreitete, unentschieden geblieben.

Die Bedeutsamkeit des Nominalismus für Theologie- und Kirchen-Verbesserung war überhaupt eine vielmehr nur negative als positive. Denn: er leugnete nur das nothwendige oder sichere Zusammenstimmen subjectiv-philosophischer und theologischer Wahrheit. Er selbst behauptete die praktische oder moralische Nothwendigkeit und Wahrheit sowie den Principat der Offenbarungs-Theologie. Das Auftreten des Nominalismus erschütterte oder beschränkte zwar das logische Begründen religiösen Wissens, somit die Auctorität der Schulwissenschaft für die Kirchenlehre, aber nicht die Auctorität der kirchlichen Tradition und der Kirche selbst.

Unmittelbare und positive Gedanke und Unternehmen einer Theologie- und Kirchen-Verbesserung, schon jetzt in Einzelnen, ausgegangen weder von (nominalistisch) verneinendem noch von (realistisch) bejahendem Entscheiden der Hauptfrage des zweiten Zeittheils seit Anselm; über Möglichkeit eines Wissens noch ausser dem Glauben. Vielmehr, von drei andern Momenten. Auf Reform führte, zuerst schon der Kirchen-Verfassungsstreit [s. unten]. Aber auch Mystik, welche unabhängig von dialektischer wie von traditionpositiver Kirchentheologie sich fortbildete; überall wo höhere Gesinnung lebte und höhere Geistesbildung wirkte. Endlich, obwol noch am wenigsten, Stellung der heiligen Schrift als Quelle über Tradition wie über Dialektik. Jene zwei ersten Momente des Reformirens sind vorherrschend von Nominalisten cultivirt worden; das dritte, vorzugsweise von einem Theil der Realisten. [Wiclef; Huß].

II. Mystik als contemplativ-religiöse Gnosis [1].

Die Mystik, bisher vertreten in den Theologenschulen und Orden wie von Einzelnen, erscheint von nun an gewöhnlich in gedrängterem Wesen und entsprechenderen äusserlichen Daseinsformen (Männich) als eine Richtung für sich, geschieden von Dialektik, und als Sache nur persönlich besonders zu ihr Befähigten. Darum wurde ihre Stellung und Wirksamkeit nach aussen hin weniger Ausbreitung in Secten, mehr Diaspora in einem nach innerem Berufe sich selbstbestimmender Gleichgesinnten. Der äussere Zusammenhang solcher mystischen Erscheinungen mit der gegenkirchlichen Opposition bestand nur darin, dass sie in einem von deren Sitzen, in Süd- oder Nordwest-Deutschland oder Niederlanden, ihren Hauptsitz hatten; dass sie mit einigem Sectirismus von der religiös nicht genügenden Kirche wie Schule zurücktraten. Nur theilweise waren diese Mystiker, als eine im Geist vereinte Gemeinschaft der „Gottesfreunde" hingermassen unter sich verbunden. — Innerlich aber hing diese Mystik vielmehr mit dem Bildungsgange der Theologie in den Schulen zusammen. Sie nennt nur die Ausartung der Schulgelehrsamkeit in einseitig religiöse Formen, Dialektik, gleichwie der Kirche jüdisch äusserlichen Formel- und Gesetz-Dienst in Glauben und Leben. Ihre Quellen waren die Werke des Areopagiten wie Augustins, besonders nach deren neoplatonisch-mystischer Seite; die des Eugena und Richard von S. Victor und Bonaventura, selbst ohne völligen Ausschluss der an Pantheismus streifenden Fassung des göttlichen Menschen-Ebenbildes, welche durch den hier gepflanzten neoplatonischen und aristotelischen Heiden-Hellenismus überallhin verbreitet war.

Diese Ebenbilds-Lehre war, wie schon einst im 2. und 3. Jahrh., verzerrt worden durch das Streben, sie allgemein zu machen. Dadurch waren die bald in Gemeinheit ausgearteten Gnosticismen oder Spiritualismen erzeugt. Sie sollte sie Grundlehre werden für das innere und äussere Leben nur einzelner Auserwählten, durch wirklichen persönlich innern Beruf zu höherer Intellectualität und Moralität, zu Gottes-Ebenbildlichkeit durch Anschauen und Nachahmen des Göttlichen oder Contemplation und Askese. Es war Mystik als religiöse Gnosis für Höhergebildete; ein Versuch, dem religiösen Menschen auch das höchste Göttliche als sein Eigenes nahezubringen, durch speculative Religions-Ideen von Gottheit und Menschheit; ohne dialektische Verstandes-Mittel, theilweise auch ohne Anstrengung moralischer Willens-Kräfte.

Meister (Heinrich) Eckart [2]: wol ein Sachse, seit 1294 Dominicaner-Provinzial für Sachsen, seit 1307 auch Generalvicar für Böhmen, ein mündlichsamster aber in Rheindeutschland; † vor 1329. Seine Schriften, durch Unterdrückung nicht vollständig gelangt, sind nur nach ganz sicheren von denen Tauler's zu scheiden. Vgl. oben S. 505. Anm. 3.).

1) *Gottfr. Arnold*: hist. theol. mysticae. Frcf. 1702. p. 292 sq. *Charles Schmidt*: essai sur les mystiques du 14. siècle. Strasb. 1836. 4.

2) *Quétif* et *Echard*: scrr. ord. Praedicatorum. Par. 1719. I. p. 307 sq. Schmidt: Meister Eckart; in Stud. u. Krit. 1839. S. 668—744. Meisters Predigten. Basel 1521. 1522. Bl. 242 ff.: „folgen Predigen etlicher fürnemen lerer, Meister Eckarts, Doctor." Miscellaneen, München 1809. I. 138: „von der möglichen und wirklichen Vernunft."

3) Predigten von Eckart, in d. baseler Ausg. d. tauler'schen, Bl. 307: Er die creaturen warent, do was got nit got; er was das er was, do die creaturen wurden und si anfiengen ir geschaffen was, do was got nit in im selber got, sunder in den creaturen was

Johann Tauler [1]: aus Strasburg; Dominicaner-Prediger in deutſcher Sprache, vorzüglich zu Cöln und Strasburg, † 1361. Predigten; „Nachfolgung des armen Lebens Chriſti"; „Medulla animae, oder heilſame Lehren von den Tugenden und dem Pfande der höchſten Vollkommenheit". Grundgedanke [2] iſt: das individuelle ſich Nachbilden des innern Selbſtlebens der Gottheit als lebendiger Trias in jedem für ſolch göttlich Leben empfänglichen Individuum, gleichwie einſt in Chriſtus. Das Menſchenleben unter der Gnade: ein ſtetes ſich Wiederholen der Incarnation Gottes, und von Seite des Menſchen ein „Sinken in ſein Nicht", ein „ſich ſelbſt Entwerden", ſo ein „Vergöttetwerden".

Heinrich Suſo [benannt nach ſeinem Geſchlecht „Seuß" von mütterlicher Seite] [3]: aus Conſtanz, Dominicaner in Ulm, † 1365. Unter ſeinen nicht zahlreichen Schriften: zwei Dialogen über „ewige Weisheit und über Wahrheit"; und, eine Viſion oder Allegorie „von neun Felſen", ein düſteres Bild der Zeit. Hier, dieſelbe Grundidee: vom dreieinigen Gott in die Menſchen herab und herein durch Chriſtus. Allein, der Contraſt einer tiefgeſunkenen Zeit mit der Idee hatte auf dieſes weder ſpeculativ- noch praktiſch-religiöſe, ſondern nur poetiſch-religiöſe Genie mehr lähmend als erregend gewirkt. Vorwaltend erſcheint ein Verzweifeln an fernerem Erfolge der Herabkunft Chriſti in die Menſchen auf Erde durch ſeinen Gnadengeiſt. Darum, mehr ein Hinaufverlangen der Einbildungskraft nach dem Göttlichen, als willenskräftiges Streben, dieſem auf Erde eine beſſere Stätte zu bereiten.

Johann Ruysbroek [4]: aus Ruysbroek zwiſchen Hall und Brüſſel; hier erſt Weltgeiſtlicher, dann zurückgezogen als regularis Canonicus in ein geiſtliches Kloſter Gröndal, im Walde von Soignies in Brabant; † 1381. Von ihm, 14 aſcetiſche Betrachtungen, in flamändiſcher Sprache. Darin: die vollendetſte

---

er got. Got iſt weder weſen noch vernunfft, noch bekennet nit diß noch das; hierumb iſt got ledig aller ding, und hierumb iſt er alle ding. — Bl. 247: Es iſt nit me dann eyn weſen; das gibt allen dingen eyn weſen und leben, da der ſun ußgeboren iſt von dem hertzen des vatters ewigklich, wider inzubringen alle ding die an im ußgangen ſeind. der heylig geiſt geet uß als ein lieb, unſern geiſt mit im eyns zu machen. — Bl. 246: Man ſcheide ab alles das der ſeel iſt, und das ſy ſtand in dem lautern liechte, da ſy mit got ein bild iſt, da findet ſy got.

1) Tauler: Werke: Cöln 1518. Fol.; auch beinah vollſt. herausg. von Spener, Ffk. 1703. 1720. 4.; unvollendet, von Caſſeder, Luzern 1823. 2 Th. [„Nachfolgung", und „medulla", nebſt Briefen]. Die Predigten, im ſchwäbiſchen Originaldialekt nur handſchriftlich in Strasburg. Sprachlich umgeſtaltet: ed. princ., Leypzk 1498. 4.; Baſel 1521. 1522. Fol.; Ffk. 1826. 3 Bde. 8. Lat. Ueberſetzung von *Surius*: Colon. 1548; Lugd. 1557. „Nachfolgung", herausg. von Schloſſer: Ffk. 1833. — *Oberlin*: de Tauleri dictione vernaculâ et mysticâ: Argentor. 1785. 4. Carl Schmidt: Joh. Tauler: Hamb. 1841.

2) *Medulla animae* [*Sur.* p. 375]: In animae fundo s. mente deus praesentissimus adest, suumque in ipsâ filium sine intermissione generat. Ubi namque Pater adest, ibi et parere ipsum oportet, paritque filium suum, imo nos quoque tunc generat, ut simus per gratiam adoptionis filii ipsius adoptivi.

3) Opp. e suevico idiomate latine, per *Surium*; nach d. deutſch. Ausg. von 1512: Colon. 1555 sq. Diepenbrock: Suſo's Leben u. Schrr.; mit Einleit. von Görres: Regensb. 1829.

4) *Rusbrochii* opera (beſ. speculum aeternae salutis; de ornatu nuptiarum spiritualium; de verâ contemplatione), latine per *Surium*: Col. (1552) 1609. 4. Deutſch, durch Gottfr. Arnold: Offenb. 1701. Cf. *Gersoni* epist. ad Barthol. Cartusianum, super R. de ornatu spir. nupt.; in Opp. I. I. 59. — Engelhardt: Richard v. St. Victor und Joh. Ruysbroek: Erl. 1838.

Einsetzung des Ekstatischen in die Stelle des Ethischen in der Religion; deren Auflösung ist eine heilige Phantasie anstatt einer heiligenden und erleuchtenden Kraft: ein theosophischer Mysticismus der Anthropologie, in intellectueller und moralischer Beziehung.

In der griechischen Kirche trat der Hyper-Mysticismus als Caricatur auf, in den Hesychasten. Diese οἱ ἡσυχάζοντες, eine Mönchpartei auf dem macedonischen Vorgebirge Athos und anderwärts, gründeten ebenfalls auf die „intellectuelle Anschauungslehre" eine Auflösung des Asketismus wie Gnosticismus in einen Quietismus: welcher die religiöse Beziehung zu Christus, als Mittler zwischen Gott und Menschen, ebenso zurückstellte, wie er moralische Religiosität und religiöse Intelligenz überflüssig machte, durch eine „unmittelbare" Beziehung zu Gott. Denn diese „heilige Stille" des in Anschaun des Göttlichen sich versenkenden Gemüthes, bis zum Erblicken des einstrahlenden Gotteslichts, selbst mit dem leiblichen Auge —, sie sollte ein passives Ruhen in Gott sein, ein Harren auf das Selbsterscheinen der Herrlichkeit Gottes, ähnlich wie solches einst auf dem Verklärungsberge Jesu Jüngern geworden. — Ein griechischer Abt Barlaam zog, um 1340, diesen absoluten Mysticismus aus seinem Dunkel hervor. Allein, besonders durch den Hesychasten-Mönch Gregorios Palamas zu Thessalonich, gaben demselben drei Synoden zu Konstantinopel, 1341—50, auch kirchliche Sanction; ohne weitere Folgen [1].

III. Exegetische Theologie.

Neben Dialektik und Mystik ward heilige Schriftkunde noch keine der Grundlagen christlicher Religionswissenschaft. Der Secten Zurückforderung heiligen Schriftwortes, und jenes verhältnißmäßige Zurücktreten der Dialektik, und jenes mystische Einsetzen innern Worts und Lichts als Auslegers der Offenbarung, — selbst diese drei bedeutenden Veränderungen führten kaum in Einzelnen den Gedanken, jedenfalls noch nicht den Grundsatz zurück: daß die heilige Schrift über allen Quellen oder Normen stehe. Den Begriff von Schriftauslegung, immer neues Erkenntnißmittel des Christenthums zu sein, hatten auch jetzt nicht die ohnehin wenigen Fortsetzer des hergebrachten Schriftstudiums. Die Kirche der Zeit aber that natürlich Nichts [2]. — Einen Anfang zu Schriftauslegung, aber ohne Nachfolge, machte nur Einer, durch erste Verpflanzung nun auch jener jüdischen bessern Exegese, namentlich von Jarchi [S. 462], anstatt bloser philosophischer Heidenschriften und Commentare:

Nicolaus de Lyra: vielleicht jüdischer Convertit, aus Lyra in der französischen Normandie, in einer Franciscaner-Klosterschule zu Paris Lehrer der

1) *Engelhardt*: de Hesychastis: Erl. 1829. 4.

2) Freilich decretirte Clemens V. auf seinem ökumenischen Concil zu Vienne 1311 [*Clementin.* lib. V. init.]: je zwei Lehrstellen des Hebräischen und Arabischen und Chaldäischen, in Paris und Oxford und Bologna und Salamanca. Aber, einzig zu Missionszweck unter Heiden oder Moslemen oder Juden. In Bezug auf Nichtchristen hatte er nämlich die Entdeckung gemacht: daß, „um sie auf den Weg der Wahrheit zu bringen, divinorum eloquiorum sit expositio congrua, ipsorumque fidei praedicatio adinodum opportuna"; zudem sogar, daß „solche biblische Mittheilungen vergeblich bleiben, si auribus linguam loquentis ignorantium proferantur". — Etwas mag dann wol diese kirchliche Einsetzung auch zum Besten der schon Kirchen-Christen gewirkt haben. Zunächst verblieb es aber bei dem Normal-Vers mittelalterlicher Hermeneutik:

Litteram gesta docet; quid credas, *allegoria*;
moralis, quid agas; quo tendas, *anagogia*.

Exegese, † um 1340. Hauptwerk: Postillae perpetuae in universa biblia: [ed. princ. Rom. 1471; Lugd. 1590; Antw. 1634. 6 Fol.]. Nur mit den zwei, durch Zeit und Kirche noch eingeschränkten, Vorzügen: erkannter Nothwendigkeit des Urtextes, gegenüber der exegetischen Tradition zwar nicht der Kirche, aber der Schriftgelehrten; und, erkannter Normalität des Wortsinns für die drei andern Schriftsinne [1]).

IV. Allgemeine Bildung.

Für das innerlich und äusserlich Unzureichende aller drei genannten Grundlagen christlicher Religionswissenschaft, fiel ein kleiner Anfang zu anderweiter Ergänzung noch in's 14. Jahrhundert. Es ging von der weltlichen Bildung aus. Diese, zunächst vorzugsweise in Form der Dichtkunst, wirkte wie schon bisher durch die immer steigende Hebung der National-Literatur und des dritten Standes. Ausserdem erneuerte sie den Zurückruf zur vollständigern classischen Literatur heiden-griechischen wie römischen Alterthums. Vorangegangen waren bereits Erigena, Johannes v. Salisbury, Roger Bacon und andre Reformatoren des Wissenschaften-Studiums, im Namen allgemeiner wie theologischer Bildung. Jetzt wirkten, für beiderlei literarische Cultur und auch für Kirchenverbesserung, vor Allen drei Florentiner, Italiens größte Dichter [2]).

Dante [Durante] Alighieri, aus Florenz, † 1321: von theologischer Bildung nach Thomas v. Aquino; aber mit erweitertem Gesichtskreise, durch poetischen Geist und politisch bewegtes Leben. *La divina Commedia* (Inferno, Purgatorio, Paradiso): eine Zeichnung der nach-irdischen Zukunft des Menschengeschlechts, als der einem Drama ähnlichen Stufen-Entwicklung seiner Geschicke; für alle Hauptformen der irdischen Lebens-Erscheinungen, in moralischer und politischer und religiöser und selbst theologischer Beziehung. Ueberall, mit Vorwalten

---

1) Andere wissenschaftliche Leistungen von Bedeutung, ausser Dem, was durch obige drei Fundamental-Disciplinen für Dogmatik und Homiletik und Asketik geschah, hat das 14. Jahrh. nicht aufzuzeigen. — Bei den Lateinern blieb die Behandlung der Moral, da es jetzt wenige neue Dogmatiken gab, beinahe eingeschränkt auf eine praktische: d. i. auf Verbindung mit Pastoralanweisungen zu Kirchenrecht und Seelsorge. [So, ausser der Summa *Raymundiana* aus dem 13. Jahrh., nun noch die Summae vom Franciscaner Astesanus und vom Dominicaner Bartholomäus Pisanus, in 1. Hälfte 14. Jahrh.]. Nachtheilig wurde nicht sowol die hiermit gegebene Einfassung der Sittenlehre in casuistische Form an sich; sondern das Nach- und Herüberwirken der Dialektik. Dieses gefährdete die Einfachheit und schon jetzt theilweise auch die Reinheit und Festigkeit sittlicher Grundsätze. Als Beispiel: des Johannes Parvus, Lehrers in Paris, „Rechtfertigung des an einem proditor et infidelis tyrannus vollbrachten Mordes", vom J. 1408: [*Gersonii* opp. ed. du Pin V., init.].

Bei den Griechen: Als Zeugen der zurückgesetzten Theologie, die zwei Konstantinopolitaner in 1. Hälfte 14. Jahrh.: Nicephorus Kallisti Xanthopulus, Kirchengeschichte bis zum J. 610. Georgios Pachymeres, Geschichtschreibung und Paraphrasen zu Aristoteles und dem Areopagiten.

Bei den Juden: Als Zeuge für die Fortdauer einer nicht blos kabbalistischen Religionsphilosophie, der Karäer, gegenüber den Rabbaniten: Aaron ben Elia, zu Kahira, † 1369: עץ חיים oder נתיב אמונות [J. Delitzsch: Anecdota z. Gesch. d. mittelalterl. Scholastik: Lpz. 1841.].

2) *Rosetti:* dello spirito antipapale che produsse la riforma, e sulla segreta influenza ch' esercitò nella letteratura d'Europa e specialmente Italia, come resulta da molte suoi Classici, massime da Dante, Petrarca, Boccaccio: Londra 1832.

des Gedanken von individueller ſittlicher Vergeltung durch Geſchicke, als dem überweltlichen Weltgeſetze; weniger hingegen der Idee einer fortſchreitenden Geſammt-Entwicklung geſammter Menſchheit und ihrer Kräfte zum Göttlichen hin [1]).

Franceſco Petrarca: aus Arezzo; mit wechſelndem Aufenthalte bald in Frankreich, bald in Italien, † 1374. Die Poeſie ſeiner [weit über 300] *Sonetti* und *Canzoni* und *Trionfi*: mit Dante's ſittlichem religiöſem Geiſt, ohne deſſen theologiſche Faſſung, mitten im Leben ſich bewegend. — Giovanni Boccaccio: aus Florenz [oder aus Certaldo?], † 1375. Auſſer der *Genealogia deorum*, beſ. *Decamerone*, eine Novellen-Sammlung: [Lond. 1757. 5 t.; deutſch, Berl. 1802.].

§. 187. Auftritt umfaſſenderer Reformatoren: Wiclef, in England; Matthias von Janow, in Böhmen.

Wicleft dialogorum libri quatuor: ed. *Wirth*: Fcf. et Lips. 1753. 4. Nachrichten von ſeinem Leben, Lehrſätzen u. Schriften; von Wirth: Bayreuth 1754. 4. *The N. T. translated* by *Wiclif*; ed. Baber: Lond. 1810. 4. — *Henricus de Knyghton* (gleichzeitig Kanonikus in Leiceſter): de eventibus Angliae (bis 1395): [in *Twysden* 10 scrr. hist. Angl., Lond. 1652. fol.]. *Thom. Walsingham* (Benedictiner zu S. Alban um 1440): hist. anglica maior: [in *Camden* scrr. rer. Angl., Fcf. 1603. fol.] [2]).

I. Wikliffe's Leben [3]).

1. Johann Wycliffe [Wyclyf, Wyckef, u. a.]: aus einem Geſchlecht Wycliffe in Yorkſhire, geb. 1324; gebildet zu Oxford, beſonders durch die Werke von Robert Groſteſt oder Grosthead und Andern, nebſt Auguſtin und der heiligen Schrift. — Sein erſter Hervortritt, von Oxford aus, 1356, mit der Klagſchrift: de ultimâ aetate ecclesiae, oder, of the last age of the church [Mscr.]. Dann, eine Reihe immer mehr ſich erweiternder Angriffe und Gegenwirkungen,

---

1) *Dante*: Opere, Venet. 1758. IV. p. 400: Si accipiatur opus allegorice, subiectum est homo, prout merendo et demerendo per arbitrii libertatem iustitiae praemiandi et puniendi obnoxius est. — *Div. Comed.*: ed. princ. 1472; neue Ausg., Firenze 1837. Schloſſer: über Dante: Heidelb. 1825. Ueberſetzungen, von: Streckfuß, Lpz. 1835; Philalethes [Herzog Johann v. Sachſen], Dresd. u. Lpz. 1839—42. [mit Vergleichung alter Commentare]. — *Ozanam*: Dante et la philosophie catholique au 13. siècle: Par. 1839. *Artaud*: histoire de Dante: Par. 1842. Göſchl: D.'s Unterweiſung üb. Weltſchöpfung u. ſ. f.: Berl. 1842. Vgl. überhaupt: *Tiraboschi*, storia della letteratura italiana, V. I.

2) *Wood*: hist. universit. oxon.: Oxon. 1674. *Lewis*: the history of the life and sufferings of John Wicliffe: Lond. 1720. (Gilpin: Biogr. d. bekannteſten Reformatoren vor Luther; a. d. Engl.: Fkf. Lpz. 1769.). *Vaughan*: the life and opinions of John de Wycliffe, illustrated principally from his unpublished manuscripts: Lond. 1831. 2 voll. [hier, II. 379 ff., das vollſtändigſte Verzeichniß der Schriften Wiclefs. Vgl. Writings of John Wicliff: Lond. 1836.]. (*Webb le Bas*: the life of W.: Lond. 1832.). *de Ruever Groneman*: diatribe in Jo. Wicliffi vitam, ingenium, scripta: Traj. ad Rhen. 1837.

3) In Wiclef liegt der Anfang einer beſondern Art von mittelalterlichen Reformations-Unternehmen, noch auſſer den bereits hervorgetretenen: der gegenkirchlichen Privat-Oppoſition; der ſo eben ſich vorbereitenden ſtaatskirchlichen-öffentlichen Reformation des Papſtthums [§. 183. III.]; dem Nominaliſten- und Myſtiker-Umgeſtalten der Theologie [§. 186.]. Das Unterſcheidende der Unternehmung Wiclefs war: mehr Umfaſſung des Aeuſſern und des Innern der Kirche zugleich, durch dieſen erſten Reformator unter den Lehrern an höhern Schulen; und mehr Vereinigung auch einer Staatskirche mit dem privaten Reformator, anſtatt blos Einzelner in Volk oder Schule.

bis zur Synode von Lambeth 1378. — Das umfaſſendere Auftreten, für Verbeſſerung auch der kirchlichen Religions-Lehre und Anſtalt, nach 1378: Bibelüberſetzung, 1380, nebſt „de veritate et sensu Scripturae“. „Duodecim theses de eucharistiâ“, 1381. Synode zu London, unter Erzbiſchof Courtnay von Canterbury, 1382; nebſt Entfernung Wiclefs vom akademiſchen Amte. In den zwei letzten Jahren, bis † 31. Decbr. 1384, zu Luttleworth [Lutterworth, Lutervortum], Vollendung des *Trialogus*.

II. Wiclefs abweichende Lehre.

Die Abweichungen betrafen weniger den theoretiſchen Dogma-Theil, in den drei erſten Büchern des Trialogs. Aber durch das ganze Werk, wie durch den ſpätern Theil von Wiclefs Reformatorleben und die in ihm zahlreichen kleinen Schriften, zieht ſich eine neue Fundamentallehre. *In dieſer* iſt ein entſchieden evangeliſcher Reformations-Begriff und *Grund* aufgeſtellt, welcher in der heil. Schrift allein ſeine Grenze hatte, alſo noch fernere Erweiterungen ſeiner Anwendung offen ließ. Dabei wird die römiſche wie geſammte Kirchen-Ausartung geſetzt als Thatſache, die erſt im Verlauf der Zeit eingetreten, ſeit „Loslaſſung des Teufels.“

A. Das erſte Princip evangeliſcher Kirche wie Kirchenverbeſſerung [1]), „die heilige Schrift als ſchlechthin alleinige Erkenntnißquelle und Auctorität,“ ſteht unbedingt feſt. Denn: dieſer heilige Schrift-Glaube ruht auf dem

---

1) *Trialog.* 3, 31: Ex fide *Christus* auctor proximus Scripturae sacrae est infinitum *praestantior*, quam homo alius. Ergo *liber suus*, vel Scriptura quae est lex sua, proportionabiliter se habet ad quamcunque aliam assignandam. Unde scriptura *aliorum* doctorum magnorum, quantumcunque vera, dicuntur apocrypha, *nec sunt credenda, nisi de quanto in Scripturâ Domini sunt fundata. Fundamentum* autem istius materiae est fides Ecclesiae, qua credimus: quod Christus deus et homo *fuit incarnatus*, eo modo quo narrat Evangelium cum hominibus conversatus; et quod *scribas* suos *Evangelistas* ad exarandum legem Christi et fidem catholicam *ordinavit. Unde* ex isto fonte paris auctoritatis sunt omnes codices novae Legis et veteris, de quanto credimus, quod suae sententiae a Sp. S. emanarunt. — (Quod) omnis veritas sit in Scripturâ sacrâ, vel explicite vel implicite, patet: quod nulla alia scriptura capit auctoritatem v. valorem, nisi de quanto sua sententia a Scr. S. sit derivata. Sed quia Sp. S. vult intentum nostrum *non dispargi in multa, sed circa unum necessarium occupari*: vult vulgares codices de Lege novâ et veteri studeri et legi, et hominem non *circa alios* occupari, qui, licet quandoque sint veri et fides Scripturae sacrae implicite, deus tamen *non vult eos explicite credi*. Ideo, ut Scr. S. sit magis appretiata et laudata, quaecunque veritas, quam viator sensu non percipit, debet ex hac fide Scripturae esse deducta, saltem *si requiritur a fidelibus esse credenda*. Et tunc Scriptura sacra foret in reverentiâ, et bullae papales (sicut debent) forent postpositae; et tam leges papales quam doctorum noverum sententiae, quae sunt post solutionem Sathanae promulgatae, forent in suis limitibus veneratae.

Unde detestandi sunt *doctores novelli*: qui nituntur asserere, quod S. S. sit inter omnia dicta v. scripta *falsissima*, et specialiter verbum Christi in evangelio Johannis, sicut *ex logicâ suâ* se putant clare deducere. Quis crederet aliquam partem Legis Christi, si tanta pars eius debeat ut impossibilis refutari et cuilibet Scripturae expositio et sensus Antichristo placitus debeat adaptari? — *Nihil* ergo *ad Scr. S.*, quod haereticus eam sinistre intelligit: non enim subiacet suo iudicio, sed potius ipsum damnat; error autem de intellectu illius stat potissime in superbiâ et stultâ praesumtione de propriâ logicâ, cum logica Scripturae sit rectissima, subtilissima et maxime

Glauben an die zweifellosen zwei Thatsachen: daß Christus als Gottmensch erschienen ist, und die Evangelisten zu Aufstellung seiner Lehre eingesetzt hat. Ebendasselbe Princip gesteht allem nach und ausser der Schrift Aufgestellten, in Kirche oder Schule bis hinan zum Papste, nur eine zweifach beschränkte Auctorität zu: als durch seine Gründung auf die Schrift bedingt, und auch so nicht für gemeine Christenheit bindend. Denn: die Falschheit wie Wahrheit seiner Herleitung aus der Schrift ist gleich möglich; und Gott hat die Glaubens-Pflicht, welche allgemein sein soll, nur an das nicht blos möglicherweise Wahre und nur an das zum Heil Nothwendige gebunden. — Hiermit sind alle Traditionen, oder Schrift-Exegesen der „Kirche," in die Grenzen ihres Werthes zurückgewiesen; gleichwie alle logikale oder dialektische Schrift-Kritiken und Eklektiken der Schule verworfen. Denn: beiden Arten des Einmischens eigener Zuthat steht gegenüber ein heiliges Schrift-Studium, das in heiligem Schrift-Glauben seinen Grund wie sein Grundgesetz hat. Solches ist: daß jeder Schriftgläubige, mit logischer oder philosophischer wie sprachkundiger Ausrüstung, fort und fort strebe nach Schrift-Erkenntniß, als Verständniß zunächst des Wortsinnes, in welchem die Heilswahrheit schon liegt, sein Fortschreiten darin aber Gott überlasse, anstatt es scheinbar zu erzwingen. — [Es ist wesentlich Anselms augustinische Grundlegung zu einer Theologie als Glaubens- oder Schrift-Wissenschaft: vgl. §. 171. I.].

B. Das zweite evangelische Kirchen- und Reformations-Princip, „Sittlichkeit oder Heiligungsstreben als bei wahrer Lehre und wahrem Glauben, gleichwie erst mögliche, so nothwendigfolgende Frucht," erscheint ebenso fest aufgestellt [1]). Schon in den drei ersten Büchern: „von Gottheit und den Ideen"; „von Weltschöpfung"; „vom Sittlichen". Besonders aber im dritten, einer Dogmatik des Ethischen im wahren Geiste des Augustinismus. Denn diesem gemäß wirkt zwar die Gnade alles gut Wollen und Thun, lässt dies aber ebensowenig durch Priester und Sacramente allein wirken, wie sie es alles selbst allein will oder thut. Solch Augustinismus-Verständniß stand im geraden Gegensatze mit gemeinkatholischer Einsetzung des Priester-Subjectiven, wie äusserlich Mechanischen, in die Stelle nothwendigen Zusammenseins eines individuell-menschlich-Subjectiven und des göttlich-Objectiven.

In Gemäßheit dieses praktischen oder moralischen Princips der Kirche und Kirchenkritik, entsprechend jenem theoretischen, also nach beiden Theilen reformirter Fundamentallehre, wird dann im vierten Buche „de signis"

---

usitanda. Illa enim trahit sibi regulas cuiuscunque artis liberalis, ut domina; et non debet adinventis humanitus regulis subiacere, sed supponi in veritate sententiae, in formâ verborum et logicâ praecellere scripturas alias qualescunque, et veritates necessariores exprimere, illas autem veritates, quae non sunt ita utiles ad beatitudinem, magis abscondere.

Expedit autem *pro habendâ huiusmodi Scripturae noticiâ*, quod fidelis in *rectâ Logicâ* et etiam in *Philosophiâ depuratâ a Domino* sit instructus. Fidelis debet uti hac *regulâ:* si Scripturam sacram sane intelligit, laudet deum; si ab intellectu tali deficit, pro intellectu sano laboret, et iterum in literâ tanquam grammaticus conquiescat, et omnino caveat de sensu imponendo Scripturae, quem ex sibi dubio Spiritus sanctus non flagitat. Talis enim est haereticus; et multo magis, qui blasphemat temere, imponendo Scripturae sacrae sententiam, quam ipsemet dicit impossibilem.

1) Das bezeugt Wiclefs Begriff von Häresie [*Lewis* l. c. pag. 140]: errour meyntened agenst *holy Writt*, and that in *life* and conversation *as well as in opinion*.

eine Revision der Sacramente- oder Disciplin-Lehre ausgeführt. — In Wiclefs Einzelschriften [vgl. *Lewis* und *Vaughan*] waren die meisten einzelnen Ritus- und Disciplin-Formen der Kirche in Anspruch genommen; nicht allein, Heiligen- und Bilder- und Reliquien-Verehrung, lateinische Kirchensprache, künstlicher Priestersang, Ueberzahl der Feste, Meßopfer, Privatmesse, u. a. Der Trialog, das Wichtigere und Entschiedene zusammenfassend, rügt wenigstens eine zweifache Entstellung des Sacramente-Begriffes. Einerseits: Nichtaufnahme der zu Seelsorge (spiritualis misericordia) nothwendigen, nur nicht einträglichen sondern beschwerlichen, Amtshandlungen. Andrerseits: Häufung von Gebräuchen und Gesetzen, welche in heil. Schrift keinen Grund, in ältester Kirche keine Auctorität, in Sittenbesserung keinen Zweck haben. So: die letzte Oelung, nicht aus Jacobi 5, 14 zu begründen; die Formalien bei Taufe, Confirmation, Ehe. Ueberhaupt: die Priesterkirchen-Mechanik, ihre Einsetzung Menschenthums statt Christenthums. — [Nur an einigen Stellen, nicht ohne eigene Unsicherheit und Verirrung.].

1. Eucharistie: [cap. 2—10.].

Dies Sacrament ist corpus Christi in formâ panis; et sic *simul* est panis et corpus Christi. Der Modus solcher Gegenwart des Christus-Körpers ist: weder Impanation oder örtliche Herabversetzung des Körpers; noch Identification des Brods mit dem Körper, durch Eintritt der Körper-Substanz in die Stelle der vernichteten Brod-Substanz. Vielmehr: Christi Körper d. i. göttliche Menschheit hat spirituelle und virtuelle Existenz in jedem Puncte der Welt, und so auch in der Hostie. Folglich ist die Hostie Körper Christi nicht realiter oder essentialiter, sondern nur habitudinaliter i. e. per similitudinem s. figurative. Et sic visâ hostiâ adoro eam conditionaliter; et omnimo deadoro corpus Domini, quod est sursum. — [Diese wesentlich berengarianische Aufhebung der Transsubstantiation ließ das Brod seiner Substanz nach Brod bleiben, und dennoch wahrhaft Leib Christi sein sacramentaliter, kraft der Einsetzung d. i. der Verheissung leiblichen Gegenwärtigseins; welche aber wirklich werde nur unter der Bedingung auch eignen Vergegenwärtigens wie Empfänglichseins, also eines auch Subjectiven].

2. Ordination, nebst Kirchenverfassung: [cap. 15—18.].

Die Stufen-Abmessung wie der character indelebilis seiner Geistbegabung ist ungewiß. Jedenfalls ist die vervielfachte Rangstufen-Unterscheidung im Klerus eine Abweichung von der Apostelkirche und ihrer Presbyterialverfassung. Anstatt der Verweltlichung durch äussere Macht und Güter, sollte die Geistlichkeit zu Staat und Weltlichem so sich stellen: daß sie Diesem ganz überliesse die Vertretung Christi als Weltherrschers seiner Gottheit nach, sich selbst nur vorbehielte die Vertretung des armen und leidenden Lebens Christi seiner Menschheit nach. Der Staat hat die Pflicht, dem Klerus die überflüssige Güter-Last, die Wurzel aller seiner Uebel, wieder abzunehmen [1].

3. Pönitenz, nebst Schlüsselgewalt: [cap. 23. 24. 32.].

Wesen der Buße ist einzig die Reue. Die andern zu ihr gerechneten Theile, Genugthuung durch gute Werke und Priester- oder Ohren-Beichte, sind mit der Reue zusammen nützliche Vervollständigungen, ohne sie leere Zu-

1) *Trial.* 4, 17: *Licet* clericis habere temporalia; sed *titulo* et *modo* habendi, quem *deus* instituit. Nam chorda est creatura bona dei, sicut et collum hominis; et tamen modus habendi illam circa collum hominis strangulati est satis odibilis.

thaten, jedenfalls nicht heilsnothwendige Bestandtheile. — Die Schlüsselgewalt, des Papstes wie des Priesters überhaupt, ist eine durchaus bedingte. Die Stelle Matth. 16, 19. geht ihn nichts an, wenn er kein Petrus ist. Gültigkeit des Bindens oder Lösens auch vor Christi Forum findet freilich statt bei Conformität desselben mit Christi Binden oder Lösen. Aber Untrüglichkeit eines Priestermenschen, als Gewähr für solche Conformität, ist antichristliche Blasphemie: [Sacerdotes regulariter carent revelatione de salvatione infirmi]. Zudem steht die vom Erlöser gestiftete Heilsordnung entgegen: Die Barmherzigkeit Gottes um Christi willen, und Sündenschmerz mit festem heiligem Vorsatz der Besserung, das sind die zwei untrüglichen Schlüssel zum Heil, das Vermächtniß des Erlösers an alle Christen. — Der Ablaß zumal streitet mit Gottes Recht und Ordnung, ist Blasphemie. Nec Papa nec Dominus Jesus Christus potest dispensare nec dare indulgentias, nisi ut aeternaliter deitas insto consilio diffinivit. Mit der Vertheilung aus dem überflüssigen Schatz der Christus- und Heiligen-Verdienste ist es auch nichts: weil kein Mensch die dazu erforderliche Gerechtigkeit aufweisen kann; weshalb dies Amt nur Gott allein verbleibt. — [Diese Zerstörung des Fundaments aller Hierarchie, der Schlüsselgewalt als Standes-Eigenthums und als in unbedingtem Sinne menschenmöglichen Amts an Gottes Statt, ist bezogen zugleich auf das Bestimmen über Häresie wie über moralischen Werth. Einsetzung allgemeinchristlichen Pneuma-Priesterthums sollte sie sein nur in dem Sinne: daß, mit Sicherheit, Jeder für sich selbst Gott seinem Herrn stehe oder falle [1]).

4. Das Mönchthum [cap. 26—31. 33—38.],

zumal das Bettelmönchthum ist dem Naturgesetz zuwider, und ist nicht Christs- sondern Antichrists-Religion; unterscheidet nicht zwischen Armuth und Betteln. Ueberhaupt, alle solche Asceſe ist nicht die christliche: Religiosi viventes in religionibus *privatis* non sunt de religione christianâ. Zudem theilen besonders die Bettelmönche alle Fehler des Klerus in spiritualibus wie in temporalibus.

III. Wiclefiten in England. Erste Regungen in Böhmen.

1. Wycliviani oder Lollardi.

Deren Hinausgehn noch über den Stifter, laut gleichzeitigen Berichten [*Knyghton* p. 2706 sq. *Lewis* p. 298 sq.], ist nicht festbestimmbar, da nicht aller Inhalt seiner frühern und zerstreuten Schriften in oder ausser dem Trialog vorliegt. Es ist aber, nach innern wie äussern Gründen, wahrscheinlich: besonders, wegen der unbestimmten Abgrenzung wie des weiten Vorgehns schon Wiclefs

1) *Trialog.* 4, 32: Christus dedit Petro, *et aliis habentibus legis dei scientiam*, potestatem secundum legem illius scientiae iudicandi, tam ligandi quam solvendi, *conformiter ecclesiae triumphanti.* Sed modo hic refuga [*Papa*] non vult per superiorem ecclesiam vel personam aliam regulari; sed tanquam Antichristus statuit novas leges et vult sibi [leg. *sub*] poenâ gravissimae censurae, quod tota militans ecclesia credat illis sic, quod, siquid secundum illas diffinierit, stabit ut evangelium Jesu Christi. In tales infinitas blasphemias involvitur infatuata ecclesia, et specialiter per caudam illius draconis h. e. *sectas Fratrum* [mendicantium], quae ad illusionem istam et alias seductiones ecclesiae Luciferinae deserviunt. Sed *eia milites Christi! abiicite* prudenter haec atque ficticias Principis tenebrarum; et induimini Dominum Jesum Christum, in armis fideliter confidentes; et excutite ab ecclesiâ tales versutias Antichristi; docentes populum, quod *in ipso solo cum lege sud et membris* debet confidere, et operando illis conformiter ex suo bono opere salvari.

selbst; und, bei der schon ursprünglichen Verflechtung mit weltlichen Interessen, welche mit der Anhänger-Zahl natürlich zunahm. — Die dem Wachsthum der Secte günstige Stellung der Landesverhältnisse hat fortgewährt bis 1399. Von da an, unter dem neuen Regentenhause Lancaster, vereinigte sich der Staat wieder mehr mit der Hierarchie [Thomas Arundel und Thomas Waldensis] zur Bekämpfung; besonders seit 1413.

2. Drei reformirende Prediger zu Prag:

Konrad Stycna (ab Austria), † 1369; Johann Milicz [Militius] † 1374; Matthias von Janow (Magister parisiensis), † 1394. Deren Auftreten hat wol seine ausreichenden Erklärungsgründe: theils, in dem einheimischen wie überall vorhandenen Verbesserungs-Stoff und Bedürfniß; theils, im Verkehr, zumal der Universität Prag, mit dem Auslande. [Vgl. z. B. Ekkart]. — Am weitesten vordringend, Matthias Janoviensis; vorzüglich *in der* Hauptschrift: *de sacerdotum et monachorum abhorrendâ abominatione desolationis in ecclesiâ Christi*[1]).

§. 188. Fortführung umfassenderer Reformation: Huß und Hieronymus in Böhmen, zu Anfang 15. Jahrh.

Quellen: Historia et monumenta *Joh. Hues* atque *Hieronymi Pragensis*: Norimb. 1558. Fcf. 1715. 2 Fol. — Hußiten-Krieg, darinnen begriffen: das Leben, die Lehr und Todt Mag. Johannis Hussii, und wie derselbige von den Böhmen, bes. Zißka und Procopio, ist gerochen worden; Alles aus glaubwürdigen Geschichtschreibern, alten Monumenten und Manuscripten zusammengetragen durch Mag. Zachar. Theobaldum: Wittb. 1609; vermehrt, Nürnb. (1621) 1623; Bresl. 1750. 3 Bde. 4. *Laurentii Byzynii* [*Brzezyna*] origo et diarium belli hussitici [in Ludewig reliquiae VI. 130.]. — *Aeneas Sylvius:* de Bohemorum origine ac gestis historia: Rom. 1475. fol. *Jo. Cochlaeus:* hist. Hussitarum: ap. S. Victor. prope Mogunt. 1549. fol. — *Wenceslai Hagecii* [Hagek] böhmische Chronik; deutsch durch Sandel: Prag 1596. II. Pelzel: Lebensgeschichte des Königs Wenceslaus: Prag 1788. 2 Th. mit Urkk. [2]).

I. Anfang des böhmischen Kirchenabfalls.

1. Zwei reformatorische Elemente haben sogleich von Anfang an die neue Bewegung in Böhmen nebst Mähren bestimmt: theils, das eingeschränktere einheimische jener drei prager Geistlichen; theils, das erweiterte ausländische, besonders wiclefische. Erstere, dem kirchlich Bestehenden näher bleibende Richtung stellte Johannes Hus dar: geb. 1373 zu Hussinecz im südlichen Böhmen. Letztere, die mehr gegenkirchliche: Hieronymus v. Faulfisch, Pragensis; in Folge seiner auswärtigen Studien und namentlich Verpflanzung wiclefischer Meinungen oder Schriften. Zwischen 1402 und 1404 fällt der Anfang des immer nähern, obwol nie ganz vollständigen, sich Zusammenschliessens beider Richtungen

1) In: *Historia et monumenta Jo. Hus et Hieron. Prag.:* Fcf. 1715. I. 473 sq. Die übrigen Schriften des Matthias und die von Huß bedürfen noch einer genauern Scheidung. [Vgl. Gieseler KG. II. III. S. 285. Anm. g.].

2) *Seyfrid:* diss. hist. de Husi ortu, educ., studiis, doctr., vitâ, morte et scriptis: Jen. 1711; c. annott. *Mylii*, Hildb. 1743. 4. Gilpin: Biogrr. d. Reformatoren vor Luther: Frf. 1769. Zitte: Lebensbeschr. d. Joh. Huß: Prag 1789. Abhandll. d. böhm. Gesellsch. d. Wissensch.: Prag 1788. 1791. 1827. (Tischer: Hussens u. Hieronymus Leben: Lpz. 1798. 1802.). Joh. Huß: Darmst. 1839. Heller: Hieron. v. Prag: Lübeck 1835.

in ihren zwei früheſten Vertretern. — Das erſte äuſſere Zeichen der, zunächſt nur prager und akademiſchen, innern Entzweiung wurde der Wegzug der Deutſchen von der Univerſität, 1409. Denn deſſen Miturſache war allerdings, neben den Streiten über Univerſitäts-Verfaſſung und Realiſmus oder Nominaliſmus, auch ſchon die Reformfrage. — In den Jahren 1409—11 führten die Univerſität und die Geiſtlichen oder Mönche, Letztere unter dem (päpſtlich beauftragten) Erzbiſchof Sbinko, den Streit fort: über die wiclefiſchen Schriften. Huß ſeinerſeits, in mehrern Abhandlungen und akademiſch-öffentlichen Reden; beſonders *de libris haereticorum legendis* [Hist. et monum. I. 127.], und *confessio* [Pelzel, Urkk. S. 144.].

2. Einer Entſcheidung näher führend wurde Huſſens Disputation wider eine neue Ablaßbulle aus Rom, 1412. Sie bewirkte ſeine Entfernung von Prag 1413; aber auch ſein entſchiedneres Auftreten für umfaſſendere Kirchenverbeſſerung: vornehmlich, in *de ecclesiâ* 1413; *de Antichristo et membrorum eius anatomiâ*, 1414. — Die Antheilnahme des Hofes und Volks am Streite bisher war für deſſen Gang ſchon von Gewicht geweſen. Die innere Entwicklung der Lehre Huſſens bis zu dem Standpuncte (1414), von wo an ſie durch höhere kirchliche Entſcheidung unterbrochen wurde, hat ihre beſtimmteſte und umfaſſendſte Quelle in der Schrift *de ecclesiâ* [Hist. et monum., ed. 1558. I. fol. 196—255.].

II. Lehre des Joh. Huß, nach ſeinem Standpunct im J. 1414.

1. Allgemeiner Kirchen-Begriff: [cap. 1—6.].

Die heilige katholiſche d. i. allgemeine Kirche iſt die Geſammtheit aller Prädeſtinirten: alſo, nur der (nach Gottes Rath und Führung) wirklichen Glieder des myſtiſchen Körpers Chriſti, der integranten Beſtandtheile des moraliſchen Chriſtus-Ganzen, welches eben „Kirche" heißt. Dieſe Gemeinſchaft der Verbundenen nicht blos unter ſich, ſondern mit Chriſto, iſt allein „die Kirche"; im Unterſchiede von der Maſſe Derer, welche zwar in ecclesiâ, aber nicht de ecclesiâ ſind, d. i. welche nur der äuſſerlichen Form nach mit der Kirche zuſammenhangen, ihr aber nicht innerlich organiſch angehören.

2. Römiſche u. katholiſche, Papſt- u. Chriſtus-Kirche: [cap. 7—9.].

Die römiſche Kirche oder Curie iſt nicht das Ganze der allgemeinen Kirche, nur ein vorzüglicher Theil; und auch ſolcher nur bedingterweiſe, wenn ſie ſammt dem Papſte heilig iſt, da die katholiſche Kirche eine „heilige" heißt und ſein ſoll. Das Haupt aber iſt Chriſtus, nicht der Papſt[1]). — Unbedingte Glaubenspflicht beſchränkt ſich auf die heilige Schrift, deren Inhalt alles zur Seligkeit Nothwendige iſt. Alle Schriften der Heiligen und alle Bullen der Päpſte haben Glaubwürdigkeit nur, wiefern ſie in der heil. Schrift ſich gründen. Denn ihnen geht die alleingöttliche Untrüglichkeit ab; zumal den päpſtlichen Erlaſſen. [Fallit Papam lucrum, et fallitur propter ignorantiam]. — Petrus war, nach Chriſti Einſetzung, nicht Haupt der Kirche, ſondern Vornehmſter der Apoſtel und ſo, wie dieſe Alle, Fundament der Kirche; beſtimmt zu vorzüglicher Regierung der Kirche, nur vermöge ſeiner vorzüglichen Tugenden, die da waren Glaube und Demuth und Liebe. An die Nachfolge in dieſen iſt die Nachfolge in der Gewalt gebunden[2]).

1) Cap. 7: In Mt. 16, 18. bezeichnet „Petrus" einen confessor petrae verae, qui est *Christus*; iſt alſo der Sinn: super hanc petram, quam confessus es, i. e. super me aedificabo ecclesiam meam.

2) Cap. 9: Si iam dictis virtutum viis incedit vocatus Petri vicarius, credimus,

3. Abhängigkeit und Bedingtheit geistlicher Gewalt: [cap. 10.]. Geistliche Schlüsselgewalt insonderheit ist eine Geistes-Gabe Christi, nach Verhältniß vertheilt von ihm an alle ihrer würdige Glieder der streitenden Kirche. Alle in rechter Weise ordinirte Priester Christi haben zur Wirkung ausreichende Macht, alle Sacramente zu conferiren, somit auch den wahrhaft Reuigen loszusprechen. Und sie haben dieselbe unmittelbar von Christo sowie unter sich gleich, ohne Vermittelung erst durch Petri Nachfolger: vermöge der Gleichheit aller Apostel und also Apostelnachfolger. — Aber, als eine eingeschränkte, nur secundäre: unter Voraussetzung der primären Macht Gottes oder Christi, welche allein die Ursache bleibt von aller Wirksamkeit und Gültigkeit des Bindens oder Lösens. Und, als eine überall bedingte: da sie alle (gleichwie schon Petrus) fallibiles und peccabiles sind. Christus der Hohepriester, durch den allein das Himmelreich überhaupt offen steht, hat auch im Einzelnen allein die Macht, es zu öffnen oder zu verschliessen.

4. Beweisführung für das Ganze: [cap. 12—21.].

Huß's Ekklesiastik lag in obigen zwei strengern Unterscheidungen: zwischen wahrer Kirche Christi, und der in Wirklichkeit gegebenen Kirche; ebenso, zwischen unbedingter Kirchengewalt Christi, und bedingter Kirchengewalt der Hierarchie. Sie war im Wesentlichen gleich der von Wiclef; nur mit mehr Mäßigung oder Anschliessung an's Positive, mit weniger Anwendung auf's Einzelne des Bestehenden. Solche Weiterentwicklung des Besondern aus dem Allgemeinen ist zum Theil, und zwar durch Hieronymus oder Andere neben Huß, noch nach dem Jahre 1414 geschehn; obwol ebenfalls durch die [zu Kostnitz reformirende] „Kirche" unterbrochen. Aber, jene „Theorie der Kirche" war bereits evangelische Fundamentallehre einer Reformation, des Praktisch-religiösen und der Verfassung und selbst der Theologie. — Sie war dies ganz besonders noch durch ihr Zurückgehn auf historische Gründe nicht bloser Traditions-Geschichte, sondern einer an ihrem Anfange gemessenen Gesammt-Kirchengeschichte.

Die Beweisführung selbst war zunächst eine thetische oder allgemein-dogmatische. Sie bestand in ganz wesentlichem Einschränken der Berufung auf das göttliche Recht göttlicher Einsetzung. Nämlich, durch den allgemein-gültigen Satz: von der Unmöglichkeit voller und darum unbedingter menschlicher Stellvertretung für Christus, d. i. einer Verwirklichung der Kirchen-Idee und Kirchen-Gewalt Christi durch Menschen; als erwiesen schon durch den nach Christus Nächsten, Petrus selbst, als welcher bereits irrte und sündigte. — Die Beweisführung war auch eine historische, aus heiliger Schrift und altkirchlicher Geschichte: In der Schrift steht von Vielem, was jetzt Grundlage oder Hauptinhalt gegenwärtiger oder römischer Kirche ist, entweder Nichts oder das Gegentheil. Die Zeit der 3 ersten Jahrhh. bezeugt das Vorhandensein einer sowol papst-losen wie christlichern Priesterschaft. Und in allen von dem an nachgefolgten Zeiten ist römische und gesammte Hierarchie stets getheilt gewesen in einen clerus Christi et Antichristi. Des Letztern Unterscheidungszeichen waren: Entstellung der Uroffenbarung des göttlichen Haupts der Kirche, durch menschliche Traditionen; Verwahrlosung seines Christen-Körpers, durch das unchristliche Leben und Treiben seiner falschen Häupter, der Mönche und Kleriker und Päpste[1]).

---

quod sit verus eius vicarius et praecipuus pontifex ecclesiae, quam regit. Si vero vadit viis contrariis, tunc est Antichristi nuncius.

1) Cap. 16: Clerus *Antichristi* instat attentius pro traditionibus humanis et pro

§. 189. Aufstellung engerer Reformations-Theorie; vornehmlich in Frankreich: zwischen dem 14. und 15. Jahrh.

Um die Zeit, wo die neue Lehre in Böhmen erst im Entstehn war und in England äusserlich wieder zurücktrat, am Schlusse des 14. und am Anfange des 15. Jahrh., geschah von Frankreich aus die Aufstellung einer anderweiten Kirchenverbesserungs-Doctrin. Deren Eigenthümliches war: der vorwaltende Zweck des Vermittelns: zwischen den vereinzelten und privaten und zuweit vorgehenden Umänderungs-Anträgen einerseits, und dem aller Veränderung widerstrebenden bestehenden Papst-Kirchenthum andrerseits.

Ihren Ausgangspunct hat dieselbe keineswegs in Frankreich allein gehabt. Solcher lag in allen den Bildungsländern, im überall geweckten Bewusstsein von Herabgekommenheit der Kirche; ganz vorzüglich, in den einst rom-gehorsamsten und stets rom-bedrücktesten, obwol minder wissenschaftlich oder weltlich durchgebildeten Kirchenprovinzen, in England und Deutschland. Das bewies die Reihe von Bewegungen: durch die Secten-Opposition, die Franciscaner zumal, die Mystik in Deutschland, die Erhebung Englands und Böhmens. — Kirchenfreiere Verfassungs-Grundsätze, bezogen auf gesammte und nicht blos auf die gallicaner Kirche, drangen in Paris erst gegen Ende des 14. Jahrh. ein. Den Anlaß gab: weniger, die allgemeine, den Franzosen nicht so fühlbare, Kirchen-Bedrückung oder gar Versäumung durch's Papstthum; mehr, dessen Schisma, daß also die Spitze der Kirche nicht so recht in Ordnung war. — Schulen-freiere Theologie-Grundsätze gelangten gleichzeitig dahin ebenfalls mehr von aussenher: durch englischen Nominalismus, durch niederländische und süddeutsche Mystik. — Nur der pariser Universität hohes Ansehn in der Wissenschaft, sowie des französischen Staates Gewicht in der Staaten- und also auch Kirchen-Politik. Beides stellte einige der Lehrer zu Paris als Sprecher an die Spitze jenes dringendsten Unternehmens, die Päpste-Spaltung zu endigen; ohne sie zu einzigen ausgezeichneten Stimmführern zu erheben, für die auf allgemeine Kirche und Verbesserung denkende Zeit.

Die Aufstellung der, ihren Hauptvertretern nach, französischen Reformations-Theorie ist vornehmlich durch nachfolgende Schriftsteller geschehn; und zwar, über Religion oder selbst Theologie und Verfassung der Kirche zugleich. Doch hat Ebendieselbe theils noch mehr sich entwickelt oder ausgebildet, theils auch gar sehr sich modificirt und wiederum eingeschränkt: in den dann nachgefolgten öffentlichen Reform-Verhandlungen, wie in dem durch diese unvermeidlichen Zusammenstoß mit jenen weitergehenden Theorieen.

Theodoricus a Niem: Geheimschreiber (Abbreviator) bei der römischen Curie 1378—1410; als Bischof von Cambrai † 1417. De schismate; und, Nemus unionis: [Basil. 1566. Argentor. 1608. 1629.].

Petrus de Alliaco [d'Ailly]: aus Compiègne; seit 1384 Lehrer und seit 1389 Kanzler an der Universität Paris; seit 1396 Bischof von Cambrai [*Cameracensis*], seit 1411 Cardinal; † 1425. Recommendatio Scripturae sacrae.

---

privilegiis, quae fastum vel lucrum saeculi sapiunt, defendendis; vultque gloriose, voluptuose et Christo dispariter vivere, postergans penitus imitationem in moribus Domini Jesu Christi. Sed clerus *Christi* laborat assidue pro legibus Christi et eius privilegiis, quibus bonum spirituale acquiritur ostendendum; fugitque fastum et voluptatem saeculi, quaerit conformiter Christo vivere, attendens diligentissime sequelam Domini Jesu Christi.

Um 1410: De difficultate reformationis in concilio universali. [In: *v. d. Hardt*, concil. Constant. I. VI.; und in Gerson. opp. ed. *du Pin.*].

Johann Gerson: aus Gerson bei Rheims; seit 1381 Lehrer und seit 1395 Universitäts-Kanzler in Paris; † 1429 in Lyon. Außer aſketiſchen oder praktiſch-theologiſchen Aufſätzen: Epistolae duae de reformatione theologiae; considerationes de theologiâ mysticâ. De unitate ecclesiae (1409); de modis uniendi ac reformandi ecclesiam in concilio universali (1410); de auferibilitate Papae ab ecclesiâ. Opp.: ed. *du Pin*: Antw. (Anvers) 1706. 5 Fol. [1]).

Nikolaus de Clamengis: aus Clamenge in der Diöces Chalons; früher in Paris und am päpſtlichen Hofe; 1408— um 1440 privatiſirend. De studio theologiae. De corrupto ecclesiae statu. [Opp. ed. *Lydius*: L. B. 1613. 4.; und bei *v. d. Hardt* l. c. I. II.].

I. Neu-franzöſiſche Theologie: Nominaliſmus und Myſtik [2]).

1. Jene Umgeſtaltung eines Theils der Theologie im 14. Jahrh. [§. *186.*] nahm in Frankreich d. i. in Paris, nach ihrem Eindringen daſelbſt, die Wendung: daß die nominaliſtiſche Dialektik, für die in ihr aufgehobene Zuverläſſigkeit realiſtiſcher Theologie-Dialektik, ſich einen Erſatz ſuchte. Sie wählte aber zu ſolchem weder Schrift noch Geſchichte, ſondern Myſtik. Doch war es, anſtatt jener in Deutſchland (von Ekkart bis auf Ruysbroek) ausgeprägten gnoſtiſchen, mehr die einheimiſche bernhardiner und victoriner. Die gerſon'ſche Myſtik wurde alſo nur Erhebung gott-innigen Glaubens und innern Erfahrens ſeiner heiligend erleuchtenden Kraft über bloſes Begriffwiſſen; kein gänzliches Aufgeben dialektiſchen Denkens und dagegen Einſetzen contemplativen Speculirens. Hauptſatz war: daß dialektiſche Theologie erſt in der Verbindung mit Myſtik ihre religiöſe Weihe erhalte; gleichwie myſtiſche Theologie, der Dialektik nicht bedürfend um als wahre Philoſophie aufzutreten, an der Kirchenlehre ihre Regel haben müſſe [3]).

---

1) Biographiſch u. literarhiſtoriſch: *Gersoniana*, in ed. *du Pin* I. *v. d. Hardt*, conc. Const. I. IV. 26 sq. *Engelhardt:* de Gersonio mystico: Erl. 1822. 1823. 4. *l'Ecuy:* essai sur la vie de Jean Gerson: Par. 1832. 2 vol. *Gence:* J. Gerson restitué et expliqué par lui même: Par. 1837. *Charles Schmidt:* essai sur J. Gerson: Straab. 1839. „Ueber Gerſons myſtiſche Theologie": Hundeshagen, in Illgens Zeitſchr. IV.; Liebner, in Stud. u. Krit. 1835.

2) Dargeſtellt vorzugsweiſe in Gerſon. Vgl. deſſen *Epistolae duae de reformatione theologiae. Considerationes de theologiâ mysticâ. De vitâ spirituali animae. — De indulgentiis; de vitâ clericorum.*

3) *Gerson.* considerat. 2: Theologia mystica innititur ad sui doctrinam experientiis habitis ad intra, in cordibus animarum devotarum. 3: Experimentum quale erit ab extrinseco certum, si illud quod in intrinseco fit, non certissimum ab animâ experiente iudicetur? Daher: si philosophia dicatur scientia omnis procedens ex experientiis, *mystica theologia vere erit philosophia;* eruditique in eâ, quomodolibet aliunde idiotae sint, philosophi rectâ ratione nominantur. — 8: Compertum est, multos habere *devotionem*, sed non secundum *scientiam;* quales promissimi sunt ad errores, si non regulaverint affectus suos ad normam legis Christi. Propterea necesse est, pro argutione aut directione talium, esse viros studiosos in libris eorum, qui devotionem habuerunt secundum scientiam. Eos nihilominus commonitos velim, ne citius debito damnare praesumant personas devotas, simplices in suis affectibus admirandis, ubi nihil adversum vel fidei vel bonis moribus palam inveniunt. — Peritiores autem sunt, quos utraque instructio reddit ornatos: una, *intellectus;* et *affectus*, altera. Cf. *Gerson.* epist. ad Barthol. Cartus. super Ruysbroech.

2. Grundlage zu Kirchenverbeſſerung ward ſolche reformirte Theologie nicht unmittelbar: vermöge ihrer Einſeitigkeit; das heißt hier, weil ſie nicht ebenſo hiſtoriſcher oder exegetiſcher wie religiöſer Kritik die Tradition und ihre Kirchenreligion unterwarf. Sie führte einen Theil der Sorbonne mit dem neuen Oxford und Prag zuſammen, im Urtheil über gemein-kirchliches Religionsweſen. Aber, ſie forderte meiſt nur deſſen minder mechaniſche oder ſuperſtitiöſe, ſinnigere und geiſtig-reinere Verwaltung. — So war Hauptunterſchied zwiſchen neupariſer und engliſch-böhmiſcher Reformatoren-Theologie: Nicht-Zurückgehn und Zurückgehn bis auf die Quellen hiſtoriſchen Chriſtenthums und älteſten Kirchenthums; oder, Gerſons Feſthalten an der Kirchenlehre Normalität durch ſich ſelbſt. Ebendieſer Unterſchied iſt der entſcheidende letzte Grund geweſen, daß es zu keiner Vereinigung beider Reformationen kam. Denn nur untergeordneten Antheil hieran hat die nominaliſtiſch-realiſtiſche Theologie-Verſchiedenheit gehabt.

II. Franzöſiſche Ekkleſiaſtik: Lehre von der „allgemeinen Kirche".

Auch die Verfaſſungs-Theorie deſſelben gelehrten Frankreich, das jetzt bei den öffentlichen Kirchenreform-Verhandlungen tonangebend wurde, ſchloß ſich nicht ſo, wie in jenem engliſch-böhmiſchen Reformationsbegriffe, enger zuſammen mit Theologie ſowie mit dem hiſtoriſchen Grunde urchriſtlichen und altkirchlichen Rechts. Doch blieb dieſelbe nicht bloſe Verwahrung gallicaniſch-nationaler Kirchenfreiheit, ſondern nahm ganz die Idee von „der allgemeinen Kirche" auf, zu welcher das Papſtthum mit ſeiner Verwicklung in ſich ſelbſt die Zeit geführt hatte: [§. 183. III.]. — Dieſe Kirchen-Theorie, welche nun faſt ein halbes Jahrhundert lang den herrſchenden Reformations-Begriff beſtimmt hat, war folgende [1]).

---

1) *Gerson. de modis uniendi etc.*: *Catholica, universalis* ecclesia ex variis membris, unum corpus constituentibus, est coniuncta et nominata. Cuius corporis caput Christus solus est. Ceteri vero, ut Papa, Cardinales et Praelati, Clerici, Reges et Principes, ac Plebeji, sunt membra inaequaliter disposita. Nec istius ecclesiae Papa potest dici nec debet caput; sed solum vicarius Christi, dum tamen clavis non erret. Et in hac ecclesiâ et in eius fide omnis homo potest salvari, etiamsi in toto mundo aliquis Papa non posset reperiri. Haec ecclesia de lege currenti nunquam errare potuit, nunquam schisma passa est, nunquam haeresi maculata est, nunquam falli aut fallere potuit, nunquam peccavit.

Alia vero vocatur ecclesia *apostolica* particularis et privata, in catholicâ ecclesiâ inclusa, ex Papâ, Cardinalibus, Episcopis, Praelatis et Viris ecclesiasticis compaginata. Et solet dici ecclesia *romana*, cuius caput Papa creditur; ceteri vero Ecclesiastici, tanquam membra inferiora et superiora, in eâ includuntur. Et haec errare potest, et potuit falli et fallere, schisma et haeresin habere, etiam potest deficere. Et haec *longe minoris auctoritatis videtur esse universali ecclesiâ*. Et est quasi instrumentalis et operativa clavium universalis ecclesiae, et executiva potestatis ligandi et solvendi eiusdem.

Differunt ergo *hae duae ecclesiae* sicut genus et species: cum omnis apostolica sit catholica, et non vicissim.

Papa malus citius deponitur quam alius Praelatus: cum ipse sit in totam sollicitudinem, ceteri vero Praelati sint in partem; (et cum), si Papa peccat, totus coetus ecclesiasticus convertatur ad peccandum. Sed forte allegas, quod tam sancta tam alta sit potestas Papae, ut a nullo mortalium iudicari valeat nec deponi. Sed perpende, quantâ fraude temporibus antiquis fuerint facta et scripta quam plurima ad

1. Ausgangspunct war der absolute Kirchen-Begriff. Und das Unterscheidende dieser reformirenden Kirchentheorie von der bestehenden war: Einsetzung einer „allgemeinen Kirche", anstatt der „Papst-Kirche", als der absoluten oder souverainen Kirche; Einschränkung, nur nicht Aufhebung des Papstthums. — Die *universalis ecclesia*, welche hier neben und über der *apostolica romana ecclesia* sich aufstellte, als deren Schranke und Princip, sollte drei Bestandtheile haben: die schlechthin volle und oberste Repräsentation oder Vertretung der Gesammtkirche sollte in denselben drei Ständen oder Mächten geschehn, welche in der That überhaupt alles wirkliche sociale Leben, und so auch das religiöse, vertreten. Die Drei waren: die Fürsten-Gesammtheit als Staat; die Bischöfe-Gesammtheit, als Hierarchie; die wissenschaftlichen Corporationen oder Universitäten, als Schule.

Die so zusammengesetzte regierende „katholische Kirche" ward demnach absolute Macht-Quelle: Selbst-Inhaberin des Pneuma oder göttlichen Princips aller kirchlichen Machtfülle [plenitudo potestatis, suprematus ecclesiae]. Diese Machtvollkommenheit, d. h. das Papstthum, sollte in jener dreifachen Gesammtheit [von Kirchen-Ständen, als einer moralischen Person] dargestellt sein; nicht ferner im einzelnen Papste [als einer physischen Person]. — Das war nicht Abschaffung des Papstthums, als individuellen persönlichen Kirchensupremats, in jedem Sinne; aber, ganz wesentliche Beschränkung, eine Aufhebung seines Absolutismus. Nämlich: Es blieb zwar die höchste Machtfülle im Besitze des einzelnen Papstes. Aber nicht als im selbständigen Eigenbesitze, vermöge eines Erbrechts von Petrus her unmittelbar durch Christus. Vielmehr: durch Uebertragung oder Beauftragung [Committirung, Delegirung], sowie mit Beaufsichtigung und Einschränkung des Ausübens, von Seite jener Gesammtheit. Es blieb

---

tenendam hanc dignitatem Papatus: quam Christus nunquam concessit aeternaliter, nisi ad tempus illis, qui diligunt deum. Ecce, ponatur Papa: Homo de homine, peccator et peccabilis erigitur in Papam. Numquid iste absque poenitentiâ fit angelus impeccabilis, fit sanctus? Quis eum sanctum fecit? Non Spiritus sanctus: quia dignitas non solet trahere Spiritum sanctum. Ergo Papa ut Papa est homo, et ut homo sic est Papa; et ut Papa potest peccare, et ut homo potest errare. Papatus non est sanctitas, nec facit hominem sanctum. Ridiculum est dicere: quod unus homo mortalis dicat se potestatem habere in coelo et in terrâ ligandi et solvendi. — *Papatus* est coetus multitudinis, iuris consensu et utilitatis communione sociatus. Talis papatus in republ. temporali, multo magis in rep. debet esse spirituali, sc. in ipsâ ecclesiâ universali. Etenim in uno spiritu nos omnes in unum corpus baptizati sumus. *Salvatur fidelis Christianus in unitate sanctae ecclesiae catholicae, licet non teneat unitatem ecclesiae apostolicae.*

Et quia hanc ecclesiam universalem repraesentat *generale Concilium*, ubi agitur de redintegratione universalis ecclesiae, nullatenus ad Papam pertinet generale concilium convocare; sed hoc principaliter pertinet ad Episcopos, Cardinales, Patriarchas, Principes seculares, Communitates et reliquos fideles. Tale concilium, cui ipse Papa in omnibus tenetur obedire, potest potestatem Papae limitare, iura papalia tollere, Papam eligere et privare et deponere, iura nova condere, et facta ac antiqua destruere. Talis etiam Concilii constitutiones sunt immutabiles et indispensabiles per quamcunque personam, inferiorem concilio. Nec facta Concilii potest Papa immutare, immo nec interpretari, aut contra ea dispensare, cum sint sicut evangelia Christi. Sic ergo membrorum erit unitas spiritûs. *Reformetur* etiam ecclesia quoad Cardinales, in Praelatis, monachis et presbyteris.

die göttliche Einsetzung Petri zugleich Einsetzung auch individueller und römisch-bischöflicher Machtvollkommenheit. Aber mit dem Vorbehalte: daß das Recht des Einsetzens (sammt den an solches geknüpften Rechten des Beaufsichtigens und Einschränkens) sich forterbe in gesammter Kirche; im Cardinäle-Collegium sowenig, wie in den einzelnen Päpsten. [Letztere hatten auch wirklich nie solch persönliches Erbrecht, oder das Ernennen ihrer Nachfolger, geübt oder gefordert.].

2. Repräsentation auch der Einheit, wie der Wohlbeschaffenheit, solcher „allgemeinen oder katholischen Kirche" sollte statthaben, ungeachtet jener Zweitheilung des Supremats oder des Repräsentirens in ein unbedingtes und ein bedingtes. Ihre Form sollte sein: die allgemeine Kirchenversammlung (generale concilium), als Versammlung jener drei Stände mit dem Papst an der Spitze, für ausserordentliche und allgemeinwichtige Kirchensachen; für die gewöhnliche („ordentliche") Kirchenregierung, der Papst, aber nur als in Folge der Versammlungen, nur als Verwalter der Regierung.

Dies Verhältniß, die Vertheilung der Regierungs- und Verwaltungs-Gewalt zwischen Gesammtheit und Papst, in oder ausser den Versammlungen, ist in dieser ganzen „Reformations-Periode der allgemeinen Kirche", wie in der französischen Theorie selbst, nie klar gedacht oder fest abgegrenzt worden. Indeß, obige Zweitheilung des Kirchensupremats sprachen, wenn auch schwankend und wechselnd, folgende „Rechte der allgemeinen Kirche" aus: Papst-Wahl; Oberaufsicht, über Amtsverwaltung wie über gesetzgemäßes Vorhandensein des Papstes; Concurrenz in allem für die allgemeine Kirche Wichtigen, als Bedingung allgemeiner Kirchengültigkeit; insonderheit, das Reformations-Recht, ius reformandi in capite et in membris; also, gegenüber der Papst-Person (im Unterschiede von der Papst-Würde), als nicht infallibilis und impeccabilis, sondern reformabilis oder corrigibilis und selbst auferibilis ab ecclesiâ.

3. Vorstehende Theorie war ein Mittelding zwischen der ursprünglichen oder alten und der zeit-entstandenen Kirchenverfassung. Ihr Unterschied von der Zeit vor feststehendem Papstthume, vor Gregor VII. oder vor dem zweiten Zeittheil des Mittelalters, war: Anerkenntniß der Nothwendigkeit der Repräsentirung und Leitung der Kirchen-Einheit auch durch einen Papst. Ihr Unterschied von der Papst-Zeit, vom zweiten Zeittheile des Mittelalters, war: zwischen allgemeiner Kirche und ihrem Papst irgendwie getheilte Repräsentation der Einheit und des Supremats.

Solch collegiales Papstthum war noch im zweiten Zeittheil das rechtsbeständige und selbst actuell vorhandne gewesen. Aber, anders dargestellt: compacter, im römischen Kaiserthum und römischen Bischofthum; bis jenes weltliche Kirchen-Kaiserthum diesem geistlichen weichen musste, nach Mitte 13. Jahrhunderts. Dem Falle kaiserlichen Kirchensupremats war bald der Fall des päpstlichen gefolgt: Ausartung in Beschaffenheit und äusserer Daseinsform, als Doppel-Papstthums d. i. Nicht-Papstthums. — Dieser Endausgang des Verfassungs-Streites zwischen weltlicher und geistlicher Ober-Kirchengewalt, dies zweifache Erfahrungs-Zeugniß wider die bisherige Gestalt und Stellung Beider, gab oder erzwang den Gedanken einer Theilung der Gewalten beider Kaiserthümer unter die Nationen oder Stände. Solche Aristokratisirung geistlichen wie weltlichen monarchischen Kirchen-Supremats, [nach modernem Ausdrucke, als eines constitutionellen oder eingeschränkten], war ein Schritt zu endlicher Aufstellung eines Collegialsystems im Großen und Ganzen. Und sie eben war der Sinn „der allgemeinen Kirche". — Deren Idee und Theorie erschien der einen und herrschenden unter den Reformparteien, in 1. Hälfte 15. Jahrh.,

als ächte Grundlage ächter Kirchen-Verbesserung wie Kirchen-Verfassung in Eins. Wirklich sammelte sich das Resultat der Ereignisse bisher zu nun öffentlicher Herbeiführung einer Reformation, welche alle die privaten und vereinzelten Versuche so unnöthig wie unwirksam machen sollte. Sed montes parturiebant. Die Reformation kam nicht [1]).

---

1) Ursache, daß die „Reformation" noch um ein Jahrhundert sich vertagte, war freilich auch das Misverhältniß zwischen der Festigkeit des stehenden Papst-Kirchengebäudes, und innerer wie äusserer Schwäche der Vorbereitungen des Zeitalters zu seiner Erschütterung. Aber, ebensosehr die Einseitigkeit oder Ungründlichkeit des sich vordrängenden französischen Reformations-Begriffes.

Günstige Zeiten-Stellung ließ diese Theorie die Unterlage wirklichen Verbesserungs-Unternehmens werden. Ausgerüstet ward dieselbe mit der Hülfe, wenn auch wenig der Geistlichen oder Mönche, doch der mittel-reichen zwei Mächte, des Staats und der Wissenschaft; noch ausser dem Volk in seinem „dritten Stande". Denn ein bedeutender Theil in diesen drei Kreisen gehörte den Reform-Verlangenden oder Empfänglichen an; gegenüber der widerstrebenden oder gleichgültigen großen Mehrheit. Eben die Ausartungen der Zeitkirche verstärkten die Kraft ihrer daneben doch auch fortgehenden Entwicklungen zum Bessern. Die schon viel-entscheidende Nothwendigkeit öffentlichen Einschreitens, anstatt des nur privaten, war der Zeit durch's Papstthum selbst gekommen. Dies Handeln gegen die nicht recht „bestehende Kirche" war ein innerkirchliches, kein gegenkirchliches. Die Idee von „allgemeiner Kirche und Kirchenversammlung", in aller Papstzeit nie ganz untergegangen, fand die zwei Hindernisse ihrer reformirenden Verwirklichung jetzt nicht mehr so mächtig. Denn ihre „Ungesetzlichkeit", und das Sonderinteresse der politisch oder päpstlich auseinandergehaltenen Staaten oder Kirchenstände, Beide wurden nothwendig geschwächt durch die momentane Schwäche des Papstthums. Diese machte das „Ungesetzliche" unvermeidbar, und Gemeinsinn für die allgemeinsame Kirche so möglich wie nothwendig.

So ist das Verbesserungs-Unternehmen der neuen „allgemeinen Kirche" ein beinah allgemein-öffentliches geworden. Auch, ein nicht-vergebliches: zwar nicht unmittelbar durch den materiellen Gewinn an Verbesserungen, den es gebracht; wol aber durch den Gedanken des Verbesserungs-Bedürfnisses, welcher aus ihm zurückblieb. Indeß, doch ein fürerst erfolgloses. Denn die Entartung und Schwächung hatte, wie das Haupt, so die Glieder ergriffen; in Diesen aber die Reformgesinnten zum Theil, wie die zu Reformirenden alle. — Die zwei nun zunächst herrschenden Kirchenparteien der Zeit standen in folgender Weise zu einander. Die Reform-Partei, bei aller allmäligen Erweiterung und Steigerung ihrer Ansicht wie Zahl, führte dennoch ihre Revision gesammten Verfassungs- und selbst Religions-Wesens nicht fort bis dahin, wo der Grund eines Erfolgs lag: bis zu Aufstellung einer höheren Auctorität und Macht, als menschlicher und zeitlicher Tradition. Die Untersuchung wie Geltendmachung des größern „historischen Rechtes" dieser Ueberlieferung hatte nun ein kräftiges Gegengewicht an dem auch schon lange Ueberlieferten und Bestehenden. Denn ihr Standpunct war wesentlich einundderselbe mit dem der Reactions-Partei, ihr Reformationsbegriff ein zu eng begrenzter und einseitiger. Sie trat selbst mit Jener zusammen zu Unterdrückung der privaten und umfassendern Reformations-Unternehmen; anstatt zu deren Hebung oder auch Berichtigung ihre Macht- und Bildungs-Mittel zu vereinigen. — So ward nachfolgender Kirchenverbesserungs-Streit der „allgemeinen Kirche" ein entscheidung- wie sieg-loser Kampf zweier nicht ur-geschichtlichen „historischen Rechte".

§. 190. Oeffentlicher Reformations-Streit, 1. Hälfte 15. Jahrh.: „Allgemeine" und römiſche und evangeliſche Kirche.

Quellen: Chroniken: *Joh. Trithemius*, [† 1516]: annales hirsaugienses, 1370—1513: [typis monast. S. Galli 1690. 2 Fol.]. *Albertus Crantz* [in Roſtock u. Hamburg, † 1517]: Metropolis (norddeutſche Kirchengeſchichte bis 1504); [Colon. 1574.]. *Leonardus Aretinus*, [päpſtl. Geheimſchreiber, † 1444 in Florenz]: rer. suo temp. in Italiâ 1378—1440 gestar. comm.: [*Muratori* XIX. 909 sq.]. *Theodoricus a Niem*: de schismate universali; et, nemus unionis: s. historiarum sui temp. libri 4: [ed. Argentor. 1609.]. *Eiusd.*: de vitâ Johannis P. XXIII.: [*v. d. Hardt*, conc. Const. II. 335 sq.]. *Theodoricus Vrie* [ob. Frige, Auguſtinermönch in Oſnabrück, um 1417]: de consolatione ecclesiae s. hist. conc. Constant. [ibid., I. init.].

Ueberhaupt: *von der Hardt*: magnum oecumenicum constantiense concilium, ex antiqu. mscrr. erutum: Fcf. Lips. Berol. 1697—1700. 1742. 7 Fol. Vgl. oben S. 531 die Reformationsſchriften von Gerſon und d'Ailly, nebſt denen *de potestate ecclesiastica* von Jedem der Beiden. — *Platina* [Barth. de' Sacchi aus Piadena, Cremonensis, am Papſthofe, † 1481]: de vitis ac gestis summorum Pontificum: ed. princ. Venet. 1479. fol.; s. l. 1645.

Aeneas Sylvius: commentarii de gestis concilii basileensis; und, de ritu, situ, moribus et conditione Germaniae: [Basil. 1571. 1577.]. *Eiusd.*: commentarii rerum memorabilium, quae temporibus suis contigerunt: Fcf. 1614. fol. *Eiusd.*: hist. Friderici III.: [in *Kollarii* analecta monum. vindobon.: Vindob. 1765. 2 Fol.]. *Aenee Silvij Piccolominei* epistole in Cardinalatu edite: s. l. et a. *Fasciculus rerum expetendarum ac fugiendarum*: in quo continetur concil. basileense, quod *Aen. Sylv.* conscripsit, et al. scrr., qui necessitatem reformationis urgent: post Orthuinum *Gratium* [Colon. 1535.] ed. *Brown*: Lond. 1690. 2 Fol. Vollſtändigere Acten des baſeler Concils: handſchriftl. in Paris u. Baſel. *Nicolaus Cusanus*: de catholicâ concordantiâ: [Opp., Par. 1514. Basil. 1565. 3 Fol. t. III.]. Eſchenloer: Geſch. d. Stadt Breslau 1440—79; herausgeg. von Kuniſch: Breſl. 1827. 2 Th. *Mansi* XXVI. p. 1131. —XXXI. c. Suppl. IV. et V. *Hartzheim* concilia Germ. V. Münch: Sammlung aller Konkordate: Lpz. 1830. I. *Koch*: sanctio pragmatica Germanorum illustrata: Argentor. 1789. 4. Concordata nation. germ.: Fcf. Lips. 1771—73. 2 t. Traités des droits et libertés de l'église gallicane: Par. 1731. fol. [1])

I. Kirchenverſammlung zu Piſa: 1409.

Das erſte öffentliche Auftreten der „allgemeinen Kirche" geſchah als Concilium *pisanum*: vom 25. März bis 7. Auguſt 1409. Seine beiden Zwecke [§. 183. III. §. 184.] wurden nicht erreicht. Die alten Päpſte, Gregor XII. und Benedict XIII., blieben. Die neuen, Alexander V. 1409—10, Johann XXIII. [Baltaſar Coſſa] ſeit Juli 1410, waren um nichts williger.

II. Kirchenverſammlung zu Coſtnitz: 1414—1418.

1. Das Päpſte-Schiſma.

Nach den erſten bedeutſamen Formalien der Verſammlung, ſeit 5. Novbr.

---

1) *Raynaldi* annales XVII. XVIII. *Lenfant*: hist. du concile de Pise, jusqu'au concile de Constance: Amst. 1724. 2 t. 4.; de Constance: ib. 1727. 2 t. 4. *du Chastenet*: nouvelle hist. du concile de Constance: Par. 1718. 4. Royko: Geſch. d. Kirchenverſamml. zu Koſtnitz: 1. u. 2. Th. 2. A. Wien 1782. 1783. 3. u. 4. Th. Prag 1784. 1785. — *Lenfant*: hist. de la guerre des Hussites et du concile de Basle: Amst. 1731. 2 t. 4.; deutſch von Hirſch, Presb. u. Wien 1783. 4 Th. Aſchbach: Geſch. Kaiſ. Sigmunds: Hamb. 1838. 3 Bde. v. Weſſenberg: d. großen KVerſammll. des 15. u. 16. Jahrh.: Conſtanz 1840. 4 Bde. Scharpff: Nicolaus v. Cuſa: Mainz 1843. Vollſtänd. Geſch. d. Huſſiten: Lpz. 1783.

1414, ſezte die freiere Partei endlich die via cessionis in Bezug auf alle drei Päpſte durch, bis zum 29. Mai und 4. Jul. 1415. Denn Benedict XIII. blieb bald nur noch Papſt von Peniſcola, und das Verhandeln über ihn bis nach Mitte 1417 ganz unbedeutend.

2. Der Kirchenabfall in Böhmen[1]).

Das Verhandeln hierüber fiel in die papſt-freie wie reform-loſe Zwiſchenzeit; und doch ſchritt es zu einer Entſcheidung. Denn der „öffentlichen Kirche" gegenüber galt das böhmiſche Privatunternehmen als rechtlos ſchon in der Form; und vor der Theorie „allgemeiner Kirche", zumal indem dieſe mit der „römiſchen" um Reform handelte, konnte der böhmiſche Reformationsbegriff nicht beſtehn[2]). — Das Proceß-Verfahren gegen Huß war ſehr ſummariſch. Auf Grund von zulezt 39 Anklage-Artikeln, (entworfen von einem Böhmen Michael de Cauſſis und dem Franzoſen Gerſon), führte Huß ſeine Vertheidigung in zwei Hauptverhören, am 7. und 8. Jun. 1415[3]). Seine Hinrichtung geſchah am 6. Jul. 1415; die des Hieronymus am 30. Mai 1416[4]).

---

1) *Hist. et monum.* I. 19 sq. *v. d. Hardt:* concil. constantiense IV. 308 sq. *Narratio historica de condemnatione et supplicio Jo. Hus,* et *de Hieronymo exusto;* item, *Poggius* Florentinus Leonardo Aretino: [in Hist. et monum. I. p. 343 sq.]. Huß's coſtnitzer Briefe: ibid. p. 52—101.

2) Der nominaliſtiſch-realiſtiſche Schulenſtreit iſt von den bedeutenden Momenten gänzlich auszuſchlieſſen, bei Anklage und Spruch auf Leben und Tod; auch wiefern er nur auf die nominaliſtiſchen Sprecher d'Ailly und Gerſon gewirkt haben ſoll.

3) Huß's lezte Verweigerungs-Gründe des Widerrufs [*v. d. Hardt* IV. 434]: Dixit, quod timeret deum offendere; periurium incurrere; *populum, cui* contrarium praedicavit, scandalizare s. seducere. Vgl. ſeine eigene Weigerungs-Formel vom 9. Jun. [ibid. 329]: Quomodo ego, sacerdos novae Legis, licet indignus, propter timorem poenae, quae cito praeteribit, vellem transgredi graviter peccando legem dei? primo, recedendo a veritate; secundo, periurium faciendo; tertio, proximos scandalisando. Revera expedit mihi magis, mori, quam fugiendo poenam momentaneam incidere in manus Domini et forte post in ignem et opprobrium sempiternum. Et quia *ad Christum Jesum, potentissimum et iustissimum iudicem, appellavi,* sibi committens causam suam, ideo *sto suae definitioni et sententiae sanctissimae:* sciens, quia non iuxta falsa testimonia nec iuxta *erronea concilia,* sed iuxta veritatem et merita unumquemque hominem iudicabit.

4) In Betreff der „Weiſſagungen" beider Märtyrer: *Hussi* epist. ad Pragenses [Hist. et monum. I. 96 sq.]: Jam, ut audio, moliuntur (adversarii), ut sacellum Bethlehem diruant et in aliis templis prohibeant praedicare. Verumtamen confido in deo, quod nihil efficient. Prius laqueos, citationes et anathemata Anseri paraverunt. Sed quia Anser animal cicur, avis domestica, suprema volatu suo non pertingens, eorum laqueos rupit: nihilominus aliae aves, quae verbo dei et vitâ volatu suo alta petunt, eorum insidias conterent. Accidit illis sicuti Judaeorum pontificibus: (hi) veritatem morti tradiderunt; illa vero resurgens vicit omnes, loco sui dedit alios duodecim praedicatores. Et haec eadem veritas, pro uno Ansere infirmo et debili, multos falcones et aquilas Pragam misit, etc. Al. epist. p. 98: Secundus adventus J. C. ad iudicium iam instat. Appropinquat iudicis sententia, quem philosophi et scientuli huius mundi non fraudabunt; cum quo etiam iusti consules Apostoli, cum ipso in hoc mundo iniuste damnati, venient. — *Hieronymus* [ibid. II. p. 357] sic vaticinatus est: „Vobis certum est me inique et maligne condemnare, nullâ noxâ etiamnum inventâ. Ego vero post fata mea vestris conscientiis stimulum infigo et morsum. Ac

3. Die Kirchenverbeſſerung

durch die (bis 22. April 1418) verſammelte „Kirchen-Allgemeinheit" beſtand: in einem neuen Papſte, Martinus V. [11. Nov. 1417—1431]; und in einzeln geſchloſſenen oder auch nicht geſchloſſenen Concordaten, mehr über Fortdauer als über Erledigung der Beſchwerden. Ohnehin betrafen dieſe faſt nur Aeuſſerliches, gleich den päpſtlichen Reformdecreten [1]).

4. Die Folgen des Concils in Böhmen.

Die bereits früher zwei-getheilte Reformpartei in Böhmen hebſt Mähren wurde durch das Verfahren der „coſtnitzer Kirche" zuſammengehalten und im Widerſtande beſtärkt. Zunächſt knüpfte ſich ein äuſſeres Band, durch das Zeichen eigener Kirchengemeinſchaft, den Laienkelch. Die Huſſiten in Maſſe traten zuerſt als Calixtiner oder Utraquiſten auf, für den durch Jacobus de Miſa, ſ. Anf. 1415, eingeführten Laienkelch; im Sept. 1415 ein Theil des Adels, im März 1417 auch die Univerſität.

Aber ſchon 1419 begann die Abſonderung einer weitergehenden und immer entſchiedner gegenkirchlichen Partei, der Taboriten; unter dem Einfluſſe ſeit einigen Jahren zugewanderter Spiritualen, genannt „Picarden" oder Begharden. In d. J. 1420. 1421. ſtellten beide Reformparteien ihre Confeſſionen auf.— Unterdeß hatte aber bereits der Taboriten-Krieg, 1419—31, ſeinen Anfang genommen: unter Johann Ziſka v. Trocznow, dann unter den beiden Procopius [2]).

III. Kirchenverſammlung zu Baſel: 1431—1443 [1449].

1. Verhandlungen.

Die „allgemeine Kirche" trat hier, ſeit 14. Dcbr. 1431, ſtärker auf; zunächſt, bis 1433, mit Feſtſtellung ſehr weſentlicher Formen und Grundſätze, im Streite mit Papſt Eugen IV. [1431—47]. Vorzüglich unter Führung des Nicolaus Cuſanus [Niklas Chryffz, aus Cues an der Moſel, Decan in Cöblenz, † 1464].

Hierauf folgte von Seite der Verſammlung eine, freilich ſehr eingeſchränkte, Anerkennung der reformirt-katholiſchen Utraquiſten-Kirche Böhmens: durch die, mit Rokyczana und Prokop Holy unterhandelten, *Compactata* pragensia oder iglaviensia, 1433 u. 1436. An dieſe zweideutige Pacification des Landes ſchloß ſich wenigſtens die Zurückdrängung der Taboriten.

Die allgemeine Kirche, ſeit Ende 1433 mit dem Papſte vereinigt, erklärte ſich für permanent bis zu Durchführung der Reform; übertraf auch bei-

---

appello ad celsissimum simul et aequissimum iudicem deum omnipotentem: ut coram eo centum annis revolutis respondeatis mihi." Cf. *Poggius*, p. 359.

1) *v. d. Hardt* I. 1050 sq. IV. 1533—1577. Hier, [p. 1532] Martins *Constitutio* vom 10. März 1418: Nulli fas est, a supremo iudice, videlicet Apostolicâ Sede s. Romano Pontifice, Jesu Christi Vicario in terris, appellare, aut illius iudicium in causis fidei, quae, tanquam maiores, ad Ipsum et Sedem Apostolicam deferendae sunt, declinare.

2) Streitſchriften u. Verhandlungen: *v. d. Hardt* III. p. 334— fin. *Aeneas Sylvius*, hist. bohem. 35. leitet die Kelch-Forderung von einem Petrus Dresdensis ab, und ſcheint auch den „Jacobellus Misnensis" für einen aus dem Meißner-Lande Gebürtigen gehalten zu haben. — Der weitere Fortgang, bei *Brzezyna* [Ludewig reliquiae VI. 130 sq.; beſ. p. 175 sq. die zweifachen Confeſſions-Artikel. Und: Dobrowſky, in Abhandll. d. böhm. Geſellſch. d. Wiſſenſch. 1788., beſ. S. 300 ff.

nahe ſich ſelbſt, in einer Reihe reformirender Beſchlüſſe, 1433—38. Nun aber war das Concil eigentlich zu Ende; mit ihm die katholiſche Reformation.

2. Ausgänge.

Der Papſt zerriß den Scheinfrieden, zwiſchen allgemeiner und römiſcher Kirche. Auf ſeinem päpſtlich-ökumeniſchen Concilium zu Florenz, 1439, ſchloß er dagegen die „florentiner Reunion der Griechen- und Lateiner-Kirche“[1]. Von ihr an datirt ſich das Vorhandenſein eines Schiſma unter den Griechen, in Orthodoxe und Latiniſirende.

Die allgemeine Kirche als ſolche, mit ihrem baſeler Concil bis 1443, erlangte keine allgemeine Kirchenverbeſſerung. Nur erhielten die zwei vornehmſten Landeskirchen mehr oder minder günſtige Separatverträge: Frankreich, unter Karl VII., die pragmatiſche Sanction von Bourges 1438; Deutſchland, unter Friedrich III., das „aſchaffenburger Concordat“ 1448. Der römiſchen Kirche blieb ein conſervativer Sieg.

Die neu-katholiſche Calixtiner-Separatkirche bewahrte ihre politiſche Exiſtenz, in ſtetem gefährdendem Kampfe mit böhmiſchem und römiſchem Alt-Katholicismus, [Aeneas Sylvius: Johann de Capiſtrano): unter Georg v. Podiebrad 1444—71 und Wladiſlaw, bis 1516.

Die Taboriten aber dauerten, ſeit Mitte 15. Jahrh., fort nur als Secte der „böhmiſchen und mähriſchen Brüder“[2].

§. 191. Stillſtand öffentlichen Reformirens in 2. Hälfte 15. Jahrh.

Die letzten Päpſte des Mittelalters.

Quellen: Vgl. vor §. 190: beſ. *Aeneae Sylvii* epistolae et historia *Friderici III.*; *Brown* appendix ad *fasciculum rer. expetend. ac fugiend.*; *Preuves des libertez de l'église gallicane*; auch *Platina*. — Auſſerdem: *Pii II.* commentarii rerum, quae temporibus suis contigerunt, a *Jo. Gobellino* [dieſes Papſtes Geheimſchreiber] compositi: Fcf. 1614. fol. (c. *Jac. Picolominei* commentariis). *Jacobus Volaterranus:* diarium rom. 1474—84: [*Muratori* XXIII. 86 sq.]. *Stephanus Infessura* [Stadtſchreiber in Rom zu Ende 15. Jahrh.]: diarium rom. urbis 1294—1494: [*Eccardi* corp. hist. medii aevi II. p. 1863 sq.]. *Joh. Burchardus*, und *Paris de Grassis:* diarium curiae rom. 1484—1506—1522: [Beide, vollſtändig nur in Handſchrr.; *Burchardus*, bei *Eccard.* II. p. 2017 sq.][3].

---

1) *Decretum unionis* in: *Labbei et Cossartii* coll. concill. XIII. 510 sq. Vgl. den Unionsverſuch zu Avignon (unter Barlaam) 1339.

2) Balthas. *Lydii* Waldensia, i. e. conservatio verae eccl., demonstrata ex confessionib. Taboritar. et Bohemor.: Rotterd. 1616. *Joh. Lasitius:* de orig. et reb. gest. fratrum Bohemor., 8 libb.; nur: de ecclesiast. disciplinâ fratrum Bohemor., ed. *Comenius*: Amstd. 1660. [mit e. angebl. Schreiben Wiclefs an Huß v. J. 1387.]. *Joach. Camerarius:* hist. narratio de fratr. orthodoxor. ecclesiis in Boh. Morav. et Polon.: Heidelb. s. a. (1605). *Regenvolscius* (*Wengerscius*): systema hist.-chronolog. ecclesiar. slavonicar.: Utr. 1652. 2. ed. 1679. *Jo. Amos Comenius:* ratio disciplinae ordinisq. ecclesiast. in Unitate fratrum Bohemor., c. eccl. bohem. historiolâ: Amstd. 1660. Hal. 1702; deutſch, Schwabach 1739. Lochner: Entſtehung u. erſte Schickſale d. Brüdergemeinde: Nürnb. 1832.

3) *Raynaldi* annales. *Guicciardini.* Leo: Geſch. Italiens V. Leop. Ranke: Geſch. d. roman. u. german. Völker v. 1494 b. 1535: Lpz. Berl. 1824. *Chmel:* regesta chronologico-diplomatica Friderici III. Imperatoris: Wien 1838. 2 Th. Deſſ.: Geſch. Kaiſer Friedrichs IV. u. Maximil. I.: Hamb. 1840 ff. *Roscoe:* the life and the pontificate of Leo X.: Liverpool 1805. 4 vol. 4.; deutſch, Lpz. 1806. 3 Th.

I. Das Papſtthum.

Eine der drei über Reformation ſtreitenden Kirchen, die evangeliche, war glücklich überwunden. Die zwei andern Verfaſſungs- und Verbeſſerungs-Syſteme, der allgemeinen und der römiſchen Kirche, ſtanden einander unverſöhnt gegenüber, nach einem Kampfe ohne Entſcheidung.

Die „allgemeine Kirche" war eine Ironie der Reformation geworden, weil ſie wenig auf die zwei allein-allgemeinen Gründe ſich ſtützte: auf Regions-Intereſſe im Volke, und auf hiſtoriſches Chriſtenthum wie Kirchenthum durch Schrift- und Geſchicht-Wiſſenſchaft, als ſtete Pflichten der „Kirche". An ihrer Statt traten nun wieder die Drei ein: Papſtthum, in ziemlich ſcheinbarem Beſitze ſeines Siegs und alſo Fortbeſtands; Biſchöfe- oder auch Mönche-Hierarchie, durch das Band des Nutzens an Rom gefeſtiget; getheilte und bisweilen elende Staatskirchen-Politik. — Indeß zwei Gewinne blieben doch zurück aus den Anſtrengungen in der 1. Hälfte des Jahrhunderts. Zunächſt: fortlebende Denkmale der Größe der Kirchengebrechen, in einer reichen Synodalacten- und Privat-Literatur aus dem Verfaſſungsſtreite. Und dann: fortzeugende Erfahrung von ebenſo „allgemeinkirchlicher" wie papſtkirchlicher Unheilbarkeit der Gebrechen. Es konnte wenigſtens das Bewuſſtſein kommen: von der Schwierigkeit, Etwas vom Papſtthum zu erlangen ohne Abfall von ihm; aber auch von der Nothwendigkeit, den eigenen Kirchen-Begriff ſelbſt und nicht blos den Kirchen-Zuſtand zu reformiren.

Das Papalſyſtem erhielt ſeine im Mittelalter letzten zwei theoretiſchen Aufſtellungen; durch zwei Dominicaner: um Mitte des 15. Jahrh., durch Turrecremata; nach Anfang des 16. Jahrh., durch Cajetan[1]). Die Zeit, welche zwiſchen dem Erſcheinen dieſer zwei Theorieen abſoluten (anſtatt collegialen) Papſtthums lag, die 2. Hälfte des 15. Jahrh., hat nun zwar keineswegs denſelben ſo ganz entſprochen. Aber, ihre Hauptinhalte wurden doch immer mehr die früheren. Der eine: vielfach gelungene Selbſt-Wiedereinſetzung in den vorigen Stand, in Kirchen-Bedrückung und Beherrſchung. Der andre: wo möglich noch zunehmende Verſäumung der Sorge für das jedenfalls der Kirche Verbleibende und nie zu Roms Eigenthum Werdende, für die Religion des chriſtlichen Volks.— Beide waren die Folgen aus der eminenteſten Eigenſchaft, wie aus dem eminenteſten äuſſern oder innern Zuſtand des derzeitigen päpſtlichen Rom. Als Erſtere zeigt ſich: aller Päpſte Feſthalten an dem „guten" Grundgeſetze gemeinen „hiſtoriſchen Rechts", nichts zu vergeſſen und nichts aufzugeben. Als Letzterer: weltliche Verwicklung Petri in die in- oder auswärtige Politik Italiens, ſelbſt in deſſen Sittenverderbniß und Religionsgleichgültigkeit.

In Summa: die Verfaſſungsgeſchichte dieſer letzten Zeit zeichnet nur die Nothwendigkeit wie die Schwierigkeit des Austretens aus dem Mittelalter ſammt ſeiner Kirche; den Zuſtand der Kirchen-Verfaſſung, wie er im Augenblicke des nächſten und größern Angriffes war. Sie kündiget aber nichtsweniger an als den Angriff oder Austritt ſelbſt.

II. Die Päpſte.

1. Nikolaus V., 1447—55; Calixtus III., bis 1458.

Unter dieſen nächſten Nachfolgern des Siegers über Baſel, Eugens IV., war

1) *Johannes de Turrecremata*, [Magister S. Palatii, Legat in Baſel u. Florenz, Cardinal, † 1468]: summa de ecclesiâ et eius auctoritate: [Lugd. 1496. Venet. 1561.]. *Thomas de Vio Caietanus* [aus Gaëta]: de comparatione auctoritatis Papae et Concilii, vom J. 1511. [*Rocaberti* bibl. max. pontificia XIX.].

eigentlicher Kirchen-Regent Aeneas Sylvius. Den besten Fortgang hatte natürlich die Restauration der Papstrechte in Deutschland, mit seinem Concordat von 1448; auch ohne das formelle Ende des baseler Concils 1449. Zwar das gelegentliche Mittel, die Länder durch einen Kreuzzug für die soeben gefallenen Griechen auf andre Gedanken zu bringen, brachte nur Geld ein. Indeß, die etwas vorlaute Stimmung der (vom deutschen Reiche und seinem Friedrich III. noch zu unterscheidenden) Deutschen wurde durch Sylvius beschwichtiget [1]).

2. Pius II., 1458—64.; nebst Paulus II. 1464—71.

Aeneas Sylvius, auch als Pius II. nun Kirchenfürst im Sinne des Zeit-Papstthums, war der letzte Papst des Mittelalters, welcher es unternahm, das Papstreich als zugleich im Interesse gesammter Kirche, wie der Kirchenprovinzen selbst erscheinen zu lassen. Sq füllten seine Regierung: Versuche für der griechischen Kirche Befreiung durch Rom, für der deutschen und französischen Kirche volle Wiederunterordnung unter Rom. Doch das Kirchenabendland versagte sich der erstern, und widerstrebte der letztern. Endlich cassirte Pius noch, was er als Sylvius Unpäpstliches und „Unchristliches" geschrieben, um „nur als Vertreter des Papstthums bei der Nachwelt fortzuleben"; und legte ein Papstthums-Glaubensbekenntniß ab [2]).

1) Freilich oft lag gemeine Gesinnung den Beschwerden jener gesunkenen Zeit gegen Papstherrschaft zum Grunde. Das war der Letztern größter Erfolg, daß sie so häufig nur unter ihren zwei dusserlichsten Gesichtspuncten aufgefaßt wurde: als eine für eignes Recht und Gut der Landeshierarchieen unbequeme und theure Last. Ganz wichtig solcher Gemeinheit der Ansicht bei den Unterworfenen, war dann auch die Betrachtung und Handhabung päpstlichen Kirchenregiments im herrschenden Wälschland und Rom. Als Document dient Silvio's *descriptio de ritu, situ, moribus et conditione Germaniae* [opp., Basil. 1571. p. 1034 sq.]. Die Papstherrschaft bedurfte in der That nur wenig noch historischer Gründe für ihr Recht. Sie wird daher ganz zeitgemäß vornehmlich als eine praktische Nothwendigkeit dargestellt, als ein nothwendiges übles Gut, gesetzt daß sie solches wirklich wäre. Cap. 101. 102., als solamen für die gravamina nationis germanicae: Si quid est quod gravius Papa agat, non est recalcitrandum, sed ferendum. Ridiculum profecto: nemo est tam parvae urbis dominus, qui a se appellari ferat; et nos Papam appellationi subiectum dicemus? „At si me, ais, Pontifex indigne premit, quid agam?" Redi ad eum supplex; ora, onus levet. „At si rogatus, interpellatus nolit subvenire misero, quid agam?" Quid ages, ubi tuus te Princeps saecularis urget? „Feram, dices, nam aliud nullum est remedium." Et hic ergo *feras!* Et maiores igitur nostri, quamvis rom. pontificem *aliquando* posse *iniurium* esse non dubitarent, non tamen appellandum ab eo sanxerunt. Nam iniuriam ab illâ Sede *rarissime* venturam arbitrati sunt. Privatos vero homines, si provocare possent, non dubitaverunt toties appellaturos, quoties in eos sententia promulgaretur. Vgl. desselben *Sylvius:* commentarii de gestis concilii basileensis v. J. 1444: [*Fasciculus*, l. c. init.].

2) *Bulla retractationis*, universitati scholae Coloniensis [*Raynald.* ad ann. 1463. cap. 114—127]. Erst, reuige Sorge um die Folgen der Sünde gegen das Papstthum: Utinam latuissent, quae sunt edita! Nam verendum est, ne talia nostris aliquando successoribus obiiciantur, et quae fuerunt Aeneae, dicantur Pii. Dann, zur Beglaubigung der Papst-Nothwendigkeit, selbst eine Appellation an das Thierreich: *Sicut* grues unam sequuntur, et in apibus unus est rex: *ita* et in Ecclesiâ militante, quae *instar triumphantis se habet* [!], unus est omnium moderator et arbiter, Jesu Christi Vicarius; a quo tanquam capite omnis in subiecta membra potestas et auctoritas derivatur, quae a Christo Domino deo nostro sine medio in ipsum influit. Nec duo pluresve Petros evangelistae commemorant; nec duos aut plures instituit Dominus, qui suum

3. Sixtus IV. 1471—84; Innocenz VIII. 6. 1492; Alexander VI. 6. 1503.

Das allen Drei Gemeinſame: perſönliche Sittenloſigkeit; und eine Regierung, als ob die päpſtliche Kammer und Familie die Kirche wäre. Ihre Thaten dieſer Art knüpfen ſich, nacheinander, vornehmlich an die Namen: Mario; Dſchem; Cäſar Borgia, nebſt Lucretia.

Einiges mit der Kirche in Beziehung Stehende geſchah nebenbei unter Jedem der Drei. Unter Sixtus: Einführung der ſpaniſchen Inquiſition: 1480—83. (Thomas de Torquemada) [1]). — Unter Innocenz: Einführung der Hexen-Proceſſe und Dominicaner-Inquiſition in Deutſchland: 1484. [2]). — Unter Alexander: Verſchenkung Amerika's an Spanien, 1493; und, Einführung einer Bücher-Cenſur für Deutſchland, 1501.

4. Julius II., 1503—13. [Pius III. vor ihm: nur 1 Monat.]

Dieſer Kriegs- und Bau-Herr hatte „großartigere" Gedanken: Erweiterung oder Sicherung des Kirchenſtaates, anſtatt bloſer Nepoten-Staaten; Ausbau der Kirche wenigſtens S. Peters. In denſelben ſtörte ihn nur wenig das krankhafte Wiederaufleben der „allgemeinen Kirche": in Deutſchland, [unter Maximilian I. 1493—1519] und Frankreich, [unter Ludwig XII., 1498—1515.]. Zuerſt: 1510, auf einer Nationalſynode in Tours; und in gravamina nationis germanicae adv. Sedem rom. ad Caesaream Maiestatem [von Jacob Wimpheling [3]). Dann: 1511 u. 1512, durch eine (franzöſiſche) allgemeine Kirchen-Verſammlung zu Piſa [4]). Das 5te Lateran-Concilium, [unter den überhaupt römiſch-ökumeniſchen das 16te], vom Mai 1512 bis März 1515, ſtand feſter; zumal nach Deutſchlands und ſpäter auch Frankreichs Uebertritte [5]).

---

locum tanquam capita tenerent aequalia; sed unum constituit *locumtenentem* Simonem Petrum. — Aeneam reiicite, Pium recipite: illud gentile nomen parentes indidere nascenti; hoc christianum in apostolatu suscepimus. — Haec nostra sententia est; hoc *credimus* et *profitemur*. Si quae conscripsimus aliquando, quae huic doctrinae repugnent, illa tanquam erronea revocamus atque omnino respuimus. Datum Romae ap. S. Petrum 6. Kal. Maii, 1463.

1) *Llorente:* hist. critique de l'inquisition d'Espagne: Par. 1817. 4 vol. Deutſch, von Höck: Gmünd 1819. 4 Bde.

2) Die Bulle *Summis desiderantes*, zu Anfang des Hauptwerks der Hexen- oder Ketzer-Inquiſitoren: *Malleus Maleficarum:* von *Jacobus Sprengerus* und *Henricus Institoris:* ed. princ., Colon. 1489. 4. Frankfurter Ausgabe v. 1588: mit mehrern Tractaten de lamiis et strigibus et sagis aliisque magis et daemoniacis: 2 tomi. Vgl. Hauber: bibliotheca magica: Lemgo 1739. I. Horſt: Dämonomagie, od. Geſch. d. Glaubens an Zauberei: Fkf. 1818. 2 Th. Deſſ.: Zauber-Bibliothek: Mainz 1821. 3 Th.

3) *Georgii* Imperatorum totiusq. nat. germ. gravamina: Fcf. Lips. 1725. p. 279 sq. *Fasciculus rer. expetendar.*, l. c.

4) Nacheifernd den drei Vorgängerinnen, wenigſtens in Motiven und Ton des Ausſchreibens [*Richerii* hist. conciliorum 4, 1, 3]: cum Dom. Julius Papa II., cui primo curae esse deberet concilium universale (pro reformatione morum universalis ecclesiae in capite et in membris) convocandi, tanto tempore hoc neglexerit; cumque nunquam suâ auctoritate aut voluntate futurum concilium credatur celebrandum; et cum de *gravibus ecclesiae scandalis in capite* agendum sit, *quo casu ad summum Pontificem congregatio concilii non adtinet*, sed secundo loco ad Cardinales: etc.

5) Münch: Konkordate I. 94—201. *Caietanus:* de potestate Papae supra concilium.

5. Leo X., v. 11. März 1513 b. 1. Decbr. 1521.

Der Anfang seiner Regierung bezeichnete sich als Grenze des Zeitalters sehr passend: durch den wenigstens politisch-diplomatischen Wiederuntergang des stärksten Ueberrests von der „allgemeinen Kirche", der pragmatischen Sanction für die gallicaner Kirche, 1515—16. Doch stellten Parlament und Universität, am 24. und 27. März 1518, Remonstrationen im Sinne der allgemeinen und der gallicaner Kirche entgegen [1]).

§. 192. Abschluß des Streits allgemeiner und römischer Kirche.

Dieser Ausgang des Streits zwischen allgemeiner und römischer Kirche ist nur für das Mittelalter der letzte gewesen. Sein wesentlicher Sinn bisher betraf nicht sowol den nur ganz äusserlich-geschichtlichen Grund historischen Rechts der Nachfolger Petri an den Supremat, das Factum der Continuität des Besitzes oder gar der Anerkanntheit der Petrus-Gewalt. Vielmehr, den zugleich innerlich-geschichtlichen Rechts-Grund: das Factum der Continuität des Besitzes des Petrus-Pneuma in Rom, als des Princips absoluter Infallibilität in denkbar höchster Potenz. Denn solche Absolutheit des Geist-Besitzes und darum der Untrüglichkeit, und zwar zugleich äusserlich dargestellt oder wirklich vorhanden in Einer allerhöchsten Instanz und Quelle, sie erschien als das schlechthin nothwendige Fundament, durch welches ein rechtes Bestehn und sich Entwickeln wahrer Kirche erst möglich werde oder bleibe. Der Streitpunct zwischen „allgemeiner" und römischer Kirche nun, über solchen gemeinsam angenommenen Kirchen-Supranaturalismus, war eigentlich nur: die Repräsentations-Form solcher stetigen und absoluten Geistes-Succession.

1. Die Theorie der römischen Kirche schloß alle andern Kirchen, d. i. die gemeinbischöfliche Hierarchie-Gesammtheit, und umsomehr den Staat und die Schulgelehrten, bestimmt vom Geistes-Antheile aus: zwar keineswegs von allem, aber von jenem nothwendigen absoluten Geistes-Besitze. Und sie setzte dessen stetige wie ausschließliche Forterbung in Rom, solchen character indelebilis dieser örtlich Einen Kirche, als die nun einmal von Christus eingesetzte Form des vollen steten Daseins seiner selbst oder seines Geistes in seiner Kirche. Darum war ihr Begriff von allgemeiner Kirche und allgemeiner KVersammlung dieser: daß solche ihren (nach Ursprung aus Rom, wie nach Maaß in Vergleich mit Rom) blos secundären Geist-Antheil nur bedingterweise besitze und geltend machen könne; nämlich in untergeordnetem Anschluß an die allein absolute Geist-Quelle, also mit dem Papst an ihrer Spitze.

2. Die Theorie der allgemeinen Kirche hingegen gestand zwar zu: daß jene Forterbung des nothwendigen absoluten Kirchen-Geistes vorzugsweise und in der Regel wirklich an Rom gebunden sei. Aber sie behauptete: daß solche Gebundenheit an Rom nur Idee sei und nur bedingt stattfinde; daß also, in der Wirklichkeit, möglicherweise die Repräsentation jenes absoluten Geistes auch ausserhalb Roms in gesammter Kirche stattfinde. Diese Theorie litt an solcher Halbheit: weil sie nur aus dem empirischen Grunde, der unthatsachlichen Stetigkeit des Pneuma in Rom, an dessen ausschliessender Einsetzung in den absoluten Pneuma-Besitz zweifelte; weil sie nicht fest nach dem dogmatischen oder vielmehr religionshistorischen Grunde (wie einst in vor-päpstlicher Zeit) entschied, nämlich für Gleichheit des Nach-Apostolats im gesammten Episkopat. — Daher hielten die zwei Streit-

1) *Labbei* et *Cossartii* coll. concill. XIV.; bes. p. 292 sq. *Richerius:* hist. concill. 4, 2, 4. Münch l. c. S. 211—331.

parteien einander wechſelſeits, mit gleichem Rechte und ohne mögliches Entſcheiden, die Thatſache beiderſeitigen Irrthums entgegen. Beide Kirchen vindicirten ſich Irrthums-Unfähigkeit, mit einer in Geſchichte ſowenig wie in Schrift begründeten Unbedingtheit. Darum konnte eben aus dieſen zwei Quellen allein die Entſcheidung ihres Streits kommen.

3. Die Erklärungsgründe der Nicht-Durchführung des „allgemeinen" Kirchen-Syſtems, gegenüber dem römiſchen, ſind folgende. Zuerſt: ſchon die Uneinigkeit ſeiner Vertreter in der 1. Hälfte 15. Jahrh. ſelbſt. Die assistentia Spiritus sancti, und daher Machtvollkommenheit wie Untrüglichkeit, wurde zwar zuerkannt den allgemeinen Kirchen-Verſammlungen gleich der Petrus-Kirche und auch ohne Dieſe. Aber, mit Entſchiedenheit nur von einzelnen Gliedern derſelben. Vornehmlich nur von *Gersonus* [*de potest. eccl.*; opp. du Pin, II. 256], und *Nicolaus Cusanus* [*de concord. cathol.* 2, 3].

Zweitens: die Unerweislichkeit mehr geſicherter Pneuma-Aſſiſtenz oder Immanenz in der allgemeinen, als in römiſcher Kirche. Die Beweis-Laſt wurde noch ſchwerer durch Dreierlei. Man verzichtete beinah auf den reinhiſtoriſchen Beweis aus urſprünglicher Einſetzung und aus hohem Alter des Herkommens, überhaupt aus der Apoſtel- und alſo Biſchöfe-Gleichheit. Und man mußte es; ſchon deshalb, weil die „allgemeine Kirche" die Collegialität des Staats und der Gelehrten mit der biſchöflichen Hierarchie aufſtellte. Solche Dreiheit der Vertheilung des Pneuma, der Vertretung des Kirchenſupremats, hatte wol allenfalls factiſch-hiſtoriſchen Grund, in der wirklichen Vergangenheit. Aber ſie hatte gegen ſich den tradirten hiſtoriſchen Grund, in der ſtets vorherrſchend geweſenen Lehre von Prieſterthum und Biſchofthum. Auch misfiel ſolche willkürliche Erweiterung des „Epiſkopats" umſomehr: da ſie den Kirchen-Zwang nicht eben milderte, den innern Kirchen-Zuſtand nicht ebenſo wie den äuſſern gründlich zu verbeſſern verhieß; da ſie jedenfalls keine Garantieen dadurch zu geben ſchien, daß nun der heilige Geiſt aus Fürſten und Gelehrten und Biſchöfen zugleich reden ſollte.

So geſchah es, daß, wie ſchon beinah die ganze Epiſkopalhierarchie und die Mehrheit der Schulgelehrten, ſo die Staaten und viele ſonſt Freigeſinnte, dem langgewohnten ultramontanen Pneuma-Sitze entweder zugewendet blieben, oder ſich wiederum zuwendeten. Dogmatik oder Politik führte dem Papſt-Syſteme leichter zu, als jenem antik und modern gemiſchten. Die römiſche Kirchentheorie hatte zwar am Schluſſe des Zeitraums die Mehrheit nicht gerade für ſich. Aber auch die „allgemeine" Kirchentheorie, ſelbſt noch in ſpätern Durchführungs-Verſuchen, erwies ihre Unfähigkeit zu Kirchenverbeſſerung ſchon darin: daß zwiſchen ihr und den privaten einzelnen Verbeſſerungs-Unternehmen oder Vorarbeiten kein wahrer Verband ſich knüpfte.

4. Das Papalſyſtem aber hat, bis zur neuen größern Erſchütterung, in der That wie der herrſchenden Theorie nach, ſelbſt bereits eine eingeſchränkte Geſtalt gehabt. Schon alte Sitte, ſeit dem gleichzeitig mit wirklichem Papat entſtandenen Cardinalat [1059], hatte ein Collegialſyſtem zwiſchen Papſt und Curie, in dieſem Sinne ein nur collegiales Papſtthum beſtehn laſſen: ein Papſtthum nicht ſo ganz der Papſt-Perſon allein, ſondern des Papſtes und weſentlich zugleich der Curie als ſeines Senats. Und ſolche kleinere Mehrheit perſönlicher Theilhaber an der Omnipotenz hatte leichter ſich ausgeglichen mit deren Einperſönlichem Inhaber.

Die ultramontane herrſchende Theorie nun, eben jener zwei Dominicaner-Sprecher um Mitte des 15. und Anfang des 16. Jahrh., [Turrecremata und

Caietan], vertheidigte ebenfalls nur dies factiſch beſtehende Papſtthum. Auch ſie ſetzte ihm die curiale Schranke im Cardinäle-Collegium, oder ſelbſt einen von ihm zugezogenen Senat in einem weitern Concilium; die genauern Grenzen zwiſchen Beiden der Praxis überlaſſend. Um ſo eifriger hingegen vertheidigte ſie, als allein „praktiſch bewährt wie im Apoſtolat vorgezeichnet", ebendieſe einerſeits Einſchränkung und andrerſeits doch Concentrirung der Allgewalt des episcopatus universalis; im Gegenſatze jener „maaßloſen Beſchränkung und Auseinanderreiſſung" durch die baſeler Theorie. Allem „allgemeinen" Kirchenſupremate gegenüber, galt ihr als ſchlechthin unumſchränkt wie ausſchlieſſend der Supremat der „römiſchen Kirche", d. i. der Papſt-Perſon zuſammen mit ihrer Curie[1]).

5. Die Wirkung geſammten Verfaſſungs-Streits des 15. Jahrh. auf die Kirche iſt zu deren Wohl und Wehe zugleich geweſen; ebenſo wie das avenionenſer und ſchiſmatiſche Papſtthum. Sie wurde wohlthätig für die Zukunft, den unvermeidlichen innern Riß erweiternd; mehr nachtheilig aber für jene Zeit ſelbſt. — Nämlich, die in Frage geſtellte Form oberſter Kirchenregierung, ob monokratiſch oder ariſtokratiſch, traf durch ihre Folgen auch die entfernteren ungebildetern Länder. Der allgemeinen Kirche Auctorität und Wirkſamkeit war in der 1. Hälfte 15. Jahrh. doch nur im Werden; die der römiſchen ſtellte in der 2. Hälfte ſich doch nicht ganz wieder her. Zunehmendes Verfallen kirchlicher Geſetze-Beobachtung folgte ebenſoſehr aus der Unentſchiedenheit der Herrſchaft, wie aus der Beſchaffenheit des Werthes beider ſtreitenden Syſteme. Vergleichungsweiſe war der Nachtheil, daß die Kirchen-Bedrückung nicht eben

1) *Turrecremata, summa de eccl.* 3, 58: Concilium universale *plenarium*, in quo cum Ecclesiae Patribus *romanus Pontifex*, eorum *caput, concurrit*, in his quae ad fidem pertinent *errare non potest*, quae tam Patrum Ecclesiae quam rom. Pontificis unanimi consensu definita sunt. Apostolicae Sedis iudicium in his quae fidei sunt errare non potest. Ergo nec Concilium universale, in quo Apostolicae Sedis *intervenit* s. concurrit auctoritas et consensus. (At contra) Concilium universale, *non* interveniente consensu et approbatione Apostolicae Sedis, *errare potest* in his quae fidei sunt. — Phantasia stulta eorum, qui *omni* concilio non errandi gratiam quasi *essentialiter inesse* affirmant: *cum* tam ex Evangelio quam ex Actibus App. et gestis antiquorum Conciliorum manifeste *oppositum* habeatur. — 2, 112: Sedis Apostolicae sententia in iudicio prolata a rom. Pontifice, (ea quae errare non potest), *intelligitur: non* quae occulte, malitiose aut inconsulte per solum rom. Pontificem, aut etiam quae per ipsum cum paucis sibi faventibus, aliis in fraudem contemtis s. non vocatis ad partem, profertur; *sed* quae a rom. Pontifice *cum* maturo et gravi *virorum sapientum*, et *maxime* Dominorum *Cardinalium* primo Concilio digesta et maturata sancitur et profertur.

Caietanus, de comparatione auctorit. Pap. et Concil. 9: *Magis potest errare Communitas Ecclesiae sine* auctoritate Papae, quam *Papa*. Ratio est: quia error Papae in definitivâ sententiâ fidei est error totius ecclesiae; (quia ad ipsum spectat determinare finaliter de fide, quid tenendum et quid repellendum). Impossibile est autem, *universalem* ecclesiam errare in fide. Ergo impossibile est, *Papam* in iudicio definitivo auctoritative errare in fide. In huiusmodi iudicio Papa est rectissimus, propter *assistentiam Spiritus sancti*. — *Caietanus, de comparatâ auctorit. Pap. et Concil. Apologia* 1, 1: „daß die ſogleich urſprüngliche und fortwährende Einheit des Kirchen-Hauptes Chriſtus folgerecht in ſich ſchlieſſe die ſeines Stellvertreters; daß ſie ebenſo folgerecht die Communitas ecclesiae, als gleich urſprünglich blos Dienende [serva nata], von Mitherrſchaft ausſchlieſſe."

abnahm, für das „kirchliche Leben" kleiner, als der, daß die Kirchen-Vernachläſſigung und Verwahrloſung ſich ſteigerte. Denn die innern Verbeſſerungen der Reform-Concilien traten nicht alle in Wirklichkeit. Unter den letzten Päpſten aber war der moraliſche Fall des Papſtthums noch tiefer, als im 10. Jahrhundert.

6. Es iſt aber die Volkskirche nicht ſo tief geſunken, wie ihre Häupter oder regierenden Glieder. Nachfolgende Geſchichte kirchlicher Lebenszuſtände dieſer letzten Zeit erfordert einige Einſchränkung der Klagen über „beinah ausnahmlos allgemeine" Verderbtheit, wie ſolche in den meiſt nur polemiſchen Zeitberichten niedergelegt ſind. Denn Dieſe hoben, ihrem Zwecke entſprechend, vorzugsweiſe das Schlimme hervor; das ſtille Walten der Beſſeren tritt zurück. Ueber die verderbte Umgebung haben nicht Die allein ſich erhoben, welche in großer Zahl als Vor-Reformatoren bekannt geworden ſind. Noch Andre wirkten in ihrem beſchränktern Kreiſe verbeſſernd, weil ſie perſönlich beſſer waren als ihre „Kirche", d. h., weil die Kraft der Kirche nicht von ihren beſtellten Vertretern allein abhing. Auch würde, bei ſo gänzlicher Verderbtheit der Generation in allen Ländern, wie etwa in Italien, die zeitige und zahlreiche Antheilnehmung an der Reformation des 16. Jahrh. unerklärt bleiben. Denn dieſelbe hat weder im jüngern Geſchlechte der Zeit allein ſtattgefunden; noch iſt ſie aus dem Gegenſatze oder aus der Größe des Verfalls allein hervorgegangen. — Die Kirchen-Uebel aber waren allerdings das Vorherrſchende; und die drei größten unter ihnen, Unwiſſenheit, Schwächlichkeit, Leichtfertigkeit. Dieſe hinderten in der Mehrzahl entweder die Fähigkeit und Willigkeit zum Beſſeren, oder das Bewuſſtſein und Gefühl von ſeiner Nothwendigkeit, oder das Vertraun zu ſeiner Möglichkeit.

§. 193. Die kirchlichen Zuſtände im 15. Jahrhundert.

I. Kirchen-Mönchthum; freie Separatiſten-Aſkeſe. [§. 185.].

1. Im herrſchenden Mönchthum der Kirche war die Hauptveränderung eine Reihe durchgreifender Reformen der Kloſterdiſciplin: durch die allgemeine Kirche zu Coſtnitz und Baſel, oder auch durch einzelne Mönche und Landesherren und Biſchöfe, am wenigſten durch Rom. Der Verfall des Kloſterweſens war am größten und fortdauerndſten bei den ältern Orden, den Benedictinern oder ſchwarzen Mönchen und Nonnen. Er wurde durch jene Verbeſſerungs-Unternehmen nur theilweiſe und vorübergehend gehemmt[1]). — Die Prediger- und Bettler-Orden behaupteten ſich nicht in ihrer frühern Bedeutenheit für die Schulwiſſenſchaft; aber in der für wichtige Kirchenangelegenheiten, als die Säulen der Papſtkirche. Ihr auch jetzt dominirender Einfluß auf's Volk gründete ſich in größerer volkgemäßer Thätigkeit, ohne höhere Tüchtigkeit. Die immer zunehmende Spannung zwiſchen dieſem Halbklerus und dem Weltklerus wurde jetzt ein gewichtiges Moment: ſie gab der Unzufriedenheit mit dem Kirchenregiment weitere Verbreitung nun auch im geiſtlichen Stande. Der regierenden Kirche frühere Bevorzugung der Dominicaner vor den Franciſcanern, und wiederum unter dieſen der Conventualen vor den Obſervanten, wurde jetzt immer mehr Gleichſtellung je Beider. Denn der franciſcaner reformatoriſche Oppoſitionsgeiſt, von welchem auch einzelne Dominicaner nicht frei blieben, hatte an der „allgemeinen Kirche" zur Zeit ihrer Herrſchaft eine Stütze. Nach dieſer wurde der Orden, auch ohne ſeine völlige Ausgleichung mit dem Beſtehenden, wegen ſeiner Macht im Volke

1) *Joa. Buschius:* de reformatione monasteriorum in Saxonia: [in *Leibnitii* scrr. rer. brunsvic. II.].

von der Papſtkirche ſelbſt begünſtigt. — Jene zur urſprünglichen Strenge älteſten Mönchthums zurückgekehrten Orden, wie Kartäuſer, Auguſtiner u. a., blieben ihren Regeln am treueſten [1]). — In ihrem Geiſte war die, in dieſem Jahrhundert einzige, neue Ordensſtiftung: ordo Minimorum oder Eremitarum S. Francisci, von Franciſcus de Paula 1457 gegründet, mit ſeiner allmälig 1474—1506 feſtgeſtellten Armuths- und Demuths-Regel.

2. Die Aſceten-Vereine in freierer Form, neben den Ueberreſten der Oppoſitions-Secten, waren die Mittelpuncte, in welchen der fromme Sinn Derer ſich ſammelte, die weder in kloſter-mönchiſcher noch in gemein-klerikaler Kirchenweiſe fromm ſein wollten. Die Waldenſer, meiſt in ihren beſtimmten Länderſitzen anſäſſig, und die Lollharden nebſt Begharden oder Beguinen, wanderten beſonders in Süddeutſchland und Schweiz oder auch anderwärts umher. Sie gehörten nun ebenfalls mehr den nur zerſtreut und geheim wirkenden unkirchlichen Elementen an; wiewol ihre Getheiltheit in Spirituale und bloſe Aſceten ſich erhielt.

Am wenigſten einſeitig, vielmehr durch Religions-Unterricht oder ſelbſt Wiſſenſchaft wie durch fromme Uebung und Lebensweiſe gleichmäßig ausgezeichnet, ſtanden auch jetzt die Brüder des gemeinſamen Lebens da; als Muſter und oft auch wirkliche Pflanzſchulen, für Kloſter- und Welt-Geiſtliche und Schullehrer auſſerhalb ihrer Vereine. Dieſe Fratres et Clerici de communi vitâ, auch unter den Namen Fratres bonae voluntatis oder Clerici devoti, gewannen jetzt ihre weiteſte Verbreitung. Nur Hauptſitze blieben: Deventer, zumal unter ſeinem Schul-Rector Alexander Hegius 1465—98; und Zwoll, nebſt dem nahverwandten Inſtitut regulirter Canonici zu Windeſem [Windsheim bei Zwoll]. Ohne die zwei Formen der „Kirchen"-Aſceſe anzunehmen, entweder als Canonici clerici oder als Tertiarii eines Kirchen-Mönchordens, genoſſen ſie meiſt öffentlichen Schutz, erſt von der allgemeinen Kirche und dann auch von Päpſten [2]).

II. Des Klerus Privat- und Amts-Leben.

Die innere und darum zugleich äuſſere Geſunkenheit des geiſtlichen Standes, auf allen ſeinen Stufen, war auch in dieſer Zeit größer, als die des Kloſterſtandes. Unwiſſenheit und Trägheit waren noch die minder verderblich auf's Volk wirkenden Eigenſchaften. Die reformirende wie die nicht-reformirende Kirche, in Coſtnitz oder Baſel wie in Rom, oder auch der landeskirchliche Epiſkopat mit ſeinen Provinzialſynoden und biſchöflichen Erlaſſen, alle dieſe Behörden mit ihren vielen Geſetzen erlangten natürlich bei der Weltgeiſtlichkeit geringere Erfolge, als im Mönchkreiſe. Die Haupturſache, durch welche ſchon bisher der geiſtliche Stand hinter dem mönchiſchen zurückgeblieben war, lag (noch auſſer dem Cölibatgeſetze) überhaupt in ſeiner welt-näheren Stellung. In dieſer muſſte Wahl und Durchführung, aber auch Beobachtung der Geſetze ſchwerer ſein, und bedurfte es anderer Mittel [3]).

---

1) Statuta ordinis *cartusiensis* a domno Guigone priore cartusie edita; per Amorbachium: Basileae 1510. fol.

2) Delprat l. c. *Joa. Buschius:* chronicon Canonicorum regularium ord. S. Aug. capituli Windesemensis: Antw. 1621.

3) Die Geſetze zur Klerusreform, beſonders die Cölibat-Geſetze, neben einzelnen Erklärungen gegen dieſe: *v. d. Hardt*, concil. constantiense; *Mansi* XXVIII. XXIX.; die polemiſche Zeit-Literatur [ſ. unten §. 194.]; *Flacius*, catal. test. verit.; Theiner: Einführung d. Eheloſigk. b. d. Geiſtlichen, II. 642—805. Carové: Samml. d. Cölibatgeſetze S. 342 ff.

III. Cultus und Sittendiſciplin; Superſtition und Mechanik [1]).

1. Cultus, ohne religiöſe Volks-Bildung.

Das homiletiſche Treiben der Maſſe unter den geiſtlichen oder mönchiſchen jetzt ſehr zahlreichen Predigern bewegte ſich in einem großen Mancherlei: in ſcholaſtiſchen Erörterungen, in Polemik gegen Ketzereien, in lobpreiſender Marien- und Heiligen-Mythologie, um die Intereſſen und Zänkereien der zwei Muſterſtände, bis hinab zu caſuiſtiſchen Trivialitäten aus dem Leben. — Mitten unter dieſem Unkraute des Predigerſtandes erhoben ſich Einzelne, die mehr Aehnlichkeit mit Predigern des Chriſtenthums hatten. So: Bernardinus Senenſis, Minorit von der ſtricten Obſervanz, zuletzt Generalvicar ſeines Ordens in Italien, † 1444. Gabriel Biel: zuletzt in Tübingen, † 1495. Gailer von Kaiſersberg: in Strasburg Prediger bis 1510 [2]).

Abendmahl. Unter anderem: *Constantiensis concilii decretum contra communionem sub utrâque*, 1415; eine der ſchroffſten „kirchlichen" Erklärungen, daß die „consuetudo Ecclesiae rationabiliter introducta" höher ſtehe, als Chriſti Einſetzung [licet Christus instituerit]; und von einem Reformations-Concil! — Transformatio hostiarum in speciem *rubedinis;* beſonders zu Wilſſnagk in der havelberger Diöces [3]).

Marien-Dienſt: Der Streit über immaculata conceptio. — Salutatio angelica. — Confraternitates de rosario b. Virginis, ſeit 1475; mit vortrefflichem Ablaß-Recht. — Sacellum Mariae in *Laureto* [4]).

---

1) Hier gilt es ungleich weniger, daß nur der Unwille berichterſtattender Zeitgenoſſen über des Uebels Größe die zahlreichen Ausnahmen vom herrſchenden Schlechtern in's Dunkel zurückgeſtellt habe. Die große Mehrheit der Predigermönche und Kleriker kannte oder wollte wirklich keinen Theil der Religion ohne Superſtition. Sie löſte auch den ſchon herrſchenden Judaiſmus, mit ſeiner bloſen Legalität, in Geſetzloſigkeit gemeinen Heidenthums auf, durch ihre das Geſetz eludirende Erleichterungs-Praxis. — Cf. *Trithemii* institutio vitae sacerdotalis. *Jacobus Cartusianus*, de arte curandi vitia [*v. d. Hardt*, praef. ad Autographa Lutheri, p. 48]: Tot sunt superstitiones, tot malae, imo pessimae et scandalosae consuetudines in ecclesiis, tam saecularium quam religiosorum, ut tota fere religio christiana videatur suffocata. — De his omnibus et plurimis aliis nemo praelatorum aut theologorum moderno tempore facit mentionem debitam; et, si contingat aliquando fieri, hoc tamen fit adeo superficialiter, cum tot excusationibus, ut nullus eis nec aliis inde sequatur fructus emendationis. — Licet multi fratres mendicantes praedicent et multi multa dicant, cum tamen ab observantiâ declinaverint, aliud opere et aliud verbis ostendunt. Non aliud videntur quaerere, nisi favorem populi, libertatem vitae, quaestum bonorum exteriorum.

2) *Bernardini* Quadragesimale de christianâ religione, 66 sermones; ed. s. l. et a. fol. *Biel:* Sermones de tempore, nach den Sonn- u. Feſttagen; ed. Tubing. 1500. Geiler: Predigen, teutſch: 1510. Nauicula s. speculum fatuorum: Predigten über Sebaſtian Brants „Schiff von Narragonia", 1511. [ſ. unten]. Nauicula penitentie, 1511. Das ſchön Buch Granatäpfel, u. ſ. w., 1511. Evangelibuch, 1513. Poſtill, 1522.

3) *Matth. Ludeci* [Decans in Havelberg], Hiſtoria v. d. Erfindung, Wunderwerken u. Zerſtörung des vermeinten heil. Blutes zur Wilſſnagk: Wittb. 1586. 4. Vgl. Samml. v. alten u. neuen theol. Sachen 1748. S. 165 ff. Lentzens Stiftshiſtorie v. Havelberg: Halle 1750. 4. S. 43 ff. *Raynaldi* annal. ad 1447. cp. 9 sq.

4) *Baptista Mantuanus:* Redemptoris mundi Matris Ecclesiae Lauretanae historia [Opp., Antw. 1576. t. 4. p. 216 sq.]. *Horatii Tursellini* [e societate Jesu] Lauretanae historiae libri V.: Mogunt. 1600.

von der Papstkirche selbst begünstigt. — Jene zur ursprünglichen Strenge ältesten Mönchthums zurückgekehrten Orden, wie Kartäuser, Augustiner u. a., blieben ihren Regeln am treuesten [1]). — In ihrem Geiste war die, in diesem Jahrhundert einzige, neue Ordensstiftung: ordo Minimorum oder Eremitarum S. Francisci, von Franciscus de Paula 1457 gegründet, mit seiner allmälig 1474—1506 festgestellten Armuths- und Demuths-Regel.

2. Die Asceten-Vereine in freierer Form, neben den Ueberresten der Oppositions-Secten, waren die Mittelpuncte, in welchen der fromme Sinn Derer sich sammelte, die weder in kloster-mönchischer noch in gemein-klerikaler Kirchenweise fromm sein wollten. Die Waldenser, meist in ihren bestimmten Ländersitzen ansässig, und die Lollharden nebst Beghарden oder Beguinen, wanderten besonders in Süddeutschland und Schweiz oder auch anderwärts umher. Sie gehörten nun ebenfalls mehr den nur zerstreut und geheim wirkenden unkirchlichen Elementen an; wiewol ihre Getheiltheit in Spirituale und bloße Asceten sich erhielt.

Am wenigsten einseitig, vielmehr durch Religions-Unterricht oder selbst Wissenschaft wie durch fromme Uebung und Lebensweise gleichmäßig ausgezeichnet, standen auch jetzt die Brüder des gemeinsamen Lebens da; als Muster und oft auch wirkliche Pflanzschulen, für Kloster- und Welt-Geistliche und Schullehrer ausserhalb ihrer Vereine. Diese Fratres et Clerici de communi vitâ, auch unter den Namen Fratres bonae voluntatis oder Clerici devoti, gewannen jetzt ihre weiteste Verbreitung. Nur Hauptsitze blieben: Deventer, zumal unter seinem Schul-Rector Alexander Hegius 1465—98; und Zwoll, nebst dem nahverwandten Institut regulirter Canonici zu Windesem [Windsheim bei Zwoll]. Ohne die zwei Formen der „Kirchen"-Asceſe anzunehmen, entweder als Canonici clerici oder als Tertiarii eines Kirchen-Mönchordens, genossen sie meist öffentlichen Schutz, erst von der allgemeinen Kirche und dann auch von Päpsten [2]).

II. Des Klerus Privat- und Amts-Leben.

Die innere und darum zugleich äussere Gesunkenheit des geistlichen Standes, auf allen seinen Stufen, war auch in dieser Zeit größer, als die des Klosterstandes. Unwissenheit und Trägheit waren noch die minder verderblich auf's Volk wirkenden Eigenschaften. Die reformirende wie die nicht-reformirende Kirche, in Costnitz oder Basel wie in Rom, oder auch der landeskirchliche Episkopat mit seinen Provinzialsynoden und bischöflichen Erlassen, alle diese Behörden mit ihren vielen Gesetzen erlangten natürlich bei der Weltgeistlichkeit geringere Erfolge, als im Mönchkreise. Die Hauptursache, durch welche schon bisher der geistliche Stand hinter dem mönchischen zurückgeblieben war, lag (noch ausser dem Cälibatgesetze) überhaupt in seiner welt-näheren Stellung. In dieser musste Wahl und Durchführung, aber auch Beobachtung der Gesetze schwerer sein, und bedurfte es anderer Mittel [3]).

---

1) Statuta ordinis *cartusiensis* a domno Guigone priore cartusie edita; per Amorbachium: Basileae 1510. fol.

2) Delprat l. c. *Joa. Buschius:* chronicon Canonicorum regularium ord. S. Aug. capituli Windesemensis: Antw. 1621.

3) Die Gesetze zur Klerusreform, besonders die Cälibat-Gesetze, neben einzelnen Erklärungen gegen diese: *v. d. Hardt*, concil. constantiense; *Mansi* XXVIII. XXIX.; die polemische Zeit-Literatur [s. unten §. 194.]; *Flacius*, catal. test. verit.; Theiner: Einführung d. Ehelosigk. b. d. Geistlichen, II. 642—805. Carové: Samml. d. Cälibatgesetze S. 342 ff.

III. …en-Schule.

…ah eine leere Stelle. Nur Zwei können als Verbesserung der herrschenden Schule selbst gelten: durch selbständigere und durch minder scholastische Form. Antoninus: Dominicaner …n Florenz bis um 1459. Ausser einer Summa historialis …itgeschichte], Summa theologica, eine der seltenen abgesonder…schen Moraltheologieen. [Opp. Florent. 1741. 2 Fol.]. — Ga… Speier 1484—95 Professor d. Theol. in Tübingen; Nomi…nger der allgemeinen Kirche. Collectorium in 4 libros senten…na ex Occamo: [Tub. 1502. fol. Basil. 1512. 4.].

…Schulgelehrten-Stand ruhete auf einem Grund und Boden …ch nur als früher [im 13. Jahrh.] und also fremd-erworbenes Gut …ls eine Tradition der Schule. Das Einzige was mit dieser …iscussion darüber, löste die Dialektik in Formalismus auf. …n für den jetzt vorherrschenden Nominalismus, wie für den Rea…nfänge oder Anregungen zum Hinausgehn über das Kirchen-Beste… einst auch die Dialektik bot, und selbst die welche im Nominalismus …dieser ist keineswegs in Occams oder Buridans oder Gersons Weise …worden. An exegetische und selbst an patristische Studien oder Be… war kaum mehr zu denken [1]).

…i solchem inneren Zustand hatte die fortdauernde Zahlvermehrung der …äten [oben S. 516. Anm. 5.] eine Bedeutung nur noch für das … innerhalb der (nun mehr auf sich selbst beschränkten) Schulen; allen… für die Zukunft. Es hat nämlich der nachmaligen „Reformation" …artete Scholasticismus beinahe nur als eine Schatten-Macht gegenüber… … Höchst fördernd ist für dieselbe geworden: das durch ihn selbst herbei… Sinken seiner Achtung; das von ihm selbst geweckte Bewusstsein, daß Schule" für „Kirche" weder Stütze des Bestehns bleiben, noch Mittel des …erns werden könne, daß es neuer Theologie und Literatur bedürfe.

…) *Pirkheymeri* epist. pro Reuchlino, anno 1517: [*v. d. Hardt*, hist. literaria re…—…tionis II. 139—148; 135*:] Dialectices cognitionem theologis non indignam …mo; dummodo sincera et non depravata tradatur, tempore et modo intra suos …nos coërceatur, non cum literis confundatur sacris. Verum non parum multos …nies, qui absque depravatâ illâ concertatione ac argutiarum fuligine sanctissi…m theologiam consistere minime posse existimant. Hinc est, quod *Vetus Testa…mentum* a similibus negligitur, *Novum* quasi idiotis scriptum vilipenditur, *Apostolo…m doctrina* vix lectione digna putatur. Hinc, quod divus *Hieronymus* tanquam …rammaticus contemnitur, beatus *Augustinus* etiamnum ignorantiae damnatur. Quem …siculi illi nec argumenta sua, si in vitam reverteret, intellecturum somniant; non …propter rudem illam et insignem barbariem, sed quia *instantiarum, relationum, am…pliationum, restrictionum, formalitatum, haecceitatum, quidditatum*, et reliqua id genus portentosa vocabula ignoraret. Quicquid enim *syllogismorum spinositate* non intorquetur, id penitus a theologicâ eruditione alienum putant. Quid mirum, si, cum in *profanis gentilium studiis* consenescant, minus *christianam theologiam et recte vivendi normam* teneant? Omnem theologiae vim in *sola speculatione* positam esse arbitrantur: qua et superna recte considerare, inferna vero prudenter gubernare, potissimum vero haereticorum decipulis se obviam ire posse iactitant.

2. Diſciplin der Unſittlichkeit.

Als allgemeine Baſis der Kirche, das päpſtliche Reichsgrundgeſetz: die bullae excommunicationis et anathematis, editae ex die *coenae Domini:* von Gregor XII. 1411, bis Leo X. 1515. [*Hartzheim*, concill. VI. p. 144.]

Die Indulgenzen der Päpſte, ſammt Biſchöfen und Orden, wurden immer brauchbarere Heilsmittel wider alle phyſiſche und moraliſche Uebel, im Leben und nach dem Tode[1]). — Der Widerſpruch ging auch hier von der „allgemeinen Kirche" ſowenig wie von der Schule aus, ſondern von einzelnen Beſſeren, oder allenfalls von den vorzugsweiſe durch die quaestuarii heimgeſuchten Nationalkirchen[2]).

---

1) *Sixti IV.* declaratio circa indulgentias pro defunctis, ann. 1477. [*Amort* l. c. II. 292]: Praelati Christifidelibus declarent: ipsam plenam indulgentiam pro animabus existentibus in purgatorio per modum suffragii per nos fuisse concessam: non ut per indulgentiam praedictam Christifideles ipsi a piis et bonis operibus revocarentur; sed ut illa in modum suffragii animarum saluti prodesset, perindeque ea indulgentia proficeret, ac si devotae orationes piaeque eleemosynae pro earund. animar. salute dicerentur et offerrentur. — *Julii II.* Papae bulla indulgentiarum *Liquet omnibus*, ann. 1510. [*Amort* I. p. 205—209]: Unter And.: Circa Basilicam de Urbe Principis App. maiorem curam adhibere nos convenit: ut, sicut ipse b. Petrus Princeps App. est constitutus, ita etiam ipsius Basilica reaedificetur et amplietur ac reaedificata et ampliata conservetur. — Paterne animarum saluti et dictae fabricae opportunae subventioni consulere cupientes, (exemplo ipsius Salvatoris, qui ad diversas mundi partes ad praedicandum evangelium, ut animas Patri lucrifaceret, suos Apostolos misit,) quantum ex alto conceditur, universis Christi-fidelibus, vere poenitentibus et confessis, qui intra annum et deinde ad beneplacitum nostrum in capsis ad hoc in subsidium dictae fabricae pias eleemosynas effectualiter ponerent, peccatorum remissiones et alia spiritualia dona ad animar. suar. salutem consequendam concessimus et indulsimus. — Es ſollen alle Geiſtliche und Bettelmönche berechtigt ſein: pro delictis quibuslibet, quantumcunque gravibus et enormibus, etiam apost. Sedi reservatis casibus (mit Ausnahme der Machinationen wider die Perſon des Papſtes, des Biſchöfe- und Prälaten-Mords, der Bullen-Fälſchung und anderer Vergreifungen) plenariam omnium peccatorum indulgentiam et remissionem impendere, ac poenitentiam salutarem iniungere. — Liceatque Commissario et Subdelegandis contradictores quoslibet, per censuram ecclesiasticam, invocato ad hoc, si opus fuerit, auxilio brachii saecularis, compescere et compellere; et processiones publice ad effectum praemissum fieri; et populum pro huiusm. operib. peragendis per sonum campanae convocari facere; et a censuris et poenis satisfactione praeviâ absolvere. — Et ut animarum salus eo potius procuretur, quo magis aliorum egent suffragiis et quo minus sibi ipsis proficere valent, de thesauro S. Matris Ecclesiae animab. in purgatorio existentib., quantum cum deo possumus, succurrere cupientes, de divinâ misericordiâ ac apostolicae potestatis plenitudine volumus et concedimus: ut, si qui Christi-fideles pro animabus, in purgatorio pro expiatione poenarum eisdem secundum divinam iustitiam debitarum retentis, ad opus fabricae eleemosynam erogaverint, ipsa plenissima indulgentia per modum suffragii animabus ipsis pro poenarum relaxatione suffragetur.

2) *Nationis german. gravamina* (1510.) [bei Münch l. c.]; grav. 8: Indulgentiae novae, cum revocatione aut suspensione veterum, laicis contra clerum murmurantibus, ad corradendas pecunias conceduntur. *Myconius* (1512.) in deſſen Autographon d. Ref.-Geſch., in Lentzel hiſt. Bericht v. d. Ref. Lutheri, Lpz. 1718. S. 14. Krafft, Prediger zu Ulm bis 1516: „Es iſt ein Lockvogel (Tezel) aufgeſtanden, der euch das Geld gern aus dem Beutel ſchwatzen wollte. Glaubet demſelben nicht. Chriſtus allein iſt unſer Ablaß."

IV. Die Kirchen-Schule.

1. Hier, beinah eine leere Stelle. Nur Zwei können als Verbesserung-Gesinnte innerhalb der herrschenden Schule selbst gelten: durch selbständigere und freiere Ansicht, wie durch minder scholastische Form. Antoninus: Dominicaner und Erzbischof von Florenz bis um 1459. Ausser einer Summa historialis [Quelle für die Zeitgeschichte], Summa theologica, eine der seltenen abgesonderten und systematischen Moraltheologieen. [Opp. Florent. 1741. 2 Fol.]. — Gabriel Biel: aus Speier 1484—95 Professor d. Theol. in Tübingen; Nominalist und Anhänger der allgemeinen Kirche. Collectorium in 4 libros sententiarum s. Epitoma ex Occamo: [Tub. 1502. fol. Basil. 1512. 4.].

2. Der Schulgelehrten-Stand ruhete auf einem Grund und Boden aus, welcher doch nur als früher [im 13. Jahrh.] und also fremd-erworbenes Gut sich forterbte, als eine Tradition der Schule. Das Einzige was mit dieser geschah, die Discussion darüber, löste die Dialektik in Formalismus auf. Verloren waren für den jetzt vorherrschenden Nominalismus, wie für den Realismus, die Anfänge oder Anregungen zum Hinausgehn über das Kirchen-Bestehende, welche einst auch die Dialektik bot, und selbst die welche im Nominalismus lagen. Denn dieser ist keineswegs in Occams oder Buridans oder Gersons Weise fortgebildet worden. An exegetische und selbst an patristische Studien oder Begründungen war kaum mehr zu denken [1]).

3. Bei solchem inneren Zustand hatte die fortdauernde Zahlvermehrung der Universitäten [oben S. 516. Anm. 5.] eine Bedeutung nur noch für das todte Leben innerhalb der (nun mehr auf sich selbst beschränkten) Schulen; allenfalls noch für die Zukunft. Es hat nämlich der nachmaligen „Reformation" der ausgeartete Scholasticismus beinahe nur als eine Schatten-Macht gegenübergestanden. Höchst fördernd ist für dieselbe geworden: das durch ihn selbst herbeigeführte Sinken seiner Achtung; das von ihm selbst geweckte Bewusstsein, daß solche „Schule" für „Kirche" weder Stütze des Bestehns bleiben, noch Mittel des Verbesserns werden könne, daß es neuer Theologie und Literatur bedürfe.

---

1) *Pirkheymeri* epist. pro Reuchlino, anno 1517: [*v. d. Hardt*, hist. literaria reformationis II. 139—148; 135*:] Dialectices cognitionem theologis non indignam existimo; dummodo sincera et non depravata tradatur, tempore et modo intra suos terminos coërceatur, non cum literis confundatur sacris. Verum non parum multos invenies, qui absque depravatâ illâ concertatione ac argutiarum fuligine sanctissimam theologiam consistere minime posse existimant. Hinc est, quod *Vetus Testamentum* a similibus negligitur, *Novum* quasi idiotis scriptum vilipenditur, *Apostolorum doctrina* vix lectione digna putatur. Hinc, quod divus *Hieronymus* tanquam grammaticus contemnitur, beatus *Augustinus* etiamnum ignorantiae damnatur. Quem dicaculi illi nec argumenta sua, si in vitam reverteret, intellecturum somniant; non propter rudem illam et insignem barbariem, sed quia *instantiarum, relationum, ampliationum, restrictionum, formalitatum, haecceitatum, quidditatum*, et reliqua id genus portentosa vocabula ignoraret. Quicquid enim *syllogismorum spinositate* non intorquetur, id penitus a theologicâ eruditione alienum putant. Quid mirum, si, cum in *profanis gentilium studiis* consenescant, minus *christianam theologiam et recte vivendi normam* teneant? Omnem theologiae vim in *solâ speculatione* positam esse arbitrantur: qua et superna recte considerare, inferna vero prudenter gubernare, potissimum vero haereticorum decipulis se obviam ire posse iactitant.

§. 194. Religiöse und wissenschaftliche Reform-Literatur auf den ältern Grundlagen: im 15. Jahrh. [1]).

Gleichwie einst bei erster Einführung des Christenthums in die Welt, so hat bei seiner Zurückführung in die Kirche der religiös-sittliche Geist, menschlicherseits, der Entscheidung zugeführt. Letztere kam, in dem Maaße wie dieser Eine allein reine und absolute Standpunct den Principat gewann. Diese Idee der Kirche, (als solche die Unterlage nur unsichtbarer Kirche, doch wahrer character indelebilis der Kirche), — sie stand über Haupt und Gliedern der Zeitenkirche (sichtbaren Kirche) als der Rechtsgrund für oder gegen sie. Ebendasselbe Princip hat einzelnen Reformatoren vor der „Reformation", wie schon zuvor so jetzt, die Kraft gegeben: das religiös und moralisch Unwahre wie Unzureichende an der gegebenen Kirchenreligion kennen zu lernen, und zugleich bis zur ursprünglichen Quelle zurückzugehn.

Durch dieses Princip haben bereits im 15. Jahrh., noch ohne fremde neue Mittel, nur auf den längst vorhandenen Bildungs-Grundlagen, die zwei schon frühern Hauptformen des Verbesserns fester und wirksamer sich eingesetzt: der höher-religiöse Sinn, die Mystik; und, biblisches wie historisches Untersuchen als „neue Reformations-Wissenschaft." Neben Beiden haben Fortschritte in noch andern Kreisen, in „allgemeiner Wissenschaft und Bildung", auch im bürgerlichen Leben, mitgewirkt. Jene Zwei aber gingen zurück auf den allgemein-menschlichen religiösen und auf den christlich-historischen Rechtsgrund zum Reformiren. So sind sie, obwol nicht das Geschäft oder Amt, doch die Angelegenheit aller Stände des christlichen Volkes geworden.

Aufserhalb des unmittelbaren Religions-Bereiches liegende Förderungen, welche in der Auflösungsgeschichte des Mittelalters eine mitwirkende Stelle einnahmen, waren folgende.

Die Buchdruckerkunst [2]) gab Ersatz für die frühere Secten-Association, wie für die jetzt gewöhnlich erzwungene Vereinzelung der von Kirche Abweichenden. Durch diese neue Form des Gedankenverkehrs durchschritten die neuen Gesinnungen und Grundsätze in kürzester Zeit den weitesten Raum.

---

1) Eine überall oder rasch durchdringende Neugestaltung ist Aufgabe und Erfolg des sechzehnten Jahrhunderts selbst nicht gewesen, dieses ersten Eintritts „neuerer Zeit". Solches nicht erkennend, den gemessenen Gang göttlicher Leitung wie menschlicher Entwicklung nicht beachtend, überließ sich im 15. Jahrh. ein Theil der Bessern entweder vorzeitigem Stillstehn, oder eitlem Klagen und Zürnen, oder dumpfem Verzweifeln an der Möglichkeit Dessen, was nothwendig war. — Andern aber wurde Beides mehr oder minder klar: daß Umgestaltung, zumal aller drei Kreise, des bürgerlichen und wissenschaftlichen und religiös-sittlichen, einerseits nur allmälig wie nach gründlicherer Vorbereitung und andrerseits nur in Form eines Kirchenabfalles möglich sei. Sie sind die näheren Vorgänger der evangelischen Kirchenverbesserung geworden.

2) Geschichten der Erfindung der Buchdruckerkunst: Schaab, Mainz 1830. 3 Bde.; Wetter, ebd. 1836; Falkenstein, Lpz. 1840. Die drei Mainzer: Joh. Gudenberg oder Gutenberg, aus dem edlen Geschlecht „zum Gensfleiß" väterlicherseits, aus dem „zum Gudenberg" mütterlicherseits; Joh. Faust oder Fust; Peter Schöffer, aus Gernsheim bei Darmstadt. Seit 1436 oder 1440 bis 1450, die ersten Versuche bis zur entschiedenen Ausführbarkeit. Erster Druck, der Vulgata: 1455. — Um 1517 war die Ausübung der Kunst verbreitet über die meisten gebildetern Länder, in mehr als 130 Städten: Strasburg 1466, Basel 1474, Leipzig 1480, Wittenberg 1503, Zürich 1508.

Das Daſein eines dritten Standes, [der Bürger in größern Städten, neben dem weltlichen Adel und den Klerikern oder Mönchen], reichte nun ſchon durch alle Hauptländer. Es war das Werk einer Reihe innerer und äuſſerer Entwicklungen des Völker- und Staaten-Lebens. Weſentlichen Antheil daran hatte auch jene gegenkirchliche Secten-Oppoſition gehabt. So war den Bürgern zunächſt durch größern Wohlſtand größere Freiheit oder würdigere Stellung geworden, durch Beides mehr weltliche oder allgemeine Bildung, eine Volks-Literatur in den Volks-Sprachen; zugleich, höhere Empfänglichkeit für reinere Religion, und Bewuſſtſein von der Untüchtigkeit des untüchtigen Theils ihrer geiſtlichen Vormünder.

Die meiſten gegenkirchlichen Beſtrebungen dieſer letzten Zeit, nach Form wie Inhalt, vereinigten in ſich zwei gleich fördernde Eigenſchaften. Einerſeits, Kräftigkeit oder Gründlichkeit. Denn ſie untergruben das Beſtehende in ſeinen Grundlagen: hinweiſend auf das religiös Richtige der Schulgelehrſamkeit und der (geiſtlichen oder mönchiſchen) gemeinen Religions-Verwaltung; oder auch, das hiſtoriſch-Chriſtlichere und in ihm das religiös-Wahrere ſelbſt entgegenhaltend; überhaupt zurückführend vom Abgeleiteten (Tradition) zu den Quellen. Andrerſeits, doch Unſcheinbarkeit. Denn ihre Angriffe richteten ſich eben weniger unmittelbar oder beſtimmt auf das Beſtehende ſelbſt, auf ſeine Dogmen und Anſtalten. Jedenfalls blieben ſie meiſt nur vereinzelte, nicht ſectenſtiftende, Einwirkungen auf einzelne Empfänglichere in der Zerſtreuung. Und ſolch Gegenkirchenthum, das theils auf den Grund ging, theils doch nur in der Diaſpora äuſſerlich auftrat, empfing noch von der herrſchenden Kirche und Kirchenpartei ſelbſt ein Mittel ſeiner Erhaltung und Wirkſamkeit. Das war die Sicherheit, mit welcher dieſelbe ſammt ihrem Papſtthum ihre Siege über „allgemeine Kirche" und Secten feierte.

Durch Alles dies wurde für ſolch Entgegenwirken wider das Beſtehende auch ſeine (oft weſentliche) eigene Unvollkommenheit und innere Verſchiedenheit minder nachtheilig. Es konnte eine Stimmung oder Sinnesart ſich bilden; den Kirchenmächten nur theilweiſe erreichbar, bis ſie ſtark genug geworden, auch als öffentliche Meinung einer großen Anzahl aufzutreten, für die Bewegungen ſeit 1517.

I. Wirkſamkeit unmittelbar für Religion; Myſtik.

Vgl. §. 186. II. 189. I. Das Gnoſtiſche des eigentlichen Myſticiſmus 14. Jahrhunderts trat jetzt mehr zurück. Schon dort nahm jene Diaſpora der „Gottesfreunde", in Süd- und Weſt-Deutſchland, in Schweiz und Niederlanden, nur Einzelnes auf von Ekkarts und der ihm Aehnlichen contemplativer Gnoſis [1]). — Die nun vorherrſchende myſtiſche Richtung war jener nur in dem ganz Weſentlichen gleich: im Dringen auf ein auch Subjectives und auf's Innere. Sie tritt beinahe ganz nur als praktiſche Myſtik auf: als Verinnigung der Religion zu Heiligung des innern und ſo des äuſſern Menſchen; mit vollſtändiger Zuziehung des Volks zu der auch ihm naheliegenden, nicht ſowol höhern als eben nur

1) Martenſen: Meiſter Eckart: Hamb. 1842. Dem Einfluſſe der gnoſtiſchen Myſtik iſt keine ſo weite Ausdehnung, ſelbſt bis zum Verf. der „teutſchen Theologie", zu geben. Fortdauer derſelben in Einzelnen aber, ſowie ſelbſt jenes Secten-Gnoſticiſmus oder Spiritualiſmus, iſt gewiß; ſchon durch deſſen Sogleich-Hervortritt im Anfange des Reformations-Zeitalters. Vgl. z. B.: Hallmann: Gſch. d. Urſprungs der belgiſchen Beghinen: Berl. 1843.

innerlichern Religions-Auffassung. Jener „Pan-Theismus" der göttlichen Ebenbilds-Idee erscheint hier vielmehr vertauscht mit dem Christo-Theismus christlicher Ebenbilds-Lehre: Gott soll nicht in Christus allein d. i. vergebens Fleisch geworden sein; Göttliches soll auch in den Christen werden. Aber, nicht als bloße Weckung eines schon vorhandenen „Göttlichen im Menschen von Natur"; vielmehr als Einsenkung des Göttlichen, das da sei Gottes und Christi allein, in den von Natur nichtgöttlichen Menschen, einzig durch Gott in Christo.

Jakobus Cartusianus [auch Junterburgius, von Jüterbogk; de Paradiso] im Cartäuser-Kloster zu Erfurt, † 1465. Collectaneum de septem statibus ecclesiae [in *Fasciculus rer. expetendar.*, Append. p. 102.]. De arte curandi vitia [*v. d. Hardt*, autographa Lutheri et Coaetaneorum: Helmst. 1693.].

Felix Hämmerlin: Canonicus in Zürich, † um 1460. Mittheilungen aus dem fast nur handschriftlich von ihm Vorhandenen, in: Joh. v. Müller Schweizer-Geschichte IV. 225 ff.; Wirz helvet. KGsch. III. 201 ff.

Johannes Buschius: aus Zwoll, seit 1420 Canonicus in Windsheim, dann Propst des Klosters zum Neuwerk bei Halle, zuletzt Prior im Kloster Sulta bei Hildesheim, † 1479. De reformatione monasteriorum Saxoniae: [*Leibnitii* scrr. rer. brunsvic. II.].

Thomas a Kempis: Hamerken [Hemerken aus Kempen im Cölnischen; Augustiner-Canonicus regularis im Kloster auf dem S. Agnes-Berge bei Zwoll, † 1471. Zahlreiche ascetisch-religiöse Schriften; bes.: *De imitatione Christi* [1]).

Teutsche Theologie: „Eyn teutsch Theologia, d. i., eyn edles Büchlein vom rechten Verstand, was Adam und Christus sey, und wie Adam yn uns sterben und Christus ersteen soll." Ausgaben, nach der von Luther, Witth. 1518; öfter [2]).

Johann Trithemius: aus Trittenheim bei Trier; Abt in Benedictinerklöstern zu Spanheim und Wirzburg, † 1516. Unt. viel. and.: institutio vitae sacerdotalis, 1485 [3]).

---

1) Opp.: ed. Norimb. 1494; *Sommalius*, Colon. 1560. 3 vol. De imitatione Christi: Erster Druck, bald nach 1470. Dann, über 2000 Abdrücke im Original u. in Uebersetzungen. Deutsch: Goßner, Lpz. 1839; Krehl, ebd. 1845. — *Rosweydus* redivivus i. e. vindiciae vindiciarum Kempensium F. Simonis Werlini: Colon. (1647) 1649. *Märs:* diss. crit., qua libri quatuor de imit. C. Joannis Gersen abbatis Vercellensis vindicantur: Frisingae 1760. *de Grégory:* mémoire sur le véritable auteur de l'imitation de J. C.: Par. 1827. Deutsch, Salzb. 1832. Silbert: Gersen, Gerson u. Kempis: ist einer von diesen drei, u. welcher ist Verf. der Bücher v. der Nachfolge Christi? Wien 1828. Ullmann: Reformatoren vor d. Reform. II. 711 ff. vgl. 125 ff.

2) Neue Ausgg.: Krüger, Lemgo 1822; Biesenthal, Berl. 1842. — Vgl. bes. Cap. 55: „Wenn der Mensch schmecket das Vollkommene, soviel möglich ist, so werden alle geschaffenen Dinge dem Menschen zunichte, und auch der Mensch selber. Und so man in der Wahrheit erkennet, daß das Vollkommene allein Alles ist und überall, so folget nothwendig daraus, daß man demselben Vollkommenen allein zuerkennen und ihm allein zumessen muß alles Gut, und keiner Creatur; nämlich, Wesen, Leben, Erkenntniß, Wissen, Vermögen, u. dgl. Und also wird der Mensch ganz arm, wird auch an sich selber zunichte, und in ihm und mit ihm Alles was Etwas ist, d. i. alle geschaffene Dinge. Allda erhebt sich allererst ein inwendiges Leben; und dann wird hinfort Gott selbst der Mensch; also daß da nichts mehr ist, das nicht Gott oder Gottes ist. So geschieht's denn, daß Gott daselbst allein ist, lebet, erkennet, vermag, liebet, will, thut und lässet."

3) *Trithemii* opp. pia et spiritualia; ed. *Busaeus:* Mogunt. 1605. Opp. historica; ed. *Freher:* Fcf. 1600. fol.

Sebaſtian Brant: Stadtkanzler in Strasburg, † 1520. Im J. 1494: das nüw ſchiff von Narragonia [1]).

Johann Geiler von Kaiſersberg: Prediger in Strasburg, † 1510. Unter den zahlreich erhaltenen Predigten [oben S. 549], die vom J. 1498 über Brants navicula s. speculum fatuorum [2]).

Hieronymus Savonarola: aus Ferrara, Dominicaner; ſeit 1489 in Florenz; durch Thomas Aquinas auf Auguſtin, durch dieſen auf die heil. Schrift geführter Eiferer für Kirchen- und Staaten-Verbeſſerung; † 1498. Auſſer den Predigten, noch: de simplicitate christianae vitae; triumphus crucis [3]).

Bibel-Ueberſetzungen: In Deutſchland: von 1462 bis 1517, in mindeſtens 20 Abdrücken, zu Mainz, Strasburg, Cöln, Augsburg, Nürnberg, Lübeck, Halberſtadt. In Italien: von einem Benedictiner *Malermi*, Venedig bald nach 1470. In Frankreich: vom Canonicus *Guiars des Moulins* (aus dem Ende des 13. Jahrh.), um 1490.

II. Grundlegende Umgeſtaltung der Religions-Wiſſenſchaft. Verbindung der Myſtik und Dialektik mit heil. Schrift [4]).

1. Raymund von Sabunde [Raimondus de Sebonde]:

aus Barcelona; Lehrer der Naturwiſſenſchaften, Medicin, Philoſophie und Theologie in Toulouſe; letzter Realiſt von Bedeutung, im 2. Viertel 15. Jahrh. *Theologia naturalis;* [oder, *Liber creaturarum:* ed. Fcf. 1635; Amst. 1661.]. Ebendaſſelbe in kürzerer Faſſung, *De naturâ et obligatione hominis;* [oder, *Viola animae:* ed. Colon. 1700.].

Die Tendenz iſt, [ähnlich der einſt tertullianeiſchen]: Aufzeigung des Grundes der Wahrheit und Gewißheit chriſtlicher Religion ſchon in der Menſchenſeele ſelbſt; oder, Auslegung zunächſt nur des einen der zwei von Gott dem Menſchen gegebenen Bücher, des Buchs der Natur ohne das der heil. Schrift. — Doch kommt es zu keiner klaren oder feſten Beſtimmung: über entweder volles einander-Erſetzen oder bloſes ſich-Ergänzen der Natur- und der Schrift-Offenbarung, des Wiſſens durch Denken oder Erfahren und des Glaubens an das Poſitive. Hingegen erſcheint völlig durchgeführt: das (platoniſche) Princip der dem Menſchen von Natur möglichen Inſichſelbſt-Gewißheit über ſeinen Zuſammenhang mit Gott und ſo mit dem Göttlichen. Es iſt (nach Vorangang des Duns Scotus): das Bewuſtſein von ſeiner ſittlichen Natur oder Gottverwandtſchaft [5]), als einer Anlage, die ihn zu Liebe gegen Gott verpflichte, und durch ſie zu Freiwerden von Sünde und Auſſennatur befähige. Doch wird

---

1) Erſte Ausgabe: Baſel 1494. Neu, nebſt Leben Brants, von Strobel, in: Bibliothek d. deutſchen Nationalliteratur, Quedlinb. 1839. 17. Th.

2) Aelteſte Predigten-Ausgabe: Strasb. 1511. Fol. — Phil. v. Ammon: G. v. Kaiſersb. Leben, Lehre u. Predigten: Erl. 1826. *Stroeber:* essai hist. sur la vie et les écrits de G. de Kais.: Strasb. 1834.

3) *Quétif:* vita Savonarolae: Par. 1674. Rudelbach: Sav. u. ſeine Zeit: Hamb. 1835. Meier: Sav., aus handſchr. Quellen: Berl. 1836.

4) Vgl. vor Allem, hier und zu oben I.: Ullmann: Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutſchland u. den Niederlanden: Hamb. 1841. 2 Bde.

5) *De nat. et oblig.* 32: Nihil medium inter deum et hominem. Ideo inter eos est proportionalis *correspondentia.* Et idcirco ex conditionibus, quas in se habet homo, in quantum homo, potest arguere conditiones, quas in se retinet deus. — Vgl. *Montaigne*, essays 3, 2, 12.

zugleich ausdrücklich ſolche Natur-Entwicklung abhängig gemacht vom innigen ſich-Anſchlieſſen an die Erſcheinung und Gnaden-Einſetzungen Chriſti.

Das Ganze iſt, ähnlich wie bei Gerſon, obwol von realiſtiſchem Standpuncte aus: religiöſe Philoſophie oder Gnoſis; d. h., Erklärung des Sittlichwerdens durch Gott und Chriſtus für das Menſchen-weſentliche; demgemäß Stellung der Myſtik über Dialektik, gleichwie der innern Erfahrung und eignen Strebung über äuſſern Auctoritäts-Glauben und Geſetz-Gehorſam.

2. **Johann von Goch:**
aus einem Geſchlecht Pupper in Goch bei Cleve, ein deutſcher Niederländer; geiſtlicher Vorſtand eines von ihm geſtifteten Auguſtinerinnen-Kloſters Thabor in Mecheln, 1451—75. Hauptſchriften: *De libertate christianâ:* [ed. Grapheus, Antw. 1521]. *De quatuor erroribus circa legem evangelicam exortis. Epistola apologetica,* declarans, quid de scholasticorum scriptis et religiosorum votis sit censendum et tenendum: [ed. *Walch,* monimenta medii aevi I. 4. II. 1.] [1]).

Seine Theologie, weſentlich Auguſtiniſmus, ſtellt bereits die zwei Principien der Fundamentallehre für „evangeliſche Reformation" auf. — Das heil. Schrift-Princip wird, als Glaube allein an Gottes-Wort, entgegengehalten der Kirchen-Tradition wie der Schulen-Doctrin, inwieweit dies Menſchen-Wort vielmehr an ſich als an Gottes Wort binde. Schon hier traf Goch mit Raimund im Weſentlichen zuſammen: da auch Er zum Verſtehn der Schrift noch das Inſichſelbſt-Erfahren des Verſtandnen hinzuforderte [2]). Auch im zweiten, ſoteriologiſchen Princip; wiewol Raimund nicht ſo auf Auguſtins Lehre von Natur und Gnade zurückgegangen war. Denn Dieſe wird von Goch gefaſſt nach ihren beiden Seiten gleichmäßig. Das heißt: die auch ſubjective Wirkung der objectiven Alleinurſache wird nicht weniger hervorgehoben, als dieſe ſelbſt; Das was die Menſchennatur durch die Gnade werden ſolle und könne, nicht weniger, als Das was ſie für ſich allein ſei. Das Freiwerden von Sünde, Gott- oder Chriſto-ähnlich-werden, wird zwar möglich und wirklich durch Gottes Gnade in Chriſto allein. Dies die religiöſe, den Menſchen an Gott weiſende Seite; im Gegenſatz der heidniſch- oder jüdiſch-gemeinkatholiſchen Verweiſung an menſchliche Prieſterkirchen-Gnade und Eigen-Werke. Doch ſoll jenes Frei-werden oder Chriſto-ähnlich-werden auch wirklich und für das Subject ſelbſt eintreten: eine wirklich neue Natur, welche nicht blos wiſſe daß ſie durch Wiedergeburt aus dem Geiſt ſolche ſei, ſondern ſolche auch ſein oder werden wolle; eine Gnaden-Natur als zugleich Wille, als „Liebe zu Gott durch Gott"; moraliſch oder frei gegenüber dem Böſen, gleichwie religiös oder gebunden gegenüber dem Geber alles Guten. Dies die zugleich moraliſche Seite des Auguſtiniſmus; in dem aller Myſtik gemeinſamen Gegenſatze wider Aufhebung der ſittlichen Menſchennatur durch misverſtandne Frömmigkeit [3]).

---

1) Auſſerdem, eine Fragmente-Sammlung aus Gochs Abhandll.: In divinae gratiae et christianae fidei commendationem, contra falsam et pharisaicam multorum de iustitiis et meritis operum doctrinam.

2) *De erroribus* 10: Summa et plena est cognitio summi boni: quando non solum *intellectus* illuminatur, sed et *affectus* intimo sapore eruditur; quae utique cognitio recto nomine sapientia nominatur.

3) In Auguſtins Auguſtiniſmus war dieſe zweite Seite nur nicht ſo ſehr hervorgehoben; aber ſo gut vorhanden, wie in allen ächt-ſemipelagianiſchen Auslegungen deſſelben, zumal im Kreiſe der Myſtik aller Zeiten. Und auch hier, z. B. von Goch, wurde die

3. Johann von Weſel:

aus dem Geſchlechte Rucherath oder Richerath in der Rheinſtadt Ober-Weſel, [Joh. de Vesaliâ], Profeſſor d. Theol. in Erfurt um 1440—60; von da bis zu ſeinem Ketzerproceſſe 1479, Prediger in Mainz und beſ. Worms, † 1481. *Adversus indulgentias. De auctoritate, officio et potestate pastorum ecclesiasticorum:* [*Walch*, monimenta II. 1. et 2.].

4. Johann Weſel [1]:

aus Gröningen; gebildet in Zwoll, dann in Cöln und Paris und Heidelberg, wo er auch als Lehrer wirkte, 1452—79; zuletzt in klöſterlicher Zurückgezogenheit im Vaterlande, † 1489. Erhaltene Schriften: *Farrago rerum theologicarum.* Epistola ad Jacobum Hoeck *de indulgentiis. Scala meditationis,* cum *exemplis.* [Opp., ed. princ. (et unica): Groningae 1614. 4.] [2].

Seine Theologie war die in dieſer Zeit durchgeführteſte Verbindung des bibliſchen und myſtiſchen (und dialektiſchen) Elements. Sie hat ebenfalls jene zwei Reformations-Principien des 16. Jahrh.: von heil. Schrift als Heils-Erkenntnißquelle, und von Gnade als Heils-Grund. Jedoch, mit weſentlicher Einſchränkung durch die Pneuma-Lehre. Nach dieſer hat das Geiſtes-Wirken ſowenig im Schrift-Gramma ſich abgeſchloſſen, wie es in der Kirche in deren zeitlichen Vertretern ſich abſchließt. Es iſt die Pneuma-Lehre der myſtiſchen Gnoſis oder gnoſtiſchen Myſtik ſchon altchriſtlicher Zeit: ſie ſetzt einen Unterſchied zwiſchen Scriptura sacra und Verbum divinum, und durch Letzteres Perfectibilität.

Dieſelbe bildet die Baſis der Theorie Weſſels von Umgeſtaltung der Theologie, wie der Kirche. — Hiernach modificirt ſich Luthers Urtheil über Weſſels Stellung zu Ihm [3].

ſittliche Wirkung oder Folge der Gnade, dies Subjective, dargeſtellt als nur Pflicht und nicht Verdienſt. Gleichwol ſchrieb er, (ächt-„ſemipelagianiſch" und myſtiſch, auch einſtimmig mit Raimund v. Sabunde), in *De erroribus* 10: Anima *rationalis* eodem modo reducitur in deum, quomodo exit a deo. Sed per libertatem divinae voluntatis exit a deo. Ergo per *libertatem suae voluntatis* debet reduci in deum.

1) Goesevort oder Gansfort, vom Stammorte ſeiner Familie in Weſtphalen; nach Andern, Goesvoet oder Gänſefuß, von ſeinem wackelnden Gange; auch Magister contradictionum, und Lux mundi.

2) *Hardenberg:* vita Wesseli: [vor der ed. opp.]. *Effigies et vitae Professorum acad. groning.:* Groningae 1654. *Muurling:* de Wesseli Gansfortii cum vitâ tum meritis: Traj. ad Rh. 1831. I.; orat. de W. principiis atque virtutibus: Amst. 1840. *Scholtz:* diss., qua Thomae a Kempis sent. de re christ. exponitur et cum Gerardi M. et Wesseli sent. comparatur: Gron. 1839. Für das Ganze: Ullmann l. c. II. 285 ff.

3) *Wesselus,* de causis incarnationis 5. [ed. opp. p. 421—24]: *Verbum abbreviatum* et *consummatum* fecit deus super terram. Fecit non solum in creaturâ suâ Verbum suum abbreviatum, sed *etiam in Scripturis* dei sanctis „dies diei eructat verbum" [Ps. 19, 2]. Verbum hoc, etsi coelo terràque transituris stabilius sit, tantaeque profunditatis ac sapientiae, ut angeli desiderent in ipsum prospicere, *non* tamen *consummatum* verbum est, sed *multipliciter abbreviatum.* Am meiſten im A. T. Sed *et in toto N. T.* verbum ipsum abbreviatum; quod, quantumlibet liquescentis veritatis claritate resplendens, ipsum tamen Verbum parvulum factum propter nos *non adaequat.* Multa siquidem verborum et operum Jesu non sunt scripta. Quae si scriberentur, nec mundus caperet eos, qui scribendi essent, libros; et cum scripti essent, Verbum tamen incarnatum non aequarent. *Utrobique* ergo Verbum suum deus Pater *abbreviavit,* in *creaturâ* et *Scripturâ;* sed *neutrobique consummavit. Crescit interim, donec*

§. 195. Vorbereitende Reformations-Literatur auf neuer Grundlage, dem „classischen Alterthum“: im funfzehnten Jahrhundert.

Frömmigkeit und Bildung, Religions-Gesinnung und Kenntniß schlossen sich in einzelnen Auserwählten des 15. Jahrh. näher zusammen. [§. 194.]. Indeß, Grundlegung zu innerlich und äusserlich umfassender und befestigter Umgestaltung einer ganzen Kirche, sie erforderte Mehr und Größeres. Vor Allem, eine Theologie als wahre Christenthums-Wissenschaft: welche sich als ihr eigenstes Ziel setzte die Wiederherstellung christlicher Religion aus ihrer Urkunde und Urgeschichte.

Wirklich ist noch in dasselbe 15. Jahrh. eine neue Vorbereitung zu solcher Reformation gefallen: die „Wiederherstellung der classischen *alt-*

---

crescit regnum eius, et crescendo accedit ad consummationem. Sed non *consummabitur*, nisi quando tradet regnum Deo et Patri. — *Plenitudo* Verbi, quod caro *factum* est ut de plenitudine eius accipiant omnes, est plenitudo *spiritûs non ad mensuram dati;* et *adeo dati*, ut *universae* civitati sanctae sufficiat fluminis huius impetus ad laetificandam civitatem dei, et *singulis* civibus eius.

Wesselus, in farraginis tract. 3. *de dignitate et potestate ecclesiasticâ* p. 748—771: *Papa* tenetur credere, et obligatur cum omnibus obligatis fidelibus. Et quando credit sicut obligatur, tunc fideles obligantur credere quod ipse credit; non quia ipse credit, sed quia credit quod credere debet. Et, si alius melius eo crediderit quod credere debet, ipse Papa debet cum illo credere quocunque, etiam laico et muliere; non quia laicus est aut mulier ita credit, sed quia ad veritatem Evangelii recto calle incedit. Unde concluditur: quod, licet verisimiliter praesumendum sit, summum Pontificem et Praelatos tanto rectius ad veritatem Evangelii incedere, quanto ceteris altius evecti sunt, et ita, ceteris paribus, potius illis quam alicui subditorum credendum, non tamen simpliciter subditos obligatos ad credendum illis. Hoc enim adeo irrationabile est et blasphemiae plenum, ut etiam quacunque haeresi pestilentius inveniatur. Potest enim Praelatus et summus Praelatus errare, ut primus illorum a Domino Jesu proprio oraculo electus et Spiritu sancto plenus erravit. Sed hoc factum (est) Domino permittente, ut sciremus, non homini sed Spiritui sancto nostram fidem obligatam. — 749: *Quod primus Papa Petrus erravit et correctus a Paulo* (Gal. 2.), *omnibus in exemplo:* sapientissimus et sanctissimus eorum a sapientiore et sanctiore reprehensus est cum improperio. Improperavit Paulus post acceptum Sp. S., sicut ante Sp. S. datum illis undecim Dominus Jesus improperavit incredulitatem. Sicut haec divinâ dispensatione circa Petrum, ita divinâ benignitate plenarie circa non solum Petrum, sed *Ecclesiam omnem in omne aevum consolandam* acta sunt. Ex Paulo didicerunt omnes, de *sale terrae* quid facere debeant, si contingat ipsum infatuari. Ad nihil enim valet, nisi ut *mittatur foras et conculcetur a sapientioribus.* Sed hoc *non amplius aut ultra*, quam *infatuatum* fuerit.

Lutherus, in praef. ad edit. farraginis Wesseli, Basil. 1522: Prodiit en Vueselus, quem Basilium dicunt, Phrisius Groningen: vir admirabilis ingenii, rari et magni spiritus, quem et ipsum apparet esse vere Theodidactum; neque enim ex hominibus accepisse iudicari potest, sicut nec ego. Hic si mihi antea fuisset lectus, poterat hostibus meis videri Lutherus omnia ex Vueselo hausisse; adeo spiritus utriusque conspirat in unum. Mihi vero et gaudium et robur augescit; iamque nihil dubito me recta docuisse, quando tam constanti sensu paeneque iisdem verbis, tam diverso tempore, aliis coelo et terrâ alioque casu, sic ille mihi per omnia consentit. Legat itaque pius lector etc.

gemeinen Wiſſenſchaften". Deren Stelle in der „Vor-Geſchichte der Reformation" hat ſich in folgender Weiſe beſtimmt. Land und Zeit ihrer erſten Entſtehung, Italien und das funfzehnte Jahrhundert, ergaben zunächſt nur die allgemeinen Cultur-Mittel, welche im geſammten griechiſch-römiſchen Alterthume lagen. Dieſe italiener Vor-Reformation, an ſich ſelbſt, hat zur nachmaligen „Reformation" in zweifacher, jedoch nur mittelbarer, Beziehung geſtanden. Sie trat in Gegenſatz mit geſammter bisherigen Schulwiſſenſchaft, dieſem Hinderniſſe einer Kirchenverbeſſerung, obwol nicht eben als ſolchem. Und, ſie bot ſprachliche wie philoſophiſche (oder überhaupt allgemein-wiſſenſchaftliche und weltliche) Bildungs-Mittel dar, in ihnen neue Grundlagen zu Theologie- wie Kirchen-Verbeſſerung. Deren directe Verwendung aber, zu Reform der Theologie und Kirchenreligion ſelbſt, hat in dieſem Jahrhundert mehr nur erſt ſich vorbereitet: indem eine große Anzahl aus dem Gelehrten- und Gebildeten-Stande für dieſelbe im Allgemeinen ſich entſchied, deren Wirken aber mehr der Reformationszeit ſelbſt angehört. Auch geſchah daſſelbe weniger in Italien; mehr im ſüdweſtlichen und niederländiſchen und ſchweizeriſchen Deutſchland, ſowie in Frankreich und England. Ein ſchon wirklicher Anfang im Reformiren, durch einzelne in dieſer „neuen claſſiſchen Wiſſenſchaft" Gebildete, iſt nur von einigen Niederländern und Süddeutſchen gemacht worden. Hingegen iſt bereits durch alle vier bisherige Bildungsländer gegangen: eine Umgeſtaltung des wiſſenſchaftlichen Sinnes und Zuſtandes überhaupt, und ſo eine Vorbereitung des nachmals Eingetretenen, daß nämlich die Theologie- und Kirchen-Verbeſſerung ſich vollziehen konnte mit zugleich ſcientifiſcher wie religiöſer Selbſt-Begründung.

I. Die neue claſſiſche Literatur in Italien [1]).

1. Die ſogenannte „Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften" im 15. Jahrh. war vielmehr: die letzte und reichſte Verpflanzung des nun vollſtändigen claſſiſchen Alterthums zu den Germanen; und zwar des chriſtlichen wie heidniſchen und jüdiſchen, und des lateiniſch-römiſchen wie griechiſchen. Dieſelbe Verpflanzung hatte bereits zugleich mit Anfang des Mittelalters (in Karls des Großen Zeit) begonnen; dann allmälig, beſonders im 12. und 13. Jahrh. von Spanien und Griechenland aus, ſich erweitert. Doch war ſie, dem Gebrauche wie dem Beſitze nach, höchſt unvollſtändig geblieben. Nur Einzelne, von Erigena im 9. Jahrh. an bis Dante und Petrarca und Boccaccio im 14. Jahrh., hatten von Zeit zu Zeit das Bewuſſtſein erneuert von der Nothwendigkeit ſolcher Bildungs-Grundlagen aus geſammtem Alterthume. Zuletzt noch, der Italiener Johann von Ravenna und der Grieche Manuel Chryſoloras, Lehrer beſ. zu Florenz um Anfang des 15. Jahrh.

2. Der Haupt-Anlaß zur jetzt vollſtändigern Verpflanzung wurde die griechiſche Gelehrten-Wanderung nach Italien; in Folge des Türken-Einbruchs in Europa, in der 1. Hälfte 15. Jahrh. Ein höchſt reges Wiſſenſchaft-Leben begann; unter Führung einer Reihe von Gelehrten aus Griechenland und Italien. Griechen: Theodorus Gaza; Gemiſtius Pletho; Georgius von Trapezunt;

1) *Tiraboschi:* storia della letteratura italiana, tom. XII. sqq. Meiners Lebensbeſchr. berühmter Männer aus d. Zeit d. Wiederherſtell. d. Wiſſ.: Zürich 1795. 3 Bde. Heeren: Geſch. d. claſſ. Lit. im Mittelalter; in hiſt. Werken, Gött. 1822. 2. Th. Erhard: Geſch. d. Wiederaufblühns wiſſenſch. Bildung bis z. Ref.: Magdeb. 1827. 3 Bde. Hagen: Deutſchlands literar. u. relig. Verhältniſſe im Reformationszeitalter: Erl. 1841. I. Gaß: Gennadius u. Pletho, Ariſtoteliſmus u. Platoniſmus in d. griech. Kirche: Breſl. 1844. I.

Beſſarion; Demetrius Chalkondylas; Konſtantinus Laskaris. Italier: Leonardus Brunus Aretinus; Poggius; Laurentius Valla; Franciſcus Philelphus; Angelus Politianus; Hermolaus Barbarus. Auſſerdem, die Mediceer Coſimo und Lorenzo.

3. Vorherrſchende Wirkung in Italien war der „Humaniſmus": ein einſeitiger Cultus des Alterthums, und zwar vielmehr nur des heidniſchen oder ſelbſt des jüdiſchen, als zugleich des chriſtlichen; überdies mit Zurückſtellung und Hemmung der bereits glücklich gehobenen National-Literaturen ebenſo, wie des auch der Religion zugewandten reformatoriſchen Geiſtes der Zeit. Im Ganzen war es mehr Fortführung des Mittelalters in einer andern Geſtalt, als Auftritt eines Gegenſatzes vom Mittelalter. Denn die Stelle in der Zeit beſtimmt ſich nur nach der wirklichen oder doch beabſichtigten Leiſtung; nicht nach Dem, was möglicherweiſe oder durch Andre daraus ſich entwickelte.

4. Die faſt einzige Ausnahme iſt dargeſtellt in Lorenzo *Valla*, †1456. *De falso creditâ et ementitâ Constantini donatione. Annotationes in N. T.* [Opp., Basil. 1543. fol.].

Selbſt im blos-philologiſchen oder äſthetiſchen, wie im philoſophiſchen Kreiſe war die „neue Schöpfung" mehr nur Nachbilden als neues Hervorbringen, und dort entweder ſtreitige oder zweideutige Wahl. So, die Repräſentanten der drei „philoſophiſchen" Hauptrichtungen, welche dem Gebiete der Religion nicht ganz ſo wie dem der Kirche entgehen konnten: Marſilius Ficinus †1499; Joh. Picus de Mirandula †1494; Petrus Pomponatius †um 1525[1]).

Im 16. Jahrh. hat auch Italien, aus ſeinem gegenwärtigen Unglauben oder Religions-Indifferentiſmus[2]), eine eigenthümliche Gelehrten-Reformation des Religiöſen hervorgebildet. Jetzt blieb es nur Durchgangs-Land für neue Hülfsmittel zu beſſerer Theologie und Kirche.

---

1) *Marsil. Ficin., transl. Plotini;* praef.: Utrique Peripatetici [Alexandrei et Averroistae] *religionem omnem funditus aeque tollunt;* praesertim quia divinam circa homines providentiam negare videntur, [intellectum humanum aut mortalem aut unicum esse contendentes]. Si quis autem putet, tam *divulgatam impietatem*, tamque acribus munitam ingeniis, *sola quadam simplici praedicatione fidei* apud homines *posse deleri*, is a vero longius aberrare palam re ipsâ procul dubio convincetur. *Maiore admodum hic opus est potestate:* id autem est, vel divinis miraculis ubique patentibus; vel saltem *philosophicâ quadam religione.*

2) Nicht ſo beſcheiden oder vorſichtig, wie Pomponazzi, hatte Leo X. nöthig zu ſein. Deſſen päpſtlicher Ausſpruch, „*quantum nobis nostrisque ea de Christo fabula profuerit, satis est omnibus saeculis notum*", hat als ächt zu gelten mindeſtens nach dem Geiſte der päpſtlichen Umgebung und alſo auch des Papſtes. Vgl. *Erasmi epistolae* [ed. Basil. 1558.] p. 1037. 1038: Ad Aug. Eugubinum vom J. 1531: Fieri potest ut in Germaniâ sint, qui non temperent a blasphemiis in deum: [wie Aug. Eugub. vorgeworfen hatte]. At ego *Romae* his auribus audivi quosdam abominandis *blasphemiis debacchantes in Christum et in illius Apostolos;* idque multis mecum audientibus, et quidem impune. Ibidem multos novi, qui commemorabant: se *dicta horrenda* audisse *a quibusdam sacerdotibus, aulae pontificiae ministris,* idque in ipsâ Missâ tam clare, ut ea vox ad multorum aures pervenerit. — Sed opinor te loqui de libris eorum, qui nunc nova tuentur dogmata. Quorundam ex his maledicentiam inficiari non possum. Caeterum in deum illic nihil reperio conviciorum. Sed *utinam hoc crimen solis Germanis obiici possit; latius patet, quam vellemus.*

II. Die neue Literatur, und Anfänge zu neuer Theologie.

Wiederum war es jene umfaſſendſte Reformation vor der Reformation, die ſchon als reformirte Kirche wie Schule daſtehende Anſtalt der Brüder vom gemeinſamen Leben, welche Andern voranging in Herübernahme der vollſtändigern claſſiſchen Studien. Jedoch ſo, daß faſt gleichzeitig in Oberdeutſchland nebſt der Schweiz Ebendaſſelbe geſchah, und mit ausgedehnterer Anwendung auf theoretiſche Theologie.

1. Für die nachmalige evangeliſche Reformation.

Rudolph Agricola: aus der Umgegend Gröningens; in Worms und Heidelberg, † 1485.[1]).

Johannes Reuchlinus [Räuchlein, Capnio]: aus Pforzheim in Baden; Rechtsgelehrter, auch als Diplomat thätig; bis † 1522 wirkſam vorzugsweiſe durch Schriften. Für Philologie: Ueberſetzungen aus griechiſchen Claſſikern. *Vocabularius breviloquus; μιχροπαιδεία. Rudimenta hebraica s. Lexicon hebr. et in Hebraeorum grammaticen commentarii* [ed. princ. 1506]. Philoſophie: *De verbo mirifico* [ed. pr., Basil. 1495]. *De arte cabbalisticâ* [ed. pr. Hagenov. 1517.]. *Epistolae.* — Cölner Humaniſmus-Streit von 1510 an: Joh. Pfefferkorn und Jakob v. Hogſtraten. Reuchlins „Rathſchlag, ob man den Juden alle ihre Bücher nemmen, abthun und verbrennen ſoll." Deſſelben *„Speculum oculare* oder Augenſpiegel"[2]).

Geiſtesverwandte in Deutſchland [neben Andern in England und Frankreich]: Hermann van den Buſſche: aus Minden in Weſtphalen, des Hegius Schüler, † um 1534: *Vallum humanitatis.* Eobanus Heſſus: in Erfurt. Konrad Celtes: meiſt auf Reiſen durch Deutſchland thätig, bis in den Anfang 16. Jahrh. Wilibald Pirkheimer: Rathsherr in Nürnberg, bis 1522. Lazarus Spengler: ebendaſelbſt. Jakob Wimpheling in Strasburg. — Dies zugleich der Bildungskreis, aus welchem mehre der nachmaligen „Reformatoren" und ihrer wiſſenſchaftlich gebildeten Zeitgenoſſen hervorgegangen.

2. In weiterer Ausdehnung, auch auf's Weltliche.

Ulrich von Hutten: geb. 1488 auf der Burg Stackelberg in Rhein-Franken, † 1523. Bis 1516 ſchon mitthätig für das ſich vorbereitende Neue wie ihm es erſchien, durch ſeinen Reiſe- oder Brief-Verkehr, wie durch kleine Schriften; namentlich durch ſeinen Antheil an mehrern der nachbenannten ſatiriſchen Vorbereitungs-Schriften[3]).

Epistolae obscurorum virorum: in 2 Theilen; meiſt gerichtet an Ortuinus Gratius in Cöln. Schon am erſten Theil (durch Wolfgang Angſt in Hagenau 1515 gedruckt), bis Ende 1516 in drei Ausgaben, hatten wol Mehrere Antheil, noch auſſer Crotus Rubianus in Erfurt. Ein zweiter Theil

---

1) Opp. *Agricolae:* Colon. 1539. *Hamelmanni* relatio hist., quomodo hominibus Westphalis potissimum debeatur, quod politiores artes per Germaniam sint restitutae: Lemgov. 1580. [Opp., ib. 1711.]. *Tresling:* vita et merita Agr.: Groning. 1830.

2) *Majus:* vita Reuchlini: Fcf. 1687. Gehres: Reuchlins Leben: Carlsr. 1815. Mayerhoff: Joh. Reuchlin u. ſ. Zeit: Berl. 1830. Erhard l. c. II. — *v. d. Hardt:* hist. litt. ref. II.

3) Ulrici ab *Hutten* opp., ed. *Münch:* Berol. 1821. 5 partes. *Burkhard:* de linguae latinae fatis: Hanov. 1713. 2 t. Wagenſeil: Ulrich v. Hutten: Nürnb. 1823. Vgl. Münch: Franz v. Sickingens Thaten, Plane, Freunde u. Ausgang: Stuttg. 1827. 3 Bde.

(Baſel, 1517), war ſicher eine satura von Mehrern. Es folgten Fortſetzungen oder Nachahmungen in und nach d. J. 1517; beſonders auch von Hutten. Unt. and.: *Julius* (II.) *exclusus; oratio ad Christum pro Julio* (II.) [1].

Thomas Morus: in London, Vice-Comes und königl. Kanzler von England. *De optimo reipublicae statu deque novâ insulâ Utopiâ* libri duo, 1516: das Bild eines Idealſtaates, einer bürgerlichen und religiöſen Gemeinſchaft. In demſelben iſt naturgemäße Einrichtung aller ſocialen Verhältniſſe, als Erzielung allgemeinen Lebensglücks, die eigentlich einzige [eudämoniſtiſche] Idee [2].

3. Im Sinne des Reformations-Rechtes der Wiſſenſchaft.

Eraſmus [*Desiderius* (Ἐράσμιος, Gerhard), Roterodamus]: geb. 1467; natürlicher Sohn eines Südholländers Gerhard in Gouda bei Rotterdam. Seine Bildung erhielt er nicht ſowol als Zögling der Brüder vom gemeinſamen Leben, ſondern durch Privatſtudien, neben vieljähriger Wanderung durch verſchiedene Länder, und im ausgebreitetſten Verkehr mit beiden Gelehrtenparteien der Zeit,

---

1) Neuere Ausgaben: *E. Münch*, Lips. 1827; *Rotermund*, Hannov. (1827) 1830. — *Pasquillorum* tomi duo: Eleutheropoli 1544.

2) Ausgabe Eberarti von Weihe: Fcf. 1601. 12. Vgl. Rudhart: Th. Morus: Nürnb. 1829.

Hauptinhalt der „Utopia": Die Nothwendigkeit einer totalen Staaten-Reformation wird aus dem Chriſtenthum ſelbſt abgeleitet, der Schein ihrer Unmöglichkeit für die Folge nur aus der Entſtellung deſſelben erklärt: p. 110: Si omittenda sunt omnia tanquam insolentia atque absurda, quaecunque perversi mores hominum fecerunt ut videri possint aliena: dissimulemus oportet apud christianos pleraque omnia, quae Christus docuit. Concionatores, homines callidi, quando mores suos homines ad Christi normam gravatim paterentur aptari, doctrinam eius velut regulam plumbeam accommodaverunt ad mores, ut aliquo saltem pacto coniungerentur scilicet. Qua re nihil video quod profecerint, nisi ut securius liceat esse malos. — Die Grundſätze des reformirten Staats (nebſt Kirche): p. 148: Si isti omnes, quos nunc inertes artes distringunt, ac tota insuper otio ac desidiâ languescens turba (namentlich Prieſter und Mönche und Reiche und Adel), in opera universi atque eadem utilia collocarentur: facile animadvertis, quantulum temporis ad suppeditanda omnia, quae vel necessitatis ratio vel commoditatis efflagitet, abunde satis superque foret. Reipublicae (Utopiensium) institutio hunc unum scopum inprimis respicit: ut, quoad per publicas necessitates licet, quamplurimum temporis ab servitio corporis ad animi libertatem cultumque civibus universis afferatur. In eo enim sitam vitae felicitatem putant. p. 187: Non in omni voluptate felicitatem, sed in bonâ atque honestâ sitam putant. Vitam iucundam, inquiunt, tanquam *operationum omnium finem*, ipsis nobis natura praescribit; ex cuius praescripto vivere, virtutem definiunt. p. 211: Aufnahme der neuen Griechen-Literatur bei den Utopienſern, und Benutzung ad inventiones artium, quae faciant aliquid ad *commodae vitae* compendia. p. 264: Hoc inter antiquissima instituta numerant, ne sua cuiquam religio fraudi sit. Utopus (der Ordner Utopiens) sanxit: ut quam cuique religionem libeat sequi liceat. Certe vi ac minis exigere, ut quod tu verum credis idem omnibus videatur, hoc vero et insolens et ineptum censuit; tum, si maxime una vera sit, ceterae omnes vanae, facile tamen praevidit, futurum denique, ut ipsa per se veri vis emergat aliquando atque emineat. Itaque hanc totam rem in medio posuit, et quid credendum putaret, liberum cuique reliquit. Nur mit Ausnahme des Unſterblichkeits-Vorſehungs-Vergeltungs-Glaubens, als ohne welchen keine Menſchenwürde. Ueberhaupt: Deiſmus, als die allein allgemeine Religion, in etwas unbeſtimmt gehaltener Stellung zur chriſtlichen.

mit der alt-gesinnten wie mit der neu-gesinnten. In dieser ersten Lebens-Hälfte, vor der Reformation, war seine reformatorische wie allgemein- und religionswissenschaftliche Schriftsteller-Thätigkeit mehr progressiv, als nachmals in der zweiten.

Der ersten Auftritts-Schrift, *de contemtu mundi* 1487, [in *Clerici* ed., tom. V.], folgten, theilweise noch nach 1517 fortgesetzte, allgemeinere Schriften: Ausgaben oder Uebersetzungen von Classikern und Kirchenvätern; 4251 *Adagia*, 8 Bücher *Apophthegmata* [tom. II. et IV.]; *Epistolae* [tom. III.]. Näher-reformatorische, seit Anfang 16. Jahrh.: *Enchiridion militis christiani*, [tom. V.]. Editio *annotationum Laur. Vallae in N. T. Encomium moriae* [*ἐγκώμιον τῆς μωρίας*], *laus stultitiae* [tom. IV.]. *Ratio verae theologiae. Ecclesiastes s. concionator evangelicus* [tom. V.]. Ausgabe des N. T.: *Novum instrumentum* omne, recogn. et emend.; nebst *versio* latina, cum *annotatiunculis:* Basil. Froben. 1516. [5. et postrema ed. 1535.]. — Opp.: ed. *Beatus Rhenanus*, Basil. 1540. 9 Fol.; *Joa. Clericus*, L. B. 1703. 11 Fol.[1]).

---

1) Vitae Erasmi von Ihm selbst und von *B. Rhenanus:* in opp. ed. Clerici I. *Burigny:* vie d'Erasme, Par. 1757; deutsch, von Henke: Halle 1782. 2 Bde. Sal. Heß: Erasm. nach Leb. u. Schrr.: Zürich 1790. Müller: Leb. d. Er.: Hamb. 1828. — Die *Colloquia* (*familiaria*), vollständig zuerst: Basil. Froben. 1524. [ed. Lugd. B. 1729].

Drittes Zeitalter.

Die neuere Zeit:

von Anfang des 16. Jahrhunderts.

Oeffentliche Schriften: *Goldasti* constitutt. imp. rom.: Fcf. 1615. 3 Fol. *Koch:* Sammlung der Reichsabſchiede: Fkf. 1747. 4 Fol. *Hartzheim:* concill. Germ.: Colon. 1765 sq., in den letzten Bänden.

Allgemeine Geſchichte: Die Staatengeſchichten v. Heeren u. Ukert. — Eichhorn: Gſch. d. 3 letzten Jahrhh. (bis 1816): 3. A. Hannov. 1817. 6 Th. Heeren: Gſch. d. europ. Staatenſyſtems (bis 1804): Gött. 3. A. 1822. *Ancillon:* tableau des révolutions du système polit. de l'Europe depuis la fin du 15. siècle: Berl. 1803. 4 vol. — F. v. Raumer: Gſch. Europas ſ. Ende des 15. Jahrh.: Lpz. 1832—43. 7 Bde. — Leopold Ranke: Fürſten u. Völker v. Südeuropa; d. röm. Päpſte, ihre Kirche u. ihr Staat: im 16. u. 17. Jahrh.: 2. A. Berl. 1837. 4 Bde. — Wachsmuth: Sittengeſchichte, 5. Th.: Lpz. 1838. Eichhorn: allg. Gſch. d. Cultur u. Lit. d. neuern Europa: Gött. 1796. 2 Bde. Stäudlin: Gſch. d. theol. Wiſſ. ſ. Verbreitung d. alt. Lit.: Gött. 1810. 2 Bde. v. Ammon: Fortbildung d. Chriſtenth. z. WReligion: Lpz. 1838. 3. u. 4. Bd. — Hagenbach: Vorleſungen üb. Weſ. u. Gſch. d. Ref.: Lpz. 1834—43. 6 Th. [bis 19. Jahrh.]. — Ignaz Schmidt: Gſch. d. Deutſchen: Ulm u. Wien 1778—1808. Th. V. ff. Adolf Menzel: neuere Gſch. d. Deutſchen v. d. Ref. b. z. Bundesacte: Breſl. 1826 ff.; bis 1844, 11 Bde. — Joh. v. Müller u. Blotzheims Geſchichten ſchweizeriſcher Eidgenoſſenſchaft; fortgeſ. von Joh. Jak. Hottinger u. Vulliemin: Zürich 1825—45. 6.—10. Bd.

Katholiſche Darſtellungen: *P. Sarpi:* hist. concil. tridentini; ex ital., Rom. 1656, lat. Antw. 1670. 3 Fol.; deutſch, Augsb. 1836. 8 Th. *Varillas:* hist. des révolutions arrivées en matière de religion: Par. 1689. 6 vol. *Maimbourg:* hist. du luthéranisme; du calvinisme: Par. 1680. 1682. 4. *Bossuet:* hist. des variations des églises protest.: Par. (1688) 1734. 4 vol.; oeuvres de *Bossuet*, Par. 1836. tom. 5. et 6. *Villers:* essai sur l'esprit et l'influence de la réformat. de Luther: Par. 1804; deutſch, Lpz. (1805; 1819), Hamb. 1828. *Robelot:* de l'influence de la réf. de Luther: Lyon 1822; deutſch von Räß u. Weis, Mainz 1823. Kathol. KGeſchichten von: Döllinger u. Ritter. Riffel: KGſch. neueſt. Zeit ſeit d. KSpaltung: Mainz 1841 ff. 2 Bde. [bis 1555].

§. 196. Geſchichtlicher Zuſammenhang. [Vgl. §. 19.]

Die Entwicklung der Zeiten war zu einem Endpuncte gekommen, welchem ein neuer Anfang nothwendig folgte. Sie ſelbſt hat die erſte Proteſtation ausgeſtellt, wider das Beſtehende wie es beſtand. Im erſten Zeitalter bereits hatte die „katholiſche Kirche" ſich ein unſicheres Fundament gegeben: Stimmen-Mehrheit, aus weiteſtem Raum wie aus längſter Zeit, und zwar innerhalb der Hierarchie des Epiſkopats; als die Gewähr für Beſitz oder Daſein der chriſtlichen Wahrheit. Zum Grunde lag die Annahme einer unbedingten Forterbung des Pneuma, als Princips für alles Chriſtenthum in der Chriſtenheit. Im zweiten Zeitalter hatte auf ſolche Unbedingtheit des Geiſtbeſitzes die Hierarchen- und Theologen- und Papſt-Kirche noch ausgedehnter und „ſicherer" ſich geſtützt. Darum war ihr unerkennbar geworden: daß ſie, in Vielem und ganz Weſentlichem, aus einer Heilsanſtalt Gottes oder Chriſti durch Menſchen und in den Menſchen, ausgeartet ſei in eine ſolche, die nur noch ganz mittelbar auf

Chriſtus oder Gott hinführte, die das Menſchen-Wort der „Kirche" am heil. Schrift-Wort des urſprünglichen Geiſtes zu meſſen unterließ, die überhaupt den Ausgangspunct ihres Princips aus ihrem Geſichtskreiſe verloren hatte.

Dieſe zwei Verirrungen des ältern und mittlern Kirchenthums haben der „Reformation" ihre zwei Principien gegeben: Gebundenheit des Geiſtes-Wirkens zur Heils-Erkenntniß an die heil. Schrift, und Abhängigkeit der Heils-Erlangung von Gottes Gnade in Chriſtus. Beide uralte und jetzt neue Principien waren nicht: Aufhebung aller Vermittlung der nach-chriſtlichen Zeit mit dem Urchriſtlichen in der Schrift durch eine weiterentwickelnde Tradition, ſowie mit Chriſtus oder Pneuma durch ein vorzugsweiſe den Geiſt fortleitendes Prieſterthum. Aber, nach ihnen ſollte ein auch unmittelbares Band mit Schrift und Chriſtus möglicherweiſe für Alle ſich knüpfen; und dies herbeizuführen, ſollte der „Kirche" Amt und Aufgabe ſein. — Wiederauffindung dieſes Kirchen-Begriffs war die „Reformation", im Zeitpuncte ihres Eintritts. Erweiſung ſeines hiſtoriſchen Rechts, durch Schrift- und Geſchicht-Wiſſenſchaft; und zugleich Bewährung ſeiner religiöſen oder ſittlichen Nothwendigkeit, durch die That und alſo durch unmittelbares Aufſtellen als Volkskirche: — das waren die zwei vornehmſten Reformations-Acte.

Dieſer Proteſtantiſmus, als Negation nur des Irrigen an der „katholiſch-chriſtlichen Kirche", war zugleich ſelbſt poſitiven Gehaltes, eben des für den „falſchen Katholicismus" Einzuſetzenden. Er war in ſeinen Anfängen bereits durch beide Kirchenzeitalter gegangen. Jetzt fielen ihm ganze Völker zu, ſammt deren Staaten und Bildungen; alle drei Intereſſen, das religiöſe und bürgerliche und wiſſenſchaftliche, vereinten ſich und ihre innere Kraft wie ihre äuſſern Mittel. So entſtand eine Proteſtantiſmus-Kirche, und mit ihr eine „neuere Zeit": unterſchieden von beiden frühern durch das nun auch ſtaats- und volkskirchliche Daſein des ſchon alten Proteſtantiſmus; wenngleich, neben Beiden, Kirche und Zeit des Mittelalters fortwährte. Die Kirchen-Verbeſſerung wurde und blieb Kirchen-Trennung.

Die neuere Kirchengeſchichte hat nun zwei Haupt-Inhalte gehabt. Den einen bildete: das Wechſel-Verhältniß oder die Stellung, welche beide Kirchen zu einander eingenommen haben, in dem unter ſie ſich vertheilenden Raume in chriſtlicher wie nichtchriſtlicher Welt, und in dem feindlichen oder friedlichen Sinn und Wirken gegen oder neben einander. Den andern: die innere eigene Entwickelung jeder von den zwei Kirchen ſelbſt. Solche war, vermöge des Begriffs beider, kleiner bei der alten und größer bei der neuen Kirche. Und ſie geſchah in beiden ſo, daß Verfaſſungs- und Religions-Geſchichten meiſt in demſelben untrennbaren Zuſammenhange erſcheinen, wie ſchon im letzten Theile des Mittelalters.

Die Verhältniß-Geſchichte der Kirchen hat die zwei erſten und die zwei letzten Jahrhunderte des Zeitalters unterſchieden. Im 16. und 17. Jahrh. allein ſind, in chriſtlichem Gebiete (des gebildeten Europa), ganze proteſtantiſche Länder- und Staats-Kirchen in die Stelle katholiſcher neu eingetreten. Im 18. und 19. Jahrh. iſt die Raum-Vertheilung im Großen dieſelbe geblieben. Im noch nicht chriſtlichen Länder-Bereiche iſt's anders geweſen: da iſt die Proteſtanten-Ausbreitung oder Miſſion in den zwei erſtern Jahrhh. hinter der katholiſchen zurückgeblieben, in den zwei letztern nach und nach ziemlich ihr gleichgekommen. Uebrigens ſind durch das Miſſionsweſen beider Kirchen nicht eben zahlreiche Völker der chriſtlichen Religion zugeführt worden, jedenfalls nicht in den Kreis

von Bildungs-Ländern der Kirche eingetreten. Dieser hat nur im Bereiche schon früher angepflanzten Christenthums sich erweitert.

Die Entwicklungs-Geschichte der Kirchen hat zugleich deren Verhältnisse zu einander bestimmt. Die innern Protestantismus-Entwicklungen geschahen in der schon ehedem gewöhnlichen dreifachen Form: durch eine Mehrheit von Kirchen, und (von Kirche getrennten) Secten, und (von Kirche ungetrennten) Theologen- oder Philosophen-Schulen oder Parteien. Und alle drei Bildungs- wie Wirkungs-Formen der Religion waren integrirende Bestandtheile der Christenthums-Geschichte, welche zu keiner Zeit bloße „Kirchen"-Geschichte gewesen ist. Ihre (schon ursprüngliche, wie immer zunehmende) große Mannichfaltigkeit, mit gar wesentlichen Unterschieden, führt sich zurück auf die drei Kreise des Staats und der Cultur oder Wissenschaft und des Religiös-moralischen. Je nach dem Vorwalten eines dieser drei Interessen und Charaktere, hat es drei Fassungen des Einen Protestantismus neben oder nach einander gegeben, unter sich ungleich evangelisch oder christlich. — Die Entwickelungen des Katholicismus sind, einerseits, in stetem Gegensatze des Akatholischen geschehn; also dadurch bestimmt worden, daß Jener gegen Dieses sich zu verschliessen strebte. Andrerseits indeß haben sie auch unter stetem Einflusse des Protestantismus gestanden. Dem Katholicismus ist nicht allein seine schon frühere, nur vergleichungsweise nicht so große, innere Verschiedenheit geblieben. Er hat auch vornehmlich drei protestantische Modificationen angenommen. Nämlich, in der Stellung zwischen Staat und Hierarchie, in Religions-Wissenschaft und Uebung, in der Behandlung der Andersdenkenden oder Ketzer, ist auch das Katholische aus den Formen des Mittelalters mehr herausgehoben worden.

Die verhängnißvollste Frage der ganzen Zeit war die von Perfectibilität. Zwei Theorieen sind stets, in katholischem und akatholischem Kreise, neben einander hergegangen. Vervollkommnung ward entweder nur der „Kirche", oder der Religion zugleich angemuthet. Dort wurde der Zeit ihr „reformatorischer" Charakter erhalten; hier schlug er in den des Neubildens um. Und: auch in ersterem Falle ward von der „Kirche" Progression in der Reformation entweder geleistet, oder vergebens gefordert. — Um diese zwei Theilfragen bewegte sich der universalste aller Streite: über Christlichkeit und Kirchlichkeit: inwieweit Jene an die Daseinsform als „Kirche" gebunden sei; also, über das religiöse und selbst historische Recht auch christlicher Secten und Philosophen- oder Theologen-Schulen. In der That aber haben diese alle wie die Kirchen alle einen Theil der ungeheuren Verantwortlichkeit getragen, welche auf Alle gelegt ist, zu denen die Religion Christi gelangte [1]).

1) Gemäß dem Charakter der neueren Zeit, daß vorzugsweise vom Innern das Aeussere bestimmt worden ist, erscheint für ihre Eintheilung das Jahr des westphälischen Friedens, 1648, als einseitige Epoche. Vergleichungsweise am umfassendsten ist die Bewegung der Zeit nach Jahrhunderten geschehn.

Erſter Theil.

Sechzehntes Jahrhundert.

I. Quellen-Literatur.

Die Werke der Reformatoren:

Luther's: Wittenberg: die deutſchen, 1539—59. 12 Fol.; die lateiniſchen, 1545—1558. 7 Fol. Jena: deutſche, 8, u. lateiniſche, 4 Fol., 1555—58. [aus den Autographen]. Altenburg: die deutſchen allein, 1661—64. 10 Bde. Leipzig: 1729—40. 22 Fol. *Halle: von Georg Walch; die deutſchen u. lateiniſchen (letztere überſetzt): 1740—52. 24 Th. 4. (darin, Th. 15. 16. 17., Ref.-Documente 1517—46). Erlangen: von Plochmann u. Irmiſcher, 1826 ff. *L.'s Briefe, Sendſchreiben u. Bedenken: von de Wette: Berl. 1825. 5 Th. — **Melanchthon's**: Opp. Basil. 1541. 5 Fol.; ed. *Peucer*, Wittb. 1562. 4 Fol. *Corpus Reformatorum, ed. *Bretschneider:* Phil. Melanthonis opp.; epistolae, praefationes, consilia, iudicia, schedae academicae: Hal. 1834—44. 12 vol. 4. — — **Zwingli's**: Opp. ed. Gualtheri, Tiguri (1544) 1581. 4 Fol. Die lateiniſchen u. deutſchen, zuerſt vollſtändig durch Schuler u. Schultheß: Zürich 1829—42. 8 Th. — **Calvin's**: opp. theol., Genev. 1556. 12 Fol. Amstd. 1667. 9 Fol.

Gleichzeitige, private und urkundliche, Berichte:

Thuanus [de Thou, Präſident d. pariſ. Parlaments, † 1617]: historiarum sui temporis libri 138 (1546—1607): Fcf. 1625. 5 Fol. — Kathol.: *Joh. Cochlaeus* [Canonicus, † 1552]: comm. de actis et scriptis Lutheri: Mogunt. 1549. [1517—47.]. — *Joh. Sleidanus* [aus Sleiden in der Grafſchaft Chiny bei Arlon, Prof. der Rechte in Strasburg, † 1556]: de statu religionis et reipublicae Carolo V. Caesare commentarii, 26 libri (beſ. gegen Cochläus): Argentor. (1555) 1556. Fcf. 1568. fol.; ed. *am Ende*, Fcf. 1785. 3 tomi. 8.; deutſch, mit Anm. von Courayer (franzöſ. Ueberſetz. 1767.) Halle 1771. 4 Bde. 8. Continuatio (bis 1564), auctore *Londorp*, Fcf. 1619. 3 tom. 4. — Kathol. Gegenſchrift: *Surius*, Cartäuſer in Cöln, † 1578: chronicon 1500—1566: Colon. 1567. Vgl. *Ulenberg* [zurückgetret. kathol. Geiſtlicher in Cöln, † 1617]: vitae haeresiarcharum Luth., Mel., Maioris, Illyrici, Osiandri: Colon. 1589; deutſch, Mainz 1836. 2 Bde. — *Fabricius:* centifolium luther., s. notitia literaria scriptorum de Luthero editorum: Hamb. 1728.

Vitae quatuor Reformatorum: Lutheri a *Melanchthone*, Melanchthonis a *Camerario*, Zwinglii a *Myconio*, Calvini a *Theodoro Beza* conscriptae; iunctim editae: Berol. 1841. *Melanchthonis* de vitâ et actis Lutheri narratio (1546), et vita Melanchthonis a *Camerario* conscripta, ed. Augusti: Vratisl. 1819. — Matthesius [Prediger zu Joachimsthal, † 1568]: Hiſtorien (27 Predigten) von des ehrwürd. Luthers Anfang, Lehren, Leben, ſtandhaft Bekäntnis ſeines Glaubens u. Sterben: Nürnb. 1565. 4. — *Camerarius* [Prof. in Leipzig, † 1574]: de Melanchthonis ortu, totius vitae curriculo et morte: Lips. 1566; notas, documenta, bibliothecam librorum Mel. addidit *Strobel*, Hal. 1777.

Löſcher: vollſtändige Ref.-Acta u. Documenta (1517—19): Lpz. 1720. 3 Bde. 4. — Tentzel: hiſt. Bericht v. Anfang u. Fortg. d. Ref. Lutheri: Lpz. 1718. 2 Th.; beſ. im 2. Theil: nützliche Urkunden zur erſten Ref.-Gſch. *Spalatini* [† 1545] annales reformationis, od. Jahrbücher v. d. Ref. Lutheri (bis 1543); *Myconii* [*Mecum*, Superintendent in Gotha, † 1546] Ref.-Hiſtorie (bis 1542): Beide aus den Autographis, von Cyprian: Lpz. 1718. — Kappens (Kapp) kleine Nachleſe zur Ref.-Gſch. nützlicher Urkk.: Lpz. 1727. 4 Th. Strobel: Miſcell. u. Beiträge z. Lit.: Nürnb. 1778 ff. 1784 ff. Förſtemann: Archiv f. d. Gſch. d. Ref.: Halle 1831 ff. Neudecker: Urkk. aus der Ref.-Zeit: Caſſel 1836. Deſſ.: merkw. Actenſtücke aus der Zeit der Ref.: Nürnb. 18[illegible]. — Hort-

leber: von den Urſachen d. teutſchen Kriegs; und, Handlungen u. Ausſchreiben, v. Rechtmäßigkeit, Anfang, Fort- u. endl. Ausgang d. teutſchen Kriegs: Frkf. 1617. 1618. 2 Fol. [1522—58]. — v. Rommel: Philipp d. Großmüthige, Landgr. v. Heſſen: Gieß. 1830. 3 Bde. mit Urkk.

Gleichzeitige Berichte über die ſchweizer Reformation insbeſondere:

Anshelm [Arzt in Bern]: Berner Chronik, bis 1526: Ausg. von Stierlin u. Wyß, Bern 1825 ff. Bd. 5. u. 6. — Heinr. Bullinger [Antiſtes in Zürich, † 1575]: Gſch. d. Ref. bis 1531: Ausg. von Hottinger u. Vögeli, Frauenfeld 1838. 3 Bde. — *Oecolampadii* et *Zuinglii* epistolae, c. utriusq. vitâ: Basil. 1536. fol. — Füßli: Beiträge zur Ref.-Gſch. d. Schweizerlands: Zürich 1741. 5 Th.; nebſt, epistolae ab eccl. helv. reformatorib. v. ad eos scriptae, ebd. 1742. — Simler: Samml. alt. u. neu. Urkk.: Zürich 1767 ff. — Friedländer: Beiträge zur Ref.-Gſch.: Berl. 1837.

II. Hülfs-Literatur.

Spätere Reformations-Geſchichten überhaupt:

Leop. Ranke: deutſche Geſchichte im Zeitalter der Ref.: Berl. 1839—43. 5 Bde. *Robertson:* history of the emp. of Charles V.: Lond. 1769; deutſch, von Remer, Bſchw. 1792. 3 Bde. Buchholz: Ferdinand I.: Wien 1832—38. 9 Bde. — *Scultetus* [Prof. in Heidelberg, † 1625]: annalium evangelii sec. 16. per Europam renovati decades (editae olim Heidelbergae 1618); prima et secunda 1516—36: in *v. d. Hardt* hist. literaria ref.: Fcf. 1717. pars V. — **Vitus Ludov. a Seckendorf* [ſächſ., ſpäterhin brandenb. Staatsbeamter, † 1692]: commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismo; in quo ex Maimburgii hist. lutheranismi libri 3 ab 1517—46. latine versi exhibentur, corriguntur et aliorum errores examinantur: 2. ed. Lips. 1694. fol. — Salig [Conrector in Wolfenbüttel, † 1739]: vollſt. Hiſt. d. augsb. Confeſſ. u. derſ. Apologie, 1517—62: Halle 1730—45. 3 Th. 4. — *Gerdesius* [Prof. in Gröningen, † 1765]: introd. in hist. Ev. sec. 16. passim per Europam renovati doctrinaeque reformatae: Groning. 1744. 4 t. 4. *Eiusd.:* Scrinium s. miscellanea hist. ref. spectantia: ibid. 1748. 8 t. 4. — Planck: Gſch. d. Entſt., d. Veränd. u. d. Bildung unſ. prot. Lehrbegr. b. z. Einführ. d. Concordienformel: Lpz. 1791. 6 Bde. — Woltmann: Gſch. d. Ref. in Deutſchl.: Altona (1801) 1817. 3 Th. Spieker: Gſch. L.'s u. d. KVerbeſſer. in Deutſchl.: Berl. 1818. I. (bis 1521). Ref.-Almanach; herausg. von Keyſer: Erfurt 1817 (1818)—21. — Marheineke: Gſch. d. teutſch. Ref.: Berl. (1817) 1831—34. 4 Th. — Neudecker: Gſch. d. deutſch. Ref. v. 1517—32: Lpz. 1843. Deſſ.: Gſch. d. Proteſtantiſmus in Deutſchland: ebd. 1844. 2 Bde. — Hagenbach: Vorleſſ. üb. Weſen u. Geſch. d. Ref., l. c. — *Merle d'Aubigné:* hist. de la réf. du 16. siècle: Par. (1835) 1839 suiv.

Biographieen: *Melchior Adamus:* vitae Germanorum Theologorum: Hai. delb. 1620. — Keil: merkwürd. Lebensumſtände Luthers: Lpz. 1753. 4 Th. Ukert: Luthers Leben, (mit der Literatur): Gotha 1817. 2 Th. — Pfitzer: Luthers Leben: Stuttg. 1836. Stang: Mart. Luther: ebd. 1835—38. Lederhoſe: Luther nach ſ. innern u. äuſſ. Leben dargeſt.: Speier 1836. Maurer: L.'s Leben a. d. Quellen erzählt: Dresd. 1842 ff. Jäkel: Leben u. Wirken L.'s im Lichte unſ. Zeit: Lpz. 1842 ff. — Kathol.: *Audin:* hist. de la vie de Luther: Par. (1839) 1841. 2 vol.; deutſch, Augsb. 1843. — Galle: Verſuch e. Charakteriſtik Melanchthons als Theol. u. e. Entwickl. ſ. Lehrbegr.: Halle 1840. — Matthes: Ph. Melanchth., a. d. Quellen: Altenb. 1841.

Spätere Schweizer-Reformations-Geſchichten:

Joh. Henr. Hottinger: hist. eccl. pars 5—9: Tiguri 1655—67. — Joh. Jak. Hottinger: helv. KGeſchichten: Zürich 1698—1729. 4 Th. 4.; Th. 3. u. 4. — *Jacques Basnage:* hist. de la religion des églises réformées (gegen Boſſuet): (1690) la Haye 1721. 4 tom. — *Ruchat:* hist. de la réf. de la Suisse: Gen. 1727. 6 vol. 12. — Wir-

[Pfarrer zu Mönch-Altorf] und Kirchhofer [Pfarrer zu Stein am Rhein]: neuere helv. KGsch.: Zürich 1813. 1819; 4. u. 5. Theil d. helv. KGsch. — — Sal. Heß: Ursprung, Gang u. Folgen d. durch Zwingli bewirkten Glaubensverbesserung: ebd. (1819) 1820. — *J. C. Hess:* vie d'Ulr. Zwingle: Par. 1810; mit Anm. von Ufteri, Zürich 1811. — Schuler: Huldr. Zwingli: Zürich (1818) 1819. — Biographieen berühmter Schweizer-Reformatoren: Von Sal. Heß: Oecolampadius, Zürich 1793; Bullinger, ebd. 1828 ff. Von Kirchhofer: Bertold Haller, ebd. 1828; Farel, ebd. 1831. 2 Bde. — *Chenevière:* Farel, Froment, Viret, réformateurs relig.: Gen. 1835. Schmidt: Farel: Strasb. 1834. Jaquemot: Viret: ebd. 1836. — Henry: Leben Calvins: Hamb. 1835—44. 3 Bde. Schloſſer: Leben des Beza u. Pet. Martyr Vermili: Heidelb. 1809. Baum: Theodor Beza, nach handſchr. Quellen: Lpz. 1843 ff.

Erſte Abtheilung: Die Reformation als Kirchen-Trennung und Kirchen-Stiftung.

§. 197. Luthers Auftritt: 1517. 1518.

I. Die Vor-Bildung Luthers zum Reformator.

Eine von Gott zu Höherem beſtimmte Natur, und eine Reihe innerer Entwicklungen wie äuſſerer Lebens-Führungen, die in ſolcher Natur und in ſolchem Beruf mit Nothwendigkeit lagen, Beides hat Luthern auf den Standpunct geführt, welchen er beim Auftreten einnahm.

Mindeſtens in den Jahren 1515—17 umfaſſte Luthers reformatoriſche Einſicht und chriſtliche Geiſtesfreiheit ſchon Mehr, als er dann am 31. October aufgeſtellt hat[1]).

1) *Lutherus:* Eine Reihe von Sermones über Glauben u. Werke u. Ablaß, 1516. 1517: bei Löſcher I. 729—95. *Sermo praescriptus Praeposito in Litzska* [bei Löſcher I. 221—31]; vielleicht vor 1517, und für die zweite piſaner Reformſynode: Si in hac venerabili synodo huc manum non apposueritis, ut sacerdotibus populi doctoribus mandetur, quatenus recisis fabulis *puro evangelio* sanctisque evangeliorum interpretibus incumbant, populoque cum timore et reverentiâ *verbum veritatis* pronuntient, denique et *doctrinas quascunque humanas omittant*, — si haec non curaveritis, ego pronuncio, cetera omnia nil esse. Nam hîc rerum cardo est, hîc *legitimae reformationis summa*, hîc *totius pietatis substantia*. An dieſe Forderung reiner Lehre ſchließt ſich dann weiter Luthers Empfehlung des „Glaubens"; und zwar, (durchaus zu moraliſchem Zwecke) als des allein ſtarkmachenden Ueberwinders der Sinne. Auguſtins „fides impetrat, quae lex imperat", wird ſo gefaſſt, daß der Glaube ſich äuſſere als inneres Verlangen und Gebet um göttlichen Beiſtand im Kampfe mit der Welt.

Luthers Briefe [de Wette I. 17.]: An Spenlein, Auguſtiner in Memmingen, vom 7. April 1516: Quid agat anima tua, scire cupio: utrume tandem suam pertaesa propriam iustitiam discat in iustitiâ Christi respirare atque confidere. Nostrâ enim aetate, ignorantes iustitiam dei, quae in Christo est nobis effusissime et gratis donata, quaerunt in se ipsis tamdiu operari bene, donec habeant fiduciam standi coram deo, velut virtutibus et meritis ornati; quod est impossibile fieri. Et nunc quoque pugno contra istum errorem. *Sed nondum expugnavi.* Igitur, mi frater, disce Christum crucifixum; disce dicere ei: tu, Domine Jesu, es iustitia mea, ego autem sum peccatum tuum; assumsisti quod non eras, et dedisti mihi quod non eram. — Igitur nonnisi in illo, per fiducialem desperationem tui et operum tuorum, pacem invenies. Maledictus, qui hoc non credit.

Luthers Standpunct, bereits vor dem Anfangs-Tage der Reformation, war demnach: die Faſſung der evangeliſchen Kirchenverbeſſerungs-Principien, wie ſolche beſonders die reinere ſchriftgläubige ächte Myſtik Einzelner ſchon der Vorzeit aufgeſtellt hatte. Es war: der Glaube ſtreng ſittlichen Sinnes und geſunden ſittlichen Urtheils, an das Gewiſſen als die Stimme Gottes des Heiligen, an den Ernſt göttlichen Geſetzes; und der Glaube gereinigter religiöſer Erkenntniß, an Gottes ſelbſt-waltende Gerechtigkeit und Güte, ſomit an Gottes Gnade in Chriſto, als den über der Kirche ſtehenden Grund des Heils. Dieſer zweifache Glaube hatte ebenſo zur heiligen Schrift, als ſicherſter Erkenntnißquelle, hingeleitet und an ihr feſtgehalten, wie er aus ihr und aus religiöſem ſittlichen Gewiſſen zugleich hervorgegangen war. — Denn das Größere an dieſes Reformators früherer Bildung, das Entſcheidendſte für deren nachhaltige Kraft hernach, war dies: daß er die Reformation in ihrem Weſentlichſten zuvor in und an ſich ſelber vollbracht hatte; daß ihre Grundwahrheiten ihm „perſönliche Wahrheiten von ſittlicher Nothwendigkeit" geworden waren; daß ihn nun die lauterſte aller Begeiſterungen oder göttlichen Sendungen trieb, das Pflichtbewuſſtſein eines zugleich zarten Gewiſſens und tief religiöſen Gemüthes, die Angelegenheit Seiner ſelbſt zur Angelegenheit Aller zu machen. Mit dieſer dreifachen Urkunde, ſittlicher Gewiſſenspflicht und hergeſtelltem Religions-Begriff und heiliger Schrift, trat Luther auf; hiſtoriſches Recht gegen „hiſtoriſches Recht" ſetzend.

II. Der Ablaß-Streit[1]).

1. Tetzels (Johann Diez, genannt Diezel) Ablaß-Lehre war nicht Entſtellung der römiſchen; denn Rom hatte in ſo praktiſchen Dingen keine feſte Lehrnorm[2]). — Luthers Gegenlehre war bereits Angriff zugleich auf die

Die 99 Theſes Luthers für eine Disputatio pro Bibliis, unter ſeinem Decanat, am 4. Sept. 1517 [Löſcher I. 539]: Thes. 25: Spes non venit ex meritis, sed ex passionibus merita destruentibus. 34: Nec rectum dictamen habet natura, nec bonam voluntatem. 40: Non efficimur iusti iusta operando; sed, iusti facti, operamur iusta. 44: Theologus non fit, nisi id fiat sine Aristotele [cf. epist. Lutheri, bei de Wette p. 15.]. 57: Non potest deus acceptare hominem sine gratiâ iustificante. 77: Omne opus Legis sine gratiâ dei foris apparet bonum, sed intus est peccatum. 85: Lex bona, caritas dei est, Spiritu sancto diffusa in cordibus nostris. — 99: In his nihil dicere volumus, nec dixisse nos credimus, quod sit non catholicae ecclesiae et ecclesiasticis doctoribus consentaneum.

1) Die Zeit, ſammt ihrem vor-lutheriſchen Verbeſſerungs-Sinn, bedurfte noch Luthers. Denn die Beſchwerdeführung gegen „Kirche" von Seite der Staatskirchen oder auch Biſchöfe, hatte meiſt zu ihrem Beweggrunde nur die Gemeinheit der Geſinnung jener kirchlich-geſunkenen Zeit, das Misfallen am äuſſerlichen Nachtheil der Misbräuche. Dieſer wurde aber aufgewogen durch die Bequemlichkeit des Ablaſſes für Sünder, alſo für Alle. — Durch Luther iſt dieſe Blasphemie gegen Religion und Moral zugleich der Anfang großer Wirkung geworden. Nicht, als ob er zuerſt ihre innere Schmach aufgedeckt hätte. Aber, er verfolgte ihr Unſittliches wie Unchriſtliches mit noch von Keinem erreichter Energie weiter. Er feſſelte das zu dauerndem Erwachen geweckte ſittliche Gefühl an ſeine Kritik der Kirche im Namen des Schrift-Chriſtenthums überhaupt. Denn jener ſein perſönlicher Standpunct lag ſchon, obwol ihm unklar bewuſſt, über bloſen Zweifel am Ablaſſe hinaus.

2) Luth. Werke, Walch XV. 371—491. Löſcher Acta I, 355—539. Hier, p. 415, Fragmentum summariae Instructionis Tezelii pro sacerdotibus: Perpendat

römiſche Theorie wie Praxis. In zweifacher Aufſtellung: Für die Gelehrten, disputatio Lutheri theologi pro declaratione virtutis indulgentiarum. Für's Volk, „Sermon vom Ablaß und Gnade." Beide, auch herausgegeben noch im November d. J. 17.[1]).

2. Der unmittelbare Erfolg war ein treues Abbild der Zeit: ihrer nicht untergegangenen Empfänglichkeit, obwol auch ihres verkümmerten Muthes. Die Streitfrage ward nach wenig Wochen durch ganz Deutſchland nebſt Niederlanden, und bald auch in Frankreich nebſt Schweiz und England beſprochen. Und dies gab der Sache ein um ſo größeres Gewicht, da beiden Urhebern des Streits zu deſſen ſchriftlicher Fortſetzung ſchon Einige ſich anſchloſſen. Noch im J. 17: Tetzel: unter Wimpina's Vorſitz in Frankfurt an der Oder, zwei disputationes. Sylveſter Prierias [Mazolino aus Prierio im Montferrat, Magister sancti Palatii und Ober-Cenſor in Rom]: dialogus in praesumptuosas Mart. Lutheri conclusiones, de potestate Papae. Nach Anf. d. J. 18: Johann Eck, Prof. u. Prokanzler an der Univerſität Ingolſtadt: Obelisci. — Von Seite Wittenbergs: Luthers Disputation in Heidelberg, am 26. April. Andreas Bodenſtein, [gen. Karlſtadt nach ſeinem Geburtsorte im Wirzburgiſchen, Archidiakon u. Profeſſor in Wittenberg]: 406 apologeticae propositiones et conclusiones, nebſt defensio, vom Mai bis Juli. Luther: wider Ecks Obeliſken, Asterisci.

3. Luthers Sendung ſeiner Resolutiones der 95 Theſen an Leo X., nebſt Begleitungſchreiben, Ende Mai des J. 18, und die Herausgabe der Erſtern im Aug., war eine ausgeführtere Rechenſchafts-Ablegung vor ſeinen zwei „hö-

---

populus, quod hic est Roma. Deus et sanctus Petrus vocant vos. Disponite ergo ad tantam gratiam consequendam, et pro salute animarum vestrarum et defunctorum vestrorum. Huiusmodi negotium impedientes ipso facto sunt a sanctissimo Papâ excommunicati, suntque in indignatione omnipotentis dei et beatorum Petri et Pauli App. — Sermones Tezelii: Quicunque confessus et contritus eleemosynam ad capsam posuerit, plenariam omnium peccatorum suorum remissionem habebit. Quid ergo statis otiosi? omnes currite ad salutem animae vestrae. O vos oblocutores! estis extra communionem ecclesiae. — *Non ex operibus iustitiae, quae fecimus nos, sed per suam misericordiam salvos nos fecit.* Oportet *ergo* indui armaturâ dei: capiatis literas salvi conductus a vicario Christi, quibus mediantibus poteritis animam ad felicia regna, mediante contritione confessioneque, tutam et securam sine aliquâ poenâ purgatorii perducere. Sciant (oves vestrae), quod *in his literis impressa et sculpta sunt omnia ministeria Christi passionis.* Pro quolibet peccato mortali oportet per septem annos poenitere v. in hac vitâ v. purgatorio. Et cum his literis confessionalibus poteritis *semel in vitâ*, in *omnibus* casibus habere *plenariam omnium poenarum usquetunc debitarum;* deinde *toto tempore vitae* poteritis, quandocunque vultis confiteri, *etiam habere similem remissionem*, et postea *in articulo mortis plenariam omnium* poenarum et peccatorum indulgentiam. — Nach Luthers Schrift „wider Hans Wurſt" [Walch 17, 1704.] hatte Tetzel gepredigt: „die Ablaßgnade wäre eben die Gnade, dadurch der Menſch mit Gott verſöhnet wird; es wäre nicht noth Reu noch Leid oder Buße für die Sünde zu haben, wenn Einer die Ablaßbriefe kaufete"; und verkaufte auch künftige Sünde.

1) Die Theſen aus dem Original, bei *v. d. Hardt*, hist. literaria ref. 4, 16. Ankündigung derſelben: Amore et studio elucidandae veritatis haec subscripta disputabuntur Wittenbergae, praesidente R. P. (Reverendo Patre) Martino Luther. Quare petit, ut, qui non possunt verbis praesentes nobiscum disceptare, agant id literis absentes. — Der Sermon, in 20 Sätzen, bei Löſcher 1, 469.

hern" menſchlichen Richtern, vor dem „heiligen Vater der Kirche" und vor dem wiſſenſchaftlich gebildeten Theile des Volks (der Schule). Dieſe „Erläuterungen" ſind die zweite der entſcheidendern Reformations-Schriften Luthers; von größerem innern Gewicht als die Theſen, und dieſen ihre Wirkſamkeit erſt ſichernd [1]).

4. Melanchthons [oder Melanthons, aus Bretten in der Rheinpfalz] Eintritt, in Kurſachſens Univerſität und in Luthers begonnenes Werk, geſchah am 29. Aug. d. J. 18. Er war beſtimmt, bedeutſamer zu werden, als die ſeit Anf. d. J. 18. zunehmende auswärtige Zuſtimmung; von welcher jedoch Eraſmus ſich fernhielt [2]).

---

1) Löſcher II. 172—307. Den ſchon feſten Standpunct des Rechenſchaft-Ablegenden erweiſt ſelbſt der Schluß des Begleitungſchreibens: Quo et *ipsos* adversarios mitigem et desideria multorum expleam, emitto ecce meas nugas, declaratorias mearum disputationum; emitto autem, quo tutior sim, sub tui *nominis praesidio* et tuae protectionis umbrâ, beatissime Pater. In quibus intelligent omnes qui volent, quam pure simpliciterque ecclesiasticam potestatem et reverentiam clavium quaesierim et coluerim, simulque quam inique et false me tot nominibus adversarii foedaverint. — Quare prostratum me pedibus tuae Beatitudinis offero, cum omnibus quae sum et habeo: vivifica, occide; voca, revoca; approba, reproba; ut placuerit. Vocem tuam vocem Christi in te praesidentis et loquentis agnoscam. Si mortem merui, mori non recusabo.

Ebenſo, die den Reſolutionen vorangeſtellte Protestatio: Protestor: me prorsus nihil dicere aut tenere velle, nisi quod in et ex *sacris literis primo, deinde ecclesiasticis patribus, ab eccl. rom. receptis*, hucusque servatis, et ex *canonibus ac decretalibus pontificiis* habetur et haberi potest. *Unum* illud mihi vendico iure *christianae libertatis:* quod opiniones Thomae aut aliorum *Scholasticorum* v. *Canonistarum* volo pro meo arbitrio refutare v. acceptare; secundum consilium Pauli: „omnia probate; quod bonum est, tenete". (Thomas ab ecclesiâ non est approbatus in omnibus.). Hac meâ protestatione credo satis manifestum fieri: quod errare quidem potero, sed *haereticus non ero.*

In den Reſolutionen ſelbſt werden die Theſen theils wörtlich behauptet und erwieſen, theils als Gegenſtände noch möglicher Unterſuchung oder auch Einſchränkung dargeſtellt, keine aber zurückgenommen. Denn ausdrücklich: „dico, hic me disputare, non quoad sententiam quam intendo istis verbis (hanc enim constanter assero, quia eam tenet universa ecclesia), sed quoad verba." — Und der Gegenſtand von thesis 33. [cavendi sunt nimis, qui dicunt, venias illas Papae donum esse illud dei inaestimabile, quo reconciliatur homo deo], wird für die ärgſte aller Häreſieen erklärt; nach dem Grund- und End-Satze: *nulla culpa remittitur nisi a solo deo.* — Gleichen Sinnes iſt auch die Reſolution zur 89. Theſe: Ego non possum negare quidem, quod omnia ferenda sunt quae Pontifex facit. Sed doleo, quod *non possum optima esse probare;* quanquam, si *de mente Pontificis, sine intermediis* operariis mercedum dicendum esset, *optima de illâ praesumenda* dicerem. Breviter et cum fiduciâ loquendo: *ecclesia indiget reformatione.* Quod *non* est unius hominis *Pontificis* officium, *sed totius orbis, imo solius dei.* Tempus autem huius reformationis novit solus ille, qui condidit tempora. Interea *vitia tam manifesta negare non possumus.*

2) *Erasmi* epist. [ed. Froben. Basil. 1558. p. 371.] an Cardinal Wolſey, v. Mitte Mai 18. (aber wol vielmehr erſt a. d. J. 19.): Miscent [in den Niederlanden] bonarum literarum causam cum Reuchlini Lutherique negocio; cum haec nihil inter se cohaereant. — Lutherus tam *ignotus est mihi* quam cui ignotissimus; *nec adhuc vacavit hominis libros evolvere praeter* unam et alteram pagellam: non quod fastidierim, sed

5. Nicht das erste Entgegenwirken, aber das erste öffentliche Einschreiten Roms war Luthers Vorladung; sowie Mahnungen an die weltliche Gewalt, an Kurfürst Friedrich III. und Kaiser Maximilian I., um Mitte des J. 18. — Hierauf, als Beides nicht anschlug, persönliche Verhandlung zwischen Caietanus [Thomas de Vio von Gaëta] und Luther, zu Augsburg 12.—14. Oct. d. J. 18: von Seite des Papstes, laut Breve an den Legaten, nur Schein; von Seite der Unterredner, nur Streit aus entgegengesetzten Principien. Luther that also, was nach den Formen gemeinen Rechts üblich war: stellte eine (erste) Appellation aus: a Papâ non bene informato ad Papam melius informandum [1]).

6. Päpstliche Sanctions-Bulle der Ablaß-Lehre, vom 9. Nov. 1518. Luther'sche erste Appellation an eine allgemeine Kirchen-Versammlung, im Dec. 18. Nämlich, jene Bulle entschied den schon bisher gehegten Zweifel an der römischen Kirche Rechtgläubigkeit. Sie führte über die Grenzen der Ablaß-Frage hinaus: zu Untersuchung anderer Lehrfragen, sowie der dogmatischen und überhaupt kirchlichen Gewalt des Papstes [2]).

---

quod per studiorum occupationes non datum sit ocium. Et tamen hunc quidam, ut audio, confingunt meâ adiutum operâ. *Si recte* scripsit, mihi nihil debetur laudis; *sin secus*, nihil mereor probri: quando in omnibus illius lucubrationibus *ne apiculus quidem ullus est meus.* — Hominis *vita* magno omnium consensu probatur: iam id *non leve praeiudicium* est, tantam esse morum integritatem, ut nec hostes reperiant quod calumnientur. Quodsi maxime vacasset legere, *non mihi tantum arrogo, ut de tanti viri scriptis velim pronunciare.* Imo *adversus Lutherum aliquando fuimus iniquiores*, ne quid invidiae recideret in *bonas literas*, quas nolebam amplius onerari. — *Neque* tam temerarius sum, ut *probem* quod non legerim; *neque* tam sycophanticus, ut *damnem* quod nesciam.

1) Löscher II. 307—19. 435—92. de Wette, L.'s Briefe, I. 142—187. Luthers Erzählung in „Tischreden" [ed. Jen. opp. I. 289]: Cajetan: „was meyneſt du daß der Bapſt nach Deutſchland frage? meyneſt du, die Fürſten werden dich mit Waffen und Kriegsvolk vertheidigen? „O nein". Wo wilt du bleiben? „Unter dem Himmel."

2) Die Bulle [Löscher II. 494.]: Per praesentes tibi significandum duximus: *rom. ecclesiam tradidisse*, rom. Pontificem, Petri Clavigeri successorem et J. C. in terris Vicarium, potestate clavium (quarum est aperire tollendo illius in Christi-fidelibus impedimenta, culpam sc. et poenam pro actualibus peccatis debitam, *culpam* quidem *mediante sacramento poenitentiae, poenam* vero *temporalem* pro actualibus peccatis secundum divinam iustitiam debitam *mediante ecclesiastica indulgentiâ*,) posse pro rationalibus causis concedere eisdem Christi-fidelibus, s. in hac vitâ sint s. in purgatorio, indulgentias ex superabundantiâ meritorum Christi et Sanctorum, ac thesaurum meritorum C. et SS. dispensare consuevisse; ac propterea omnes tam vivos quam defunctos a tantâ temporali poenâ secundum divinam iustitiam pro pecc. actualib. debitâ liberari, quanta concessae et acquisitae indulgentiae aequivalent. Et ita ab omnibus teneri, sub excommunicationis latae sententiae poenâ, decrevimus.

Die Appellation: Ihr Haupt-Motiv: Cum *potestas Papae non contra nec supra, sed pro et infra Scripturae et veritatis* maiestatem sit, *nec potestatem Papa acceperit oves perdendi et in errores tradendi*, sed ad veritatem revocandi: iccirco a sanctiss. Dom. Leone, non recte consulto, ad futurum concilium provoco et appello. — *Epist. Lutheri*, vom 11. Decbr. [de Wette 1, 192.]: *Longe maiora parturit mihi tum calamus;* nescio unde veniant istae meditationes. Res ista *necdum habet initium suum* meo iudicio; *tantum abest ut finem sperare possint* Romani. Vide, an recte divinem, Antichristum in rom. curiâ regnare.

§. 198. Erweiterung des Reformations-Kreiſes, 1519. 1520, durch Luther wie durch ſeine Freunde und Gegner.

1. Ein wirklicher Unterhandlungs-Verſuch des Papſtes, durch Hrn. v. Miltitz, eröffnete das J. 19. Folge deſſelben waren zwei Schreiben Luthers, an das allgemeine Publicum und an Leo X., zwiſchen Febr. u. März. Darin: nichtsweniger als Zurücknahme des entſcheidenden Grundes, weiter anzutaſten; nämlich des Satzes von Bedingtheit der römiſchen wie aller Kirche, durch Chriſtus ihr Haupt. Jedoch, mit deren noch einſtweiliger Anerkennung [1]). — Nach dieſer ſcheinbaren Beilegung ſetzte ſich Leo's Curie, bis Mitte des J. 20, zur Ruhe; zum Theil in Folge neuer politiſcher Umſtände im Reich. So blieb der deutſche Streit wieder den Deutſchen allein überlaſſen, und ward ſeine innere wie äuſſere Erweiterung leichter.

2. Den Anfang machten die ſtreitbaren Deutſchen, zu welchen Eraſmus nicht gehören wollte [2]), Eck und Luther, nebſt Andern, mit der „Leipziger Disputation", v. 27. Jun. b. 16. Juli 19 [3]). — In deren Folge: Melanchthons *defensio contra Eckium;* des Hieronymus Emſer *de disputatione lipsicensi, quantum ad Boëmos deflexa est,* nebſt Luthers ad Aegocerotem Emserianum. Vor allem aber: die Einſetzung des Papſtthums, an des Ablaſſes Statt, als Streitpunctes. Hiermit, der Anlaß für die jetzt zwei Reformatoren zu Wittenberg, den Streit nun auch mit gelehrter Forſchung zu führen, nicht im Namen der Religion allein.

3. In das an Fortſchritt reiche Jahr 20 fiel der zahlreichere Anſchluß beſonders jener „Humaniſten"-Partei an die wittenberger Sache. Nur nicht der des Eraſmus. Dieſer beharrte bei ſeiner philologiſch-doctrinären Reform-Methode: überall erſt die Wege auszubeſſern, mit keiner Partei entweder es zu verderben oder es zu wagen; mit dem ſteten Refrain, „damit nicht die bonarum literarum studia zu Schaden kämen." Er hatte ſein Votum bereits im J. 19 abgegeben; und bei demſelben blieb es [4]).

---

1) An's Publicum: b. Walch XV. 842—49. An Leo: b. de Wette I. 233: Si *rom. ecclesiam* volo honorare, id quam maxime mihi curandum video, *ne quid ullo modo revocem.* Plenissime confiteor: rom. ecclesiae potestatem esse *super omnia.* nec ei praeferendum quidquam s. in coelo s. in terrâ, *praeter unum Jesum Christum. Dominum omnium.*

2) Des Eraſmus erſte Epiſtel an Luther, v. 29. Mai 19, als Antwort, meiſt belehrenden Inhalts u. Tons [l. c. p. 244]: Ego me, quod licet, integrum servo: quo magis prosim bonis literis reflorescentibus. Et mihi videtur plus profici civili modestiâ quam impetu. Sic Christus orbem in suam ditionem perduxit. Scholae non tam aspernandae sunt, quam ad studia magis sobria revocandae. De rebus receptioribus, quam ut subito possint ex animis revelli, disputandum est argumentis densis et efficacibus potius, quam asseverandum. Ubique cavendum, ne quid arroganter aut factiose loquamur faciamusve: sic arbitror gratum esse spiritui Christi. Haec nos admoneo ut facias, sed ut quod facis perpetuo facias. Dominus Jesu tibi suum spiritum in dies uberius impartiat, ad ipsius gloriam et publicam utilitatem.

3) Acten d. Disput.: Löſcher III. 292 ff. — Mel.'s Schrift, im Aug. 19: in Opp. Bretschn. I. 108 sq.

4) Der ſonſt hochverdiente wiſſenſchaftliche Studien-Reformator hat ſeine Stelle auſſerhalb der Kirchen-Reformation ſich ſelbſt angewieſen; in 2 Sendſchreiben vom J. 19, an Kurfürſt Friedrich von Sachſen und Albrecht von Mainz. An Friedrich [Seckendorf

Anders Hutten, geiſtreich und keck; hiermit zweifach befähiget, den weltlichen Gebildetenſtand in ſeine „edle Leidenſchaft des Reformirens" hineinzureißen. Eine Reihe von Flugſchriften, ſeit Herausgabe der Conſtantins-Schenkung von Lor. Valla, namentlich *Trias romana* und *Vadiscus* und *ad liberos in Germaniâ omnes*, war Aufruf zu Losreiſſung deutſcher Nation und Kirche von Rom. Um Mitte d. J. 20 erklärte er ſich öffentlich für Luther und trug Ihm ſich an. Sein Aufruf erging nun auch an's Volk: „Klag und Vermahnung gegen den übermäßigen und unchriſtlichen Gewalt des Bapſtes zu Rom und der ungeiſtlichen Geiſtlichen". Sickingen und Schauenberg [Schaumburg] wollten wenigſtens als Ritter mitwirken. [Opp. *Hutteni*, ed. Münch, II. et III.].

4. Luther trat in dieſem ſeinem freieſten Jahre, unabhängig von Hutten, in den weitern Kreis des Umgeſtaltens heraus. Eine dritte und eine vierte reformatoriſche Hauptſchrift war Vorlegung umfaſſendſter Welt- und Kirchenverbeſſerungs-Idee im Großen und Ganzen [1]). Im Jul. d. J. 20 erſchien: „An kaiſerliche Majeſtät und den chriſtlichen Adel deutſcher Nation, von des chriſtlichen Standes Beſſerung." Es war ein Aufruf, nicht wie bisher an die Chriſtenheit insgemein, ſondern an den höhern weltlichen Stand; eine erneuerte, jedoch evangeliſcher gedachte Berufung der „allgemeinen Kirche", an der Papſtkirche Statt; eine der Grundlegungen zum Uebergehn des privaten Reformirens in öffentliches. Indeß iſt ſpäterhin Manches, aus dieſer neuen Kirchentheorie wie aus dem weitgefaſſten Bereich von Gegenſtänden des Reformirens, bloſer Entwurf geblieben. — Zu Anf. Octob. d. J. 20 erſchien: „*De captivitate babylonicâ ecclesiae*": eine (bald auch deutſch überſetzte) Erörterung des, von Papſt und Schule in die Feſſeln des Irrthums gelegten, Lehrkreiſes von den Sacramenten.

---

dorf 96]: Lutherus mihi tam *ignotus* quam cui ignotissimus; ut suspectus esse non queam quasi faveam amico. Huius lucubrationes *nec tueri* meum est *nec improbare*, ut quas hactenus non legerim nisi raptim. Nun eine Deduction des Unrechts voreiliger Verdammung L.'s als Ketzers. Haec eo scribo liberius, *quo minus ad me pertinet causa Lutherana*. Ceterum, ut Tuae Celsitudinis est, christianam religionem pietate Tuâ protegere, ita prudentiae est, non committere, ut quisquam innocens Te iustitiae praeside, sub praetextu pietatis, aliquorum impietati dedatur. Vult idem *Leo Pontifex: cui nihil magis est cordi, quam ut tuta sit innocentia.* — An Albert [1. Nov. 19.; Epist. l. c. p. 400]: Ego Lutheri *nec accusator* sum *nec patronus nec iudex*. Optarim, pectus illud, quod videtur habere *praeclaras quasdam scintillas evangelicae doctrinae, non opprimi, sed correctum revocari ad praedicationem gloriae Christi.* — Mundus oneratus est constitutionibus *humanis*, opinionibus et dogmatibus *scholasticis*, tyrannide *fratrum mendicantium*. His et eiusmodi multis rebus paulatim *evanescebat vigor evangelicae doctrinae*. Ad cerimonias plus quam iudaicas summa religionis vergebat. Haec, opinor, moverunt animum Lutheri. De articulis, quos obiiciunt Luthero, in praesentia non disputo: tantum de modo et occasione. Luther iſt provocirt worden durch die Uebertreibungen der Dominicaner vor ihm. His imputandum opinor, etiamsi quae *intemperantius* scripsit Lutherus. — *Quisquis favet evang. doctrinae, is favet rom. Pontifici. Habemus Pontificem pium.* Sed in tantis rerum fluctibus plurima sunt quae ille *ignorat.* — Haec eo liberius dico, quod *modis omnibus sum a Reuchlini Lutherique causâ alienissimus. Quid rei bonis studiis cum fidei negotio? quid mihi cum causâ Capnionis ac Lutheri?* Zuletzt bleibt, ob L. am wahren ob. nur am Dominicaner-Glauben Ketzer ſei, dem Eraſmus dennoch unentſchieden.

1) Erſtere Hauptſchrift: bei Walch X. 296; in d. jenaer Ausg. I. 288. Letztere: lateiniſch, jen. A. II. 259; deutſch, Walch XIX. 1.

§. 199. Erſte Kirchen- und Staats-öffentliche Entſcheidung: Luther gegen Bulle und Reichstag: 1520 und 1521.

I. Römiſche Bannbulle: zweite Hälfte des J. 20.

1. Die erſte Verdammungsbulle, *Exurge, Domine* [Gerdesii monum I. 131., al.], vom 15. Jun. 20, wurde im Sept. durch Eck nach Deutſchland gebracht. Doch der Zauber war gewichen.

2. Das Orakel Eraſmus ſprach. Im Ganzen, gegen die Art oder Form des römiſchen Entſcheidens. Aber, keineswegs gegen die Entſcheidung; auch ziemlich abweichend der Curie und den deutſchen Fürſten gegenüber. Zum nachfolgenden öffentlichen Verfahren haben ſeine Gutachten ſicher beigetragen [1]).

---

1) Gutachten nach Rom: Epist. Leoni X., idibus Sept. 1520 [Erasmi *epist.*, ed. basil. 451]: Conati sunt causam bonarum literarum, causam Reuchlini meamque causam cum Lutheri causâ coniungere; cum his *nihil sit inter se commune. Lutherum* non novi, nec *libros illius unquam legi*, nisi forte 10 aut 12 pagellas, easque carptim. Ex his quae tum degustavi, visus est mihi probe compositus ad *mysticas* literas veterum more explanandas, quando nostra haec aetas immodice indulgebat argutiis magis quam necessariis quaestionibus. *Bonis* igitur illius favi, *non malis;* imo gloriae Christi in illo favi. Ferme *primus* omnium *odoratus* sum, periculum esse, ne res exiret in tumultum; a quo sic abhorrui semper ut nemo magis. Proinde minis etiam egi cum Jo. Frobenio typographo, ne quid operum illius excuderet. Nun, Entſchuldigung deshalb, daß er einſt dem Luther ſo glimpflich und vergeblich die Regel des Verfahrens vorgeſchrieben. *Si quisquam vel inter pocula audivit me Lutheri dogmata tuentem, non recusem vocari Lutheranus.* Zu einem Angriffe auf den Menſchen habe er weder Zeit noch Talent noch Auftrag gehabt. Non sum tam demens, ut *contra summum Christi Vicarium ausim quicquam.* Hoc meum qualecunque est ingeniolum, Christi gloriae gregisque christiani tranquillitati servire. Quisquis erit huius adversarius, is et meus erit. *Luthero ne tum quidem patrocinabar, cum utcunque liberum esset favere.* Tantum impetendi modum improbabam; non Luthero consulens, sed autoritati Theologorum. *Si prius refellissent Lutherum et animis hominum exemissent, deinde libros exussissent, totum Lutherum citra tumultum orbis abolere poterant; siquidem* id merebatur quod isti praedicant. Libera ac generosa ingenia *doceri* gaudent, *cogi* nolunt. Hoc consilium pro Theologis adversus Lutherum faciebat, nisi quidam perperam interpretarentur.

Gutachten an Kaiſer und Fürſten, abgegeben nach dem Erſcheinen der Bulle [*v. d. Hardt*, hist. litt. I. 104. 105.]; etwas anders lautend. „Die Procedur gegen Luther, bis auf die Bulle herab, war verfehlt. Die Nothwendigkeit einer Verbeſſerung iſt gewiß. Nun iſt's allerdings unbeſtreitbar, *prorsus a vero aberrasse Lutherum.* Aber man mußte ihn durch Widerlegung mit heil. Schrift-Gründen aus den Gemüthern herausreiſſen; ihn ſelbſt, wenn jene nicht anſchlug, wie ein *membrum deploratum* behandeln. Eſel werden gezwungen, Tyrannen zwingen, Theologen belehren. Alle Leſer der Luthers-Schriften bezeugen, ſie ſeien durch dieſe beſſer geworden. Die Welt, der Schultheologie überdrüſſig, dürſtet nach den Quellen evangeliſcher Lehre. — Der Vorſchlag nun iſt: Der Papſt überlaſſe, ohne Nachtheil für ſein Vor-Recht in Glaubens-Sachen, um des gemeinen Beſten willen, die Unterſuchung Andern: einem Schiedsgerichte anerkannt gelehrter frommer Männer und dreier Fürſten [Kaiſer Karls, der Könige von England und Ungarn]. Verſteht ſich dann Luther zu neuer Herausgabe ſeiner von den wenigen Irrthümern gereinigten Schriften: ſo geht nicht um jener willen die große Frucht für's Evangelium in dieſen verloren. Unterwirft er ſich den Schiedsrichtern nicht, dann iſt zu den äuſſerſten Mitteln zu ſchreiten, und den ſo Beſiegten wird Niemand begünſtigen. Des Papſtes Anſehn verliert nichts, wenn er ſolchem Schiedsgerichte Etwas von ſeinem

3. Der ketzerische Reformator, gegenüber dem „orthodoxen", erwiederte die Bulle fürerst (im Octob. 20) durch Zusendung einer fünften bedeutendern Reformations-Schrift: des Sermons *de libertate christiana*, „von der Freiheit eines Christenmenschen". Dies Gegenstück der „babyl. KGefangenschaft" sollte positiv den Beweis geben: daß die neue Freiheits-Lehre Christenthum lehre. Es sind die Grundlagen zu evangelischer Ethik und Kirchendisciplin [1]).

4. Nur noch formelle Lossagungen von Papstkirche waren Luthers Flugschriften und Handlungen gegen die Bulle bis Ende des Jahrs; denen auch Hutten gern sich anschloß. — Größere Wirkungskraft lag in der zugleich begründenden „Erklärung des Abfalls", vom Jan. 21; erst lateinisch [*Assertio articulorum damnatorum*], dann deutsch: „Grund und Ursach aller Artikel, so durch die römische Bulle unrechtlich verdammt worden" [2]). — Die Frist zum Widerruf war vorüber; am 3. Jan. 21 ging die Schluß-Bulle „*Decet rom. Pontificem*" aus. — Im Febr. 21 trat Melanchthon für seinen Luther hervor: mit Dessen auf ihn übergegangener Kraft, Zeugniß gebend der Sache Desselben als seiner eigenen. *Didymi Faventini* adv. Thomam Placentinum oratio pro Martino Luthero Theologo war Melanchthons erste größere Reformations-Schrift [3]).

Rechte nachgibt, um der evangelischen Wahrheit und des Friedens der Christenheit willen. — Oder aber, man stelle ein allgemeines Concilium an, dergleichen ohnehin der Kirche vielverderbter Zustand fordert."

In Verhältniß zu beiden Gutachten waren minder bedeutend solche flüchtige Aeusserungen, wie die vor dem sächsischen Kurfürsten am 5. Nov. 20: *Lutherus* peccavit in duobus: nempe quod tetigit coronam Pontificis et ventres Monachorum [Lentzel II. 28.]. Selbst die *Axiomata* [opp. Luth. ed. Jen. II. 314], ein bloser Auszug. — Der vielen Reden letzter Sinn war die [allerdings nicht unbillige] Forderung: man solle den Erasmus zuziehen beim Schiedsgericht über Krieg und Frieden der Kirche.

1) Lateinisch, Opp. ed. Jen. I. 435; deutsch, Walch XIX. 1206—35. Die durch Christus erworbene, an die „Kirche" verlorene Freiheit: als Einheit allgemeinen Menschen-Rechts, „ein freier Herr zu sein über alle Dinge", aber auch allgemeiner Menschen-Pflicht, zu sein „ein dienstbarer Knecht aller Dinge und Jedermann unterthan". — Haupt-Grundsätze: „Gute fromme Werke machen nimmermehr einen guten frommen Mann; sondern ein guter frommer Mann machet gute fromme Werke. Böse Werke machen nimmermehr einen bösen Mann; sondern ein böser Mann machet böse Werke. Die Früchte tragen nicht den Baum; so wachsen auch die Bäume nicht auf den Früchten." — „Ein Christenmensch lebet nicht in ihm selber, sondern in Christo und seinem Nächsten: in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe. Durch den Glauben fähret er über sich in Gott; aus Gott fähret er wieder unter sich durch die Liebe, und bleibet doch immer in Gott und göttlicher Liebe."

2) Walch XV. 1752—1866. Vorrede: „Bin ich nicht ein Prophet, so bin ich jedoch gewiß für mich selbst, daß das Wort Gottes bei mir und nicht bei ihnen ist; denn ich je die Schrift für mich habe, und sie allein ihre eigene Lehre. Es waren gar viel Esel in der Welt zu Balaams Zeiten; noch redete Gott durch keinen, denn allein durch desselben Balaams Esel. Allzeit ist der größere Haufe bei der Lügen, der wenigere bei der Wahrheit gestanden. Darum so will ich, unangesehen den Pabst mit seinem großen Haufen, die Artikel mit Freuden schützen; treue sie, von Gottes Gnaden, vor Unrecht wol zu erhalten. Vor Gewalt aber ist nicht mehr hie denn ein armer Körper; den befehl ich Gott und seiner heiligen und durch den Pabst verdammten Wahrheit."

3) Opp. *Mel.* ed. Bretschn. I. 286—358. — 293: Lutherus patriam *romanam*-

II. Deutſcher Reichs-Tag zu Worms: erſte Hälfte des J. 21 [1]).

1. Ein deutſcher Reichstag [vom 28. Jan. bis Mai 21] übernahm es, die deutſche Religions-Sache zu verhandeln; und zwar nach deren beiderlei Faſſung, von Seite Luthers wie der Stände. Allein das Beginnen war zur Zeit noch ebenſo unkaiſerlich wie unpäpſtlich. Denn Karl V., nach Geſinnung wie Politik, folgte zwei Päpſtlern, Aleander und Joh. Glapio. Den Ständen gab er nur ſcheinbar nach; auf Hutten achtete er nicht [2]).

2. Luthers Verhör vor der Reichsverſammlung, am 17. und 18. April, hatte demgemäß zum einzigen Zwecke ſeinen öffentlichen Widerruf. Der freilich war nicht zu erlangen [3]).

3. Das „wormſer Edict", weltliche Wiederholung der römiſchen Verdammungsbulle, (eine diplomatiſche Lüge, auch durch ſeine Zurückdatirung vom 26. auf den 8. Mai) war nicht ſowol voll-reichsſtändiſcher Beſchluß, ſondern kaiſerlich-päpſtliches Decret; im Zuſammenhange mit einem (an demſelben 8. Mai geſchloſſenen) Bündniſſe des Papſtes und Kaiſers. — Die Vollziehung des Edicts, durch einzelne Stände und Ständeverſammlungen oder das Reichskammer-

---

bus fraudibus liberavit; *seculorum* aliquot errorem unus his temporibus ausus est convellere; christianam doctrinam, impiis *Pontificum* constitutionibus et nugacibus *scholarum* sophismatis prope extinctam, in lucem revocavit.

1) Acten: Opp. *Lutheri*, ed. Jen. II. 411 sq.; Walch XV. 2018—2331; XXII. 2026 ff. *Edictum imperiale promulgatum Wormatiae:* in *Gerdesii* hist. reform. II., monum. p. 34—47.

2) Hutten, in ſeinem latein. Mahnung-Schreiben an den Kaiſer, vom 1. April 21: „Ach, ſchaffet doch das verkehrte Geſchlecht [Mönche und Prieſter] von Euch, welches gar nichts Menſchliches und Glimpfliches an ſich hat, ſondern mit lauter Wuth und Grimm wider die Frommen ſtreitet, um die Laſter frey zu haben! Laſſet auch die Römiſchen gänzlich fahren! — Glaubet aber ſicherlich, daß es noch in Deutſchland Leute gebe, welche, wenn Ihr auch eine Zeit lang zürnen ſolltet, etwas Löbliches und Rühmliches auszuführen gedenken. Und Dieſe, nebſt allen redlichen frommen Leuten, bitten und flehen Euch jetzund mit mir: daß Ihr Euch von dem böſen und ſchädlichen Irrthum und von ſolchen ſchädlichen Rathgebern wenden und abziehen laſſet; und daß, wenn Ihr ſehet, wie es um Deutſchland jetzt ſtehet und wie die Leute geſinnet ſind, Euch zu Denen neiget, die Euch was nützlich und ehrlich iſt rathen, und den Rath, wenn es noth thut, gehörig ausführen wollen und können. Daß Ihr aber auch Lutherum fleiſſig höret, ... das bitten wir Euch um Eures kaiſerlichen Verſprechens und unſrer Wahl willen. Und weil man wohl weiß, was Mehr an Lutheri Sache hange, ſo bildet Euch ein, daß ganz Deutſchland zu Euren Füßen liege, Euch mit Thränen bitte und flehe, daß Ihr es doch retten und erhalten wollet."

3) Schluß-Erklärung Luthers, (nach ſeiner deutſch gehaltenen, dann lateiniſch wiederholten Verantwortungs-Rede) in deutſcher Sprache abgegeben: „Weil denn Kaiſerl. Majeſtät, Ehur- und Fürſtliche Gnaden eine ſchlechte, einfältige, richtige Antwort begehren, ſo will ich die geben, ſo weder Hörner noch Zähne haben ſoll; nämlich alſo: Es ſey denn, daß ich mit Zeugniſſen der heiligen Schrift, oder mit öffentlichen, klaren und hellen Gründen und Urſachen überwunden und überweiſet werde, — denn ich glaube weder dem Papſt noch den Concilien alleine nicht, weil es am Tage und offenbar iſt, daß ſie öfe geirret haben und ihnen ſelber widerſprechend geweſen ſind, — und ich alſo mit den Sprüchen, ſo von mir angezogen und angeführet ſind, überzeuget, und mein Gewiſſen in Gottes Wort gefangen iſt: ſo kann und will ich nichts widerrufen, weil weder ſicher noch gerathen iſt, etwas wider das Gewiſſen zu thun. Hier ſteh ich, ich kann nicht anders; Gott helfe mir. Amen.

gericht, blieb fürerſt noch ausgeſetzt; nicht allein wiefern Luthers Perſon bereits am 4. Mai in Sicherheit gebracht war, ſondern vermöge der Unzufriedenheit vieler Stände mit ſolchem Ausgange. — Die Bedeutung dieſes erſten Reichstages für die deutſche Reformation zeigte ſich erſt in deren weiterem Fortgang, und bildet den Anknüpfungspunct ihrer nachfolgenden Geſchichte [§. 202.].

§. 200. Zwingli's Auftritt, und die deutſche Schweiz: bis 1522 [1]).

1. Ulrich [Huldreich, Huldericus] Zwingli: geb. 1. Jan. 1484, Sohn des Ammanns zu Wildhaus in Toggenburg und der Margaretha Meilin; gebildet vornehmlich in Baſel, unter Thomas Wittenbach; 1506—16 Prediger in Glarus; 1517 und 18 Vicar des Stiftsgeiſtlichen zu Einſiedeln in Schwyz. In die Zeit des erſtern Amtes fällt ſeine Vorbereitung zu beſſerer Theologie; in die des letztern, ſein erſtes mündliches ſich Erklären wider religiöſe Misbräuche.

In Zürich erſt, als Leutprieſter am Münſter ſeit 1. Jan. 1519, trat Zwingli offener und beſtimmter auf; erhielt und nahm nun auch Kenntniß von Luther. — Oeffentliches Mitwirken trat zeitiger, als in Deutſchland, hinzu. Zwar, die Biſchöfe von Sitten und Conſtanz, Matthias Schinner und Hugo v. Landenberg, nebſt des Letztern Generalvicar Joh. Faber, verſagten ſich. Dagegen hatte bereits 1518 Bernardino Samſon Widerſtand gefunden. Und der züricher Rath gab ſchon 1520 eine das Reformiren begründende Verordnung. — Zwingli's erſte ſchriftliche Erklärungen [2]) erſchienen nach Anfang und nach Mitte 1522. Bis dahin hielt auch Rom noch Frieden mit dem Canton, war jedoch in Dieſem ſelbſt der Parteienſtreit ſchon im Gange. — In einigen der andern Cantone fielen noch in dieſe Auftritts-Jahre Zwingli's, meiſt unabhängig von ihm, erſte Anfänge.

2. Das Verhältniß der ſchweizer Reformation zur deutſchen.

In Hinſicht auf den Eintritt hat Selbſtändigkeit und Gleichzeitigkeit, in Verhältniß zu Wittenberg, ſtattgefunden. Denn die innere Entwicklung beſſerer Einſicht in jedem der nachherigen Verbeſſerer, bis zu dem Grade daß dann mit Nothwendigkeit und auf die Dauer daraus „Reformation" hervorging, — ſie iſt nicht nach Jahren beſtimmbar. — Ein Hauptunterſchied beider Reformationen in ihrem erſten Hervortreten beſtand darin: daß in der Schweiz, anders als in Deutſchland, die Bewegung von mehrern Puncten und Individuen gleichzeitig (wenn auch nicht gleichmäßig) ausgegangen iſt. Mehrere Cantone, namentlich Baſel und Bern, erhielten die Anregung früher durch Luthers ſeit 1518 verbreitete Schriften, als von Zwingli. Deſſen Wirken in Zürich hat auch im Verhältniſſe zu andern Cantonen, wie in dem zu Wittenberg, beinah bis 1522 mehr für ſich geſtanden. Bis dahin mag die Unabhängigkeit von Luther, ſodaß Dieſer

1) Liter.: vgl. S. 568. 569.; und, Rüſcheler: Ulr. Zwingli: Zürich 1776.

Das Land der Eidgenoſſen hing zuſammen mit Italien und Süddeutſchland: wo nun ſchon einem Theile der Gebildeten oder Gelehrten nicht mehr die Papſtkirche das Höchſte war, ſondern entweder die neue Literatur, oder ſelbſt eine auf dieſer neu zu errichtende verbeſſerte Theologie und dann Kirche. In ſolcher Umgebung ſind ſeine Reformatoren aufgetreten.

2) „Von Erkieſen und Fryheit der Spyſen." „Ein fründlich Bitt und Ermahnung etlicher Prieſter der Eidgenoſſenſchaft, daß man das heilig Evangelium predgen nit abſchlahe, noch Unwillen darob empfach, ob die Predigenden, Aergernus zu vermyden, ſich ehelich vermählind."

nur unbewussten Einfluß geübt, ihre Richtigkeit haben, da Zwingli und die Züricher ihre Authentie mit solchem Eifer behaupteten[1]).

In Hinsicht auf Gehalt und Umfang des bis 1522 aus gemeinsamer Grundlehre Entwickelten, oder gar des durch sie Gewirkten, steht fest: daß die von Wittenberg und die von Zürich aus gestifteten zwei Bewegungen unvergleichbar sind.

§. 201. Die Mannichfaltigkeit des Reformirens[2]).

Vornehmlich zwei Hauptformen von Reformations-Begriffen und Unternehmen, jede wieder mit besondern Unterarten, haben von nun an die Zeit in Bewegung gesetzt. Der römische Katholicismus aber, als Selbst-Reformator, mit seinem bloßen Schein einer Kirchen-Ausbesserung, nahm nur die Stelle eines greifen Gegensatzes ein, welchem die Kraft geblieben, zu widerstehn und sich zu erhalten.

I. Entschiedenheit für wesentliches Umgestalten des Wesentlichen.

1. Evangelischer Kirchen-Begriff des Reformirens.

Dessen Zweck war nicht Weniger und nicht Mehr als Herstellung des reinen Christenthums der heiligen Schrift und alten Kirche. Darum war sein allein unbedingtes Princip die Schrift, ein nur bedingt gültiges die Tradition oder alte Geschichte. Durch solche Selbst-Begründung wie Selbst-Beschrän-

---

1) Zwingli, in „Uslegen u. Gründ der Schlußreden" von 1523 [deutsche Schriften I. Th. S. 253. 254]: „Ich hab vor und ehe dhein Mensch in unserer Gegne üts von des Luters Namen gewüßt hat, angehebt das Evangelion Christi zu predgen im J. 1516: also daß ich an dhein Canzel gegangen bin, daß ich nit die Wort, so am selben Morgen in der Meß zu eim Evangelio gelesen werdend, für mich nähme und die allein us bibliſcher Gschrift usleite; wiewol ich am Anfang derselben Zyt noch treffenlich den alten Lehreren angehangt. — Wer hat mich ufgerüst das Evangelion zu predgen? Hat das der Luter gethen? Nun hab ichs doch angehebt zu predgen, ehe ich den Luter je hab ghört nennen. — Zu Anfang des J. 19 hatte nieman by uns [in Zürich] von dem Luter üzid gewüsset, usgenommen daß von dem Ablaß etwas usgegangen was von ihm, das mich wenig lehrete: dann ich vorhin von dem Ablaß bericht was, wie es ein Betrug und Farbe wär, us einer Disputation (von Wytembach). Dannenhar mich des Luters Gschrift aus derselben Zyt wenig gholfen hat." — Uebrigens, volle Anerkennung Luthers und seiner größern Wirksamkeit.

Anshelm, berner Chronik V. 368; von Zwingli's bibliſchem Predigen seit Anfang 19: „Hat auch diß selig Fürnehmen mit sölicher Frucht usgeführt, daß da, wie zu Wittenberg, schnell ein wunderbar großer Zulauf, Gottes Wort zu hören, ist worden, und ein Achtung, als ob Luter und Zwingli, so doch enandern wyt gelegen und noch nur von Hörsag bekannt, abgelernete Lehr predietint." Vgl. Füßli Beiträge II. 237.

2) Sogleich ursprünglich waren, neben dem wittenberger und züricher, zwei andre Kirchenbesserungs-Anträge hergegangen: von der „allgemeinen Kirche" und von Erasmus. Fortan, in der 1. Hälfte des Jahrh., zur Zeit der größten Erregung, ist eine Reihe noch andrer Reformations-Begriffe und Versuche aufgetreten. Nur nach und nach hat die Reformationen-Geschichte Deutschlands und seiner Umgebung, wie des Auslands, mehr sich vereinfacht oder festgestellt und vereinigt, haben die reformirenden Individuen und Parteien in reformirte Kirchen und Secten sich zusammengethan und ausgeschieden.

Vgl. Hagen: Geist der Reformation u. seine Gegensätze: Erl. 1843. 44. 2 Bde. Chlebus: Erasmus u. Luther; in Zeitschr. f. hist. Theol. 1845. II. 1 ff. Seidemann: die leipziger Disputation im J. 1519: Dresd. Lpz. 1843.

kung seines historischen Rechtes ist's geschehn, daß die evangelische Reformation in kürzester Zeit im weitesten Raum in's Leben der verschiedensten Stände und Völker trat, und so der großen Mehrheit aller Neugesinnten in der Erfahrung sich bewähren konnte.

2. Mannichfach anti-katholischer Secten-Begriff des Reformirens. Vom Anfang der neuen Zeit an hat es Solche gegeben, welche das heilige Schrift-Princip nur bedingterweise gelten liessen; welche theils das Recht der Schrift-Auslegung, als ein frei individuelles, weniger einem socialen oder „kirchlichen" unterordneten, theils Auslegung und Auctorität der Schrift selbst abhängig machten von einem „innern Wort oder Licht", das über dem äusseren stehe. Solch internum lumen oder verbum wurde aber zweifach gefasst: entweder als göttlich inspirirtes Gemüth, oder als wissenschaftlich und auch philosophisch gebildeter Verstand (Vernunft). Beide Arten waren Fortführung des schon in älterer und mittlerer Zeit mehr ausser- als innerhalb der „Kirche" stehenden Protestantismus: der Mystik und Dialektik, als einer Gnosis des Gemüths und des Verstandes. Sie stellten sich dann wieder in Abstufungen auf. Zumal die mystische: bald als rein religiöser Idealismus; bald als (Welt mit Religion mischender) fanatischer Spiritualismus. Auch die dialektische legte wenigstens einen Grund zu Rationalismus. — Beide Richtungen haben ihre Wirksamkeit zunächst vielfach in gemeine Kirchen-Reformationsgeschichte eingeflochten. Erst nach Mitte des Jahrhunderts begründeten sie mehr eine eigene Secten-Geschichte.

II. Schwankung, vermöge einseitigen Princips und Zwecks.

1. „Katholische Reform" im Sinn der „allgemeinen Kirche". Jene Kirchenverbesserungs-Theorie der „allgemeinen Kirche", durch die evangelische neu angeregt, ist dieser bis nach Mitte des 16. Jahrh. stets zur Seite gegangen. Die Scheu der Päpste vor derselben gründete sich, noch ganz abgesehn vom Inhalte der in ihr beantragten Verbesserungen, schon in der Form. Denn sie forderte eingeschränktes Papstthum, und Competenz oder Concurrenz der Glieder neben dem Haupte beim Verbessern. Darum hat bis Mitte des Jahrhunderts nur einzelnes Verhandeln der Curie mit den einzelnen Reformations-Ländern stattgefunden. Aber die einzelnen Nationalkirchen, vor allen die deutsche, haben ebendie Grundsätze der allgemeinen Kirche in Bezug auf sich festgehalten, und so diese „im Kleinen" fortgeführt. In Deutschland, zuerst auf dem Reichstage zu Worms 1521. Hier war doch wenigstens die (seitdem fortdauernde) schon unpäpstliche Form factisch geworden: das Recht des Berathens und Beschlußfassens auch einer bloßen Nationalkirche, obwol in Verbindung mit dem Papste, über ihre Reichs-Religion; mit einstweiliger Gültigkeit solcher mehr staatlichen als kirchlichen Reichs-Versammlungen bis zu allgemeiner Kirchen-Versammlung.

Zur evangelischen Reformation aber hat diese Theorie der allgemeinen Kirche, im deutschen Reiche, in folgendem innern und äussern Verhältniß gestanden. Beide Theorien trafen nur einigermaaßen in der Form zusammen: darin also, daß das Verbessern das Werk der Nationalkirchen wie der Papstkirche oder Curie, und daß es ein öffentliches statt des blos privaten, auch ein gemeinsam reichskirchliches statt eines blos landeskirchlichen sein sollte. Das Princip der allgemeinen Kirche, von unbedingter Gültigkeit der Stimmen-Mehrheit, konnte nicht auf die Dauer von den Evangelischen anerkannt bleiben. Denn das neue heilige Schrift-Studium, wie die Geschichte, widerlegte ein unbedingtes Dasein oder

Wirken des Pneuma in Concilien- wie Papſt-Kirche ſammt ihrer Tradition. Zudem gaben die Vertreter der „allgemeinen Kirche" ihrem Verbeſſern einen zu geringen Umfang ſeiner Gegenſtände; nämlich nach den evangeliſchen Principien, von heiliger Schrift nebſt alter Kirche und vom wahren ſittlich-religiöſen Bedürfniß. Sie wollten nur eine ungründliche Ausbeſſerung beſtehender Kirchen-Religion und Verfaſſung, mehr blos im Aeuſſerlichen als in Lehren oder Grundſätzen. — So bildeten, der Form und Materie oder dem Begründen und Aufſtellen nach, die zwei Theorieen dennoch Gegenſätze: evangeliſche Reformation, und weſentlich-katholiſche oder ſelbſt römiſch-katholiſche Halbreform [1]).

2. „Wiſſenſchaftliche Reform" der Kirche durch die Schule.

Wie dort Staat und Aeuſſerliches, ſo ſollte hier „Schule" und Gelehrten-Doctrin die Initiative nebſt entſcheidender Stimme bei Kirchenverbeſſerung haben, überall deren Grundlage ſein; nicht vor allem das rein Religiöſe oder Moraliſche, und alſo das poſitiv Chriſtliche und das Volkskirchliche. — Solch todtgebornes Kind eines einſeitig (nur durch die neue Literatur) aufgeregten Theils vom Gelehrten- oder Gebildeten-Stande, in und auſſer Italien, hatte nur einen ſeiner mehrern Vertreter an Eraſmus. Doch iſt dieſe Gelehrten-Hierarchie weder zur alten noch zur neuen Kirche je in ein beſtimmtes Verhältniß gekommen [2]).

---

1) Dieſe „katholiſche Reformation" war für die evangeliſche unter allen Gefahren die größte. Denn ſie hatte am Beſtehenden und am weltlichen Staat zwei natürliche Verbündete: durch den Schein ihres mehr in der Kirchen-Entwicklung wurzelnden hiſtoriſchen Rechts, und durch ihre verhältnißmäßig leichtere wie gefahrloſere Ausführbarkeit. Doch iſt Ebendieſelbe auch fördernd geworden; innerlich und äuſſerlich, in dreifacher Beziehung. Denn ſie hat den ultramontanen Katholicismus im Zaume gehalten, als dieſem die Unterdrückung des evangeliſchen Beginnens noch möglich ſcheinen konnte. Und ſie hat Letzteres von jenem Ultra-Reformiren entfernter gehalten. Zudem hat ſie einem Theil der Weltlichen und Gebildeten [der Reichsſtände] als Uebergangspunct zum Evangeliſchen gedient; da doch nur die Minderzahl fähig war, den reinen Beweggründen des religiös Nothwendigen und des chriſtlich Wahren allein zu folgen. — Alles dies umſomehr, bei der Größe des Schrittes von der Kirchen-Religion hinüber zum evangeliſchen Chriſtenthum; und bei der Nothwendigkeit dieſes Schrittes, noch bevor das Neue ſein hiſtoriſches und ſein religiöſes Recht ganz zu bewähren vermochte, durch wiſſenſchaftliche Erweiſung und durch den praktiſchen Erfahrungsbeweis aus der Heilſamkeit ſeiner unüberſehbaren Wirkungen.

2) Schon in nächſter Zeit, nach den Entſcheidungsjahren 1520 und 1521, hatte die Leitung der Begebenheiten mehr die entſchloſſene Rede und That, als der ſchwankende Schreibtiſch. Während derſelben liegt die eraſmiſche Reform-Geſchichte vornehmlich in des Eraſmus Briefen. Deren zwei Haupt-Themen waren die zwei Ausſprüche aus den J. 20 und 21: [Epist. ad Zwinglium, in *Hottingeri* hist. eccl. VI.]: Videor mihi *fere omnia docuisse quae docet Lutherus; nisi* quod non tam atrociter, quodque abstinui a quibusdam aenigmatis et paradoxis. [Epist. 587. ed. L. B.:] Mihi adeo invisa est discordia, ut *veritas etiam displiceat seditiosa.*

Vgl. beſ. die Epiſteln [ed. Basil. 1558.]: *Martiano*, März 20. [p. 503.]. *Godschalco Rosemundano*, Oct. 20. [p. 494.]. *Peutingero*, Oct. 20. [p. 434.]. — *Campegio*, vom J. 20. [p. 444.] p. 449: *Quid mihi necessitudinis cum Luthero?* aut quid ab illo sperem praemiorum, ut *ab eo stare velim adversus doctrinam evangelicam?* aut *adversus Ecclesiam Romanam*, quam opinor *a catholicâ non dissentire?* aut *adversus Pontificem Romanum*, totius ecclesiae principem? *Malo hunc, qualis qualis est, rerum humanarum statum*, quam novos excitari tumultus, qui saepenumero vergunt in diversum, atque putabatur. *Affectent alii martyrium; ego* me non arbitror hoc honore

§. 202. Evangeliſches und katholiſches Reformiren in Deutſchland: 1521—25.

I. Oeffentliches Verhandeln über katholiſche Reform: 21—24.

1. Die Bedeutung des wormſer Reichstages für evangeliſche Kirchenverbeſſerung [§. 199. z. E.] war eine zweifache. Es geſchah daſelbſt die erſte Aufnahme der Sache Luthers unter die Reichs-Angelegenheiten; oder, die (ſeitdem fortgeſetzte) Verbindung ſtaats- oder reichskirchlicher Verbeſſerungs-Anträge mit den theologiſchen von Wittenberg. Und, die evangeliſche Sache hatte in ihrem Vertreter würdig vor dem höchſten Reichsgericht geſtanden; der Eindruck wirkte die nun beginnende Theilung auch der Reichs-Stände zwiſchen den zwei Reformationen. — Vollziehung des Edicts von Worms trat nicht eigentlich ein. Denn dem ſtand entgegen: die einheimiſche Reichs-Verfaſſung, die auswärtige Politik des Kaiſers, der reformatoriſche Sinn der meiſten Reichsſtände; alles dies bedeutend, bei dem bereits geſunkenen Anſehn des Papſtthums.

2. Unterhandlungen der Curie mit den Ständen, um beiderlei eigenmächtigem Reformiren zu begegnen, wurden von Leo's X. [† 1. Decbr. 1521] nächſten Nachfolgern eröffnet. Aber, in ganz verſchiedenem Sinne. Hadrianus VI. [vom Jan. 1522 bis Sept. 1523] legte einer Ständeverſammlung zu Nürnberg, um Ende des J. 22, ſelbſt Verbeſſerungs-Anträge vor, durch den Legat Chieregati. Hingegen Clemens VII., ſeit Novbr. 23, unterhandelte durch Campeggio mit dem Ständetag zu Nürnberg wieder mehr italieniſch.

Der Erfolg war nur eine Separat-Convention zu Regensburg im Jul. 1524, unter Römiſch-geſinnten. Dieſe erſte öffentliche Spaltung unter den Ständen wurde der Anfang zum nunmehrigen Zerfalle Deutſchlands in drei Ständeparteien: für römiſche Scheinreform, für katholiſche Halbreform, für evangeliſche Reformation. — Umſomehr bildete jetzt das Oeffentliche nur die äuſſere Einfaſſung der Geſchichte, des mehr privaten Vorſchreitens.

II. Befeſtigung der evangeliſchen Reform in ſich ſelbſt: 21—25.

1. In Luthers Abweſenheit auf der Wartburg, um Mitte und gegen Ende des J. 21, that ſich in Wittenberg und Kurſachſen zunächſt eine Reihe einzelner Neuerungen hervor; nur zum Theil mit ſeiner Zuſtimmung. — So, die Verehelichung des Plebanus auf der Glashütte in Meiſſen, Jak. Seideler, und des Propſts in Kemberg, Barthol. Bernhardi von Feldkirch. Daran ſchloſſen ſich Carlſtadts, Melanchthons und Luthers Erklärungen über Cälibat und Kloſtergelübde. Dann, unter Gabriel Didymus und Carlſtadt, ein Anfang zu Einführung des Neuen.

Hinzu kamen noch „Propheten", die von Zwickau nach Wittenberg ſich wendeten: Thomas Marx, Klaus Storch, Markus Stübner; bald noch, Martin Cellarius. Didymus und Carlſtadt machten mit ihnen gemeinſame Sache. — Luthers Rückkehr, am 7. März 22, ſtellte die Ordnung ſchnell wieder her [1]).

---

dignum. — *Viro praepotenti*, Jan. 21. [p. 456.]: Quod hortaris ut Luthero me iungam, id facile fiet, *si illum videro in parte catholicae ecclesiae.* Non quod pronunciem illum ab hac alienum; neque enim meum est damnare quemquam; Domino suo stat ille aut cadit. Quodsi res deveniet ad extremum tumultum, ut utroque nutet ecclesiae status, ego me *interim in solidâ illâ petrâ* figam, *donec rebus pacatis liquebit, ubi sit Ecclesia*; atque *illic erit Erasmus*, ubicunque erit evangelica *pax*.

1) Aus Luthers Brief an Kurfürſt Friedrich, vom 5. März 22. [de Wette II. 137]: „Ew. Kurfürſtl. Gnaden weiß, oder weiß ſie es nicht, ſo laß ſie es ihr hiermit kund

2. Gegenüber ſolchem einſeitig und vorzeitig praktiſchen Verfahren, ſorgten die zwei „Reformatoren" für allgemeinere Grundlagen des neuen Baues. Melanchthons *Loci communes rerum theologicarum* erſchienen gegen Ende des J. 21. Luthers wartburg-wittenberger Bibel-Ueberſetzung, das neue Teſtament im Sept. 22, dann das alte Teſtament vollſtändig bis z. J. 34[1]).

Die Nothwendigkeit ſolcher Zuziehung oder Anregung des Gelehrtenſtandes und des Volkes, zu eigenem Forſchen und Begründen, war von Beiden ſchon früher erkannt. Noch weitere Beſtätigung boten die letzten Vorgänge dar. Jenes Verfahren Roms und der deutſchen Reichskirche, auf und ſeit dem Tage von Worms, zeigte: daß vom öffentlichen Handeln nur dann vielleicht Evangeliſches zu erwarten ſei, wenn das private Reformiren ſich einen feſten Grund der Selbſtüberzeugung gelegt habe, auch in einem Theil der Gebildeten und des Volks. Ebenſo zeigte jenes erſte Auftauchen eines falſchen Myſticiſmus: daß dem individuellen Reformations-Recht eine zweifache Grenze durch Wiſſenſchaft und heil. Schrift zu ſetzen ſei. So haben jene zwei neuen Grundlegungs-Schriften der zwei Reformatoren eine Epoche gebildet: theils in ihrem eignen perſönlichen Handeln, theils durch die große Wirkung aus dieſen ihren beiden Unter-

---

ſeyn: daß ich das Evangelium nicht von Menſchen, ſondern allein vom Himmel durch unſern Herrn Jeſum Chriſtum habe. — Ich hab Ew. Kf. Gn. gnug gethan, daß ich dieß Jahr gewichen bin, Ew. zu Dienſt. Denn der Teufel weiß faſt wohl, daß ichs aus keinem Zag gethan hab. Er ſahe mein Herz wohl, da ich zu Wormbs einkam, daß, wenn ich hätte gewußt, daß ſoviel Teufel auf mich gehalten hätten, als Ziegel auf den Dächern ſind, wäre ich dennoch mitten unter ſie geſprungen mit Freuden. Nu iſt Herzog Georg noch weit ungleich einem einigen Teufel. — Das weiß ich je von mir wohl, wenn dieſe Sach zu Leipzig alſo ſtünde wie zu Wittemberg, ſo wollte ich doch hinein reiten, wenns gleich (Ew. Kf. Gn. verzeihe mir mein närriſch Reden) neun Tage eitel Herzog Georgen regnete, und ein jeglicher wäre neunfach wüthender, denn dieſer iſt. Er hält meinen Herrn Chriſtum für ein Mann aus Stroh geflochten; das kann mein Herr und ich eine Zeitlang wohl leiden. — Solchs ſey Ew. Kf. Gn. geſchrieben, der Meinung, daß Ew. Kf. Gn. wiſſe, ich komme gen Wittenberg in gar viel einem höhern Schutz denn des Kurfürſten. — Gott muß hie allein ſchaffen, ohn alles menſchlich Sorgen und Zuthun. Darumb wer am meiſten gläubt, der wird hie am meiſten ſchützen. Dieweil ich denn nu ſpür, daß Ew. Kf. Gn. noch gar ſchwach iſt im Glauben, kann ich keinerleywege Ew. Kf. Gn. für den Mann anſehen, der mich ſchützen oder retten könnte. — Dieweil denn ich nicht will Ew. Kf. Gn. folgen, ſo iſt Ew. Kf. Gn. vor Gott entſchuldiget, ſo ich gefangen oder getödtet würde. Für den Menſchen ſoll Ew. Kf. Gn. alſo ſich halten: nämlich der Oberkeit als ein Kurfürſt gehorſam ſeyn, und Kaiſerl. Maj. laſſen walten in Ew. Kf. Gn. Städten und Ländern, nach Reichs-Ordnung, und ja nicht wehren der Gewalt, ſo ſie mich fahen oder tödten will. Denn die Gewalt ſoll niemand brechen noch widerſtehen, denn alleine der der ſie eingeſetzt hat; ſonſt iſts Empörung und wider Gott. [Er hofft, die Feinde werden dem Kurfürſt nicht anmuthen, an ihm zum Stockmeiſter zu werden. Sollten ſie aber doch ſo unvernünftig ſein, ſo will er demſelben alsdann ſagen, was zu thun ſei.]. Es iſt ein ander Mann, denn Herzog Georg, mit dem ich handel; der kennet mich faſt wohl, und ich kenne ihn nicht übel. Wenn Ew. Kf. Gn. gläubte, ſo würde ſie Gottes Herrlichkeit ſehen; weil ſie aber noch nicht gläubt, hat ſie auch noch nichts geſehen. Gott ſey Lieb und Lob in Ewigkeit, Amen." — Vgl. Luthers acht Predigten: Werke, Walch XX. 1 ff. 62 ff.

1) Strobel: Literärgeſch. v. Mel.'s locis theologicis: Altorf 1776. — Luthers Werke, Walch XXI. 316 ff. Panzer: Entwurf e. vollſt. Geſch. d. Bibelüberſ. L.'s: Nürnb. 1783. 1791. Marheineke: üb. d. relig. Werth von L.'s Bibelüberſ.: Berl. 1815. Schott: Geſch. d. Ueberſ. L.'s: Lpz. 1835.

nehmungen. Das evangeliſche Reformiren ward von nun an mehr poſitiv-exegetiſch und hiſtoriſch, als aſſertoriſch; mehr ſyſtematiſch, als fragmentariſch; mehr ſocial, als individuell.

3. Die unmittelbaren Erfolge blieben begreiflicherweiſe noch ſehr unvollſtändig. Aber, ſchon lag das Hinderniß weniger in dem durch die Römlinge Entgegengeſtellten: Eck's enchiridion locorum communium adv. Lutheranos; Emſer's [und dann Dietenbergers] Bibelüberſetzungen. Mehr, in der Neugeſinnten eigenem, noch mangelhaftem, Geſchick oder Muth zu rechtem Gebrauche des Neuen. — Für deſſen nun auch kirchliche oder fürerſt gemeindliche Aufſtellung und Ausübung, erſchienen in den Jahren 23 und 24 von Luther Normalſchriften [1]).

Anfänge zu einer evangeliſchen Kirche in der Diaſpora, zu Gemeinden-Einrichtung oder Einführung des Neuen, durch ganz Deutſchland zerſtreut, fielen in die Jahre 21—25: meiſt in freier privater Weiſe, nach örtlichem Zahlverhältniſſe zwiſchen Alt- oder Neugeſinnten; größerntheils auf Betrieb und im Sinne der in Wittenberg oder durch wittenberger Schriften Gebildeten; mit fortdauerndem Nebeneinanderbeſtehn alter und neuer Lehren oder Gebräuche.

Allen voran: Kurſachſen (die Wittenberger; der Kurfürſt und Spalatin). Unter den Städten, vornehmlich: Frankfurt am Main (Hartmuth v. Kronenberg) 23; Strasburg (Kaſpar Hedio, Fabricius Capito, Martin Bucer) 24; Nürnberg (Hans Sachs) 23 und 24; Magdeburg, 23; u. v. a. Unter den Ländern: Preuſſen (Albrecht v. Brandenburg, Joh. Brismann, Georg v. Polenz, Paulus Speratus oder v. Spretten) ſeit 23; Heſſen (Landgraf Philipp, Melanchthon) 24 [2]).

III. Befreiung vom Eraſmiſmus.

Eine evangeliſch reformirte Volkskirche begann ſich einzurichten; das päpſtliche Bemühn um Hemmung dieſes „Unfugs", durch eine römiſch moderirte „katholiſche" Reformation, mislang. In ſo bedrohlicher Zeit gelang es endlich, den Eraſmus vor den Riß zu ſtellen. Dieſer [laut ſeinen Epiſteln ſeit 1521] gehörte immer mehr blos ſeiner zukünftigen ecclesia bonarum literarum et honestorum morum an. Es bedurfte für ihn ebenſowenig erſt einer Losſagung vom evangeliſchen Umgeſtalten, wie er gänzlichen Zurücktritts in die beſtehende Kirche fähig war. Hutten und Luther, mit ihrem „Anhange", viel ſchlimmer als Zwingli und Melanchthon, ſchienen nun wirklich Staat und Wiſſenſchaft wie „Kirche" zu gefährden, indem ſie ohne dieſe Drei reformiren wollten. Jedenfalls machten Dieſelben die doch ebenſo allein-nöthige wie allein-mögliche „römiſch-katholiſche" Reform unmöglich. Dennoch trat Eraſmus weder mit einem beſtimmten Entwurfe zu ſolcher hervor, noch mit einem öffentlichen Angriffe auf das Ganze

---

1) Vgl.: „*Formulae missae et communionis*, od., von Ordnung des Gottesdienſtes in der Gemeinde." Das erſte Geſangbuch: „Etliche chriſtliche Lieder, Lobgeſänge und Pſalmen, dem reinen Wort Gottes gemäß, aus der heil. Schrift durch mancherley Hochgelahrte gemacht, in der Kirche zu ſingen." — „Ordnung eines gemeinen Kaſtens; Rathſchlag, wie die geiſtliche Güter zu handeln ſind" [Walch X. 1149. de Wette, L.'s Briefe II. 382]. „Von weltlicher Obrigkeit." „Vermahnung an die Rathsherren aller Städte Deutſchlands" (zu Errichtung chriſtlicher Schulen).

2) *Melanchthonis:* epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae; überſetzt: „ein kurzer Begriff der erneuten chriſtl. Lehre": Wittb. 1524.

der evangelischen Reformation; auch nicht nach den Herausforderungen seiner zweierlei Gegner.

Bedeutender, als der Streit mit Hutten [1]), in dessen Todesjahre 1523, war der Streit-Schriftenwechsel mit Luther 1524—26 [2]). — *Erasmi:* diatribe de libero arbitrio. *Lutheri:* de servo arbitrio. *Erasmi:* hyperaspistes diatribes adv. Lu. servum arbitrium. Das Moment des Streits bestand darin: Von den zwei luther'schen Principien war nur das eine, das anthropologische, angegriffen. Und auch dieses nur im Sinne des ächten Semipelagianismus. Seine soteriologische Seite wider gemein-katholischen Semipelagianismus blieb dennoch im vollen Rechte [3]). — Der selbst noch größere Erfolg des Streites war: die von nun an gänzliche Ausscheidung des mindestens halb-welschen und des deutschen Reformators, katholischer Schul- und evangelischer Kirchen-

1) *Hutteni* expostulatio cum Erasmo. *Erasmi* spongia adv. Huttenicas adspergines. [*Hutt.* opp., Münch IV. 343 sq. 403 sq. *Erasm.* opp., L. B. X. 1631 *sq.*].

2) *Luthert* epist. 401. 505. 592. 593. Epist. 505, vom 20. Jun. 1523, Oecolampadio: Quid Erasmus in rerum *spiritualium* iudicio sentiat aut simulet, testantur eius libelli abunde, tam primi quam novissimi. — Ipse *fecit ad quod ordinatus fuit*: linguas introduxit, et a sacrilegis studiis revocavit. Ad *meliora* studia, quod ad *pietatem* pertinet, *non provehit*. Vellemque mirum in modum *abstinere* ipsum a tractandis Scripturis sanctis et paraphrasibus suis: quod *non sit par istis officiis*, et lectores frustra occupat et moratur in Scripturis discendis. Satis fecit, quod *malum* ostendit; at *bonum* ostendere et in terram promissionis ducere non potest [gleichwie einst Moses].

Epist. 592. Erasmo, im April 24: Quando videmus, nondum esse tibi a Domino datam eam fortitudinem vel et sensum, ut monstris illis nostris libere et fidenter occurras nobiscum, nec ii sumus, qui a te exigere audeamus id, quod *vires et modum tuum superat*. Quin imbecillitatem tuam et mensuram doni Dei in te toleravimus et venerati fuimus. Nam id plane non potest negare totus orbis: quod *literae florent et regnant*, per quas ad sinceram Bibliorum lectionem venitur, *donum etiam Dei esse in te magnificum et egregium*, de quo gratias agere oportuit. Proinde ego quidem *nunquam optavi*, ut desertâ aut neglectâ mensurâ tuâ *nostris castris miscereris;* cui negotio, etsi ingenio et eloquentiâ multum prodesse posses, tamen, cum non assit *animus*, tutius erat *in tuo dono* servire. — Utcunque non nobiscum sapias, et pleraque *pietatis* capita v. impie v. simulanter damnes aut suspendas, pertinaciam tamen tibi tribuere non possum neque volo. Ego optarem, ut et illi sinerent senectutem tuam cum pace in Domino obdormire. Id sane facerent, si rationem haberent *tuae imbecillitatis* et *magnitudinem causae, quae modulum tuum dudum egressa est*, perpenderent: praesertim cum res iam eo pervenerit, ut parum sit metuendum periculum nostrae causae, si Erasmus etiam summis viribus oppugnaret. — Haec volo dicta in testimonium candidi in te animi, et qui optet tibi dari a Domino spiritum dignum nomine tuo. Quem si distulerit tibi Dominus dare, interim a te peto, ut, si aliud praestare non potes, *spectator* tantum sis tragoediae nostrae; tantum ne soleris et copias iungas adversariis, praesertim *ne edas libellos contra me*, sicut *nec ego contra te edam*.

Erasmus Luthero [ep. 684.] vom 5. Mai 24: Fortasse Erasmus, *scribens in te*, magis *profuerit evangelio*, quam quidam stolidi scribentes pro te, per quos non licet esse spectatorem istius tragoediae, quae *utinam non habeat tragicum exitum!*

3) Des Erasmus 3 Streitschriften: opp. ed. Lugd. Bat. IX. et X. Sein theologischer Standpunct [IX. p. 1215]: Adeo non delector assertionibus, ut facile in Scepticorum sententiam discessurus sim, ubicunque per *divinarum Scripturarum* inviolabilem auctoritatem et *Ecclesiae* decreta liceat; quibus meum sensum ubique libens submitto, sive assequor quod praescribit, sive non assequor.

Reformation. Zudem, des Eraſmus allmälig an Erſterer ſelbſt verzweifelndes Zurücktreten, bis zu ſeinem Tode 1536 [1]).

§. 203. Fortgang der Schweizer-Reformation: 1523—25.

I. Einführung der Lehre Zwingli's im Canton Zürich.

1. Der bisherige Parteienſtreit wurde hier einem der neuen Lehre günſtigen Ausgange zugeführt in ſehr einfacher Weiſe. Eine Mehrheit, wie ſchon zuvor des Raths, ſo nun der Bürgerſchaft, entſchied ſich für dieſelbe; unter Leitung Zwingli's und andrer Gebildeter geiſtlichen und weltlichen Standes. Zur Hauptform reformatoriſcher Thätigkeit, lebendiger Predigt, traten jetzt zahlreichere umfaſſendere Schriften und öffentliche Religionsgeſpräche, denen dann entſcheidende Raths-Beſchlüſſe folgten. So geſchah, in allem Weſentlichen, die öffentliche Neugeſtaltung von Anfang des J. 23 bis zum Oſterfeſt des J. 25.

2. Zwingli wurde nun im vollen Sinne der Stifter dieſer neuen züricher Kirche. Die von Ihm oder ſeinen Mitarbeitern ausgehenden mündlichen wie ſchriftlichen Erklärungen bildeten die Grundlage und Norm des öffentlichen Handelns. Entſcheidendſte Reformations-Schriften waren: Zwingli's 67 „Theſen", zu Anfang des J. 23; „chriſtenliche Ynleitung", 23; *de vera et falsâ religione*, 25. Auſſerdem: die „züricher Bibel", überſetzt durch die Prediger Leo Judä und Kaſpar Großmann nebſt Zwingli. — Das innere Verhältniß der zwingli'ſchen Lehre zur luther'ſchen [2]) ſtellte ſich nun ſo: In dieſen 2 bis 3 Jahren war Zwingli Luthern gleichgekommen, in weſentlich Evangeliſchem auch der Umfaſſung nach. Jedoch, ſeine innere Unterſchiedenheit wurde von Zwingli ebenſo ausdrücklich behauptet, wie ſie wirklich ſtattfand.

---

1) Die beiderſeitige Anſicht von einander: *Erasmus* Luthero, vom 11. April 26. [epist. 806]: Optarem tibi meliorem mentem, nisi tibi tua tam valde placeret. Mihi optabis quod voles; *modo ne tuam mentem*, nisi tibi Dominus istam mutaverit. Cf. epist. 1564. 1590. et „adv. calumniosissimam epistolam Lutheri" [opp. X. p. 1537] im J. 1534. — Luther: „Tiſchreden", Cap. 38. Dieſer ſah in des Eraſmus Gelehrten-Papſtthum nur einen neu-italieniſch polirten Katholiciſmus.

2) Die 67 Artikel, in Zw.'s Werken I. 153 ff. 1: Alle ſo redend, das Evang. ſye nit ohn die Bewährnus der Kilchen, irrend und ſchmähend Gott. 2: Summa des Evang. iſt: daß unſer Herr Jeſus Chriſt, wahrer Gottes Sun, uns den Willen ſines himmliſchen Vaters kund gethon, und mit ſiner Unſchuld vom Tod erlöſt und Gott verſühnt hat. 3: Dannenhar der einig Weg zur Seligkeit Chriſtus iſt, Aller die je warend, ſind und werdend. 8: Us dem folgt: daß Alle, ſo in dem Houpt lebend, Glieder und Kinder Gottes ſind; und das iſt die Kilch oder Gemeinſame der Heiligen, ein Husfrow Chriſti, ecclesia catholica.

Zwingli's Zeugniß von Luther; [Uslegung des 18. Artikels]: „Luter iſt ſo ein treffenlicher Stryter Gottes, der da mit ſo großem Ernſt die Gſchrift durchfündelet, als dheiner in tuſend Jahren uf Erden je gſyn iſt; und mit dem mannlichen unbewegten Gmüt, damit er den Pabſt von Rom angegriffen hat, iſt ihm dheiner nie glych worden, als lang das Pabſtthum gwähret hat. Weß iſt aber ſöliche That? Er ſelbſt ſpricht: Gottes. Noch will ich Luters Namen nit tragen; denn ich ſiner Lehr gar wenig geleſen hab. Was ich aber geleſen hab, ſo vil Dogmata Lehr und Meinungen und Sinn der Gſchrift antrifft, (denn ſiner Spänen nimm ich mich nit an): das iſt gemeinlich ſo wol beſehen und gegründt im Wort Gottes, daß nit möglich iſt, daß's ghein Creatur umkehr."

II. Unentſchiedenheit oder Gegenſatz der andern Cantone[1].

In dem einen Theil der Cantone gewannen ſeit dem J. 23 einzelne Reformatoren zahlreichern Anhang. Es waren entweder ſchon ganz gleichzeitig mit Zwingli aufgetretene, oder jetzt neu hervortretende. Luthers oder Zwingli's Schriften und Zürichs Beiſpiel wirkten fort. So, in Bern: Bertol. Haller, nebſt Sebaſtian Meyer und Franz Kolb. In Baſel: nach Fabricius Capito und Kaſpar Hedio, beſonders Johann Oekolampadius [Hausſchein], aus Weinsberg in Franken, ſeit 22. In beiden Cantonen geſtattete der Rath im J. 24 oder 25 einige Abänderungen auch im Cultus; nachdem er ſchon früher alle Prediger angewieſen, ſich an die heilige Schrift zu halten. — Aehnliches geſchah in: Mühlhauſen, Biel, Glarus, S. Gallen, Solothurn, Schaffhauſen, Appenzell.

Hingegen, faſt unberührt blieben die übrigen: alſo Lucern, das Wallis, Freiburg, die Urcantone Schwyz, Zug, Uri, Unterwalden[2].

§. 204. Erſte Trennung der Schweizer- u. Sachſen-Reformation durch die Abendmahls-Lehre: 1524 u. 25[3].

Mit dem Uebergehn der Reformirenden zu genauerer Entwicklung der beſondern Lehren, trat auch mehr hervor der innere Unterſchied ihrer theologiſchen Fundamentallehre, ſomit ihres Reformations-Begriffes. Dieſer Unterſchied betraf nicht die Wahl der Principien ſelbſt; aber deren Auffaſſung und Behandlung oder Anwendung. Aus dieſem allgemeinern Grunde allein erklärt ſich die trennende Gewalt, welche in der Lehrverſchiedenheit über das Abendmahl gelegen hat, gleichwie das Entſtehn Ebendieſer ſelbſt.

Luthers Faſſung beider allgemeinſamen Reformations-Principien, zu-

---

1) Reformationsgeſchichten, auſſer obigen S. 568. 569, noch: Für Baſel: Burkhard, Baſel 1818. Für Bern: Fiſcher, Bern 1827; Stierlin, ebd. 1827; Kuhn: die Reformatoren Berns, ebd. 1828.

2) Die Schweiz überhaupt, mit dem übrigen Deutſchland verglichen, nahm ungefähr dieſelbe intellectuelle und moraliſche Bildungsſtufe ein, war auch von den frühern Religionsbewegungen und neuen Bildungen berührt. Die politiſche Baſis der helvetiſchen Reformation aber unterſchied ſich in zweifacher Beziehung. Die Cantone des Eidgenoſſen- oder Föderativ-Staats, dieſes „deutſchen Reichs im Kleinen", waren nicht allein mehr untereinander unabhängig als verbunden. Sie hatten auch, ſtatt monarchiſcher, vielmehr ariſtokratiſche oder ſelbſt demokratie-ähnliche Regierungsform. Und, der Cantone geringer Umfang, wie des Landes geographiſche Lage, erleichterte Faſſung und Ausführung der Beſchlüſſe. — Demgemäß iſt die Theilung des Eidgenoſſen-Landes zwiſchen dem Alten und Neuen geſchehn. Zwar, keineswegs ohne weſentlichen Antheil auch politiſcher Gründe neben religiöſen. Aber ohne Verwicklung in Deutſchlands ausgedehnte in- oder auswärtige Politik. Dieſe Kleinſtaaten bildeten ein ſo lockeres Ganze, daß die Trennung in der Religion leichter ſich vertrug mit der bürgerlichen Eidgenoſſen-Einheit. Das Meiſte hat hier abgehangen von zufälligen Verſchiedenheiten der einzelnen Cantone, oder vielmehr nur ihrer Gebildeten, der Prediger und Stadt- oder Cantons-Räthe, in Cultur und in politiſcher Stellung oder Anſicht und in religiöſer Geſinnung. Die Land- oder Berg-Bewohner widerſtrebten länger, folgten aber zuletzt den Städten.

3) Nächſt den Werken der Reformatoren, für äuſſere Geſchichte: *Hospinianus:* hist. sacramentaria: Tiguri 1598. 2 Fol., tom. II. *Lavater:* hist. de orig. et progr. controv. sacram.: ibid. 1564. *Val. Ern. Löscher:* hist. motuum zwiſchen Lutheranern u. Reformirten: Frkf. 1723. 3 Th.

nächst des (Schrift-) Offenbarungs-Begriffes, wurde eine etwas andre als zuvor: seit seinem Uebersetzen der Bibel, und als Meinungsverschiedenheit wie Zahl der Theilnehmer am Lehrverbessern immer mehr anwuchs. Nun entschied sich ihm das Schrift-Princip als ein nur dann sicher leitendes, wenn die Schrift-Auslegung möglichst dem unmittelbaren Wortsinn sich anschliesse, und wenn der Ausleger von seinem Eigenen (sei es Fühlen oder Denken) Wenig oder Nichts hinzuthue. — Zum Grunde lag derjenige Begriff von göttlichem Herabwirken, nach welchem Dieses selbst die wesentlich allein wirksame Ursache ist; ohne Anderes von Seite des Menschen-Subjects, als Empfangen und Annehmen und Gebrauchen. Solche Herabsetzung des (menschlich-) Subjectiven tief unter das (göttlich-) Objective wurde jetzt immer mehr Grundsatz Luthers; in Bezug zugleich auf Schrift-Offenbarung nebst Auslegung, und auf Gnadenmittel oder Sacramente. Darum verwarf oder beschränkte er wenigstens alle solche Schrift-Auslegung und Sacramente-Auffassung, welche dort die Erkenntniß-Mittheilung und hier die Heils-Ertheilung nicht schon durch Gott vollendet geschehn ließ, sondern erst noch von einer Ergänzung von Seite der Menschen abhängig machte.

Diese Fundamentaltheologie und also Reformationstheorie Luthers hatte ihren letzten Grund in seiner Fassung der augustinischen Anthropologie. Sie stellte ihn in gleichen Gegensatz mit mystischem wie mit philologisch- oder dialektisch-rationalem Begründen des menschlich-Subjectiven: d. h., wie auch die Möglichkeit solcher menschlichen Zuthat abgeleitet werden möge, entweder aus Fortwirksamkeit des göttlichen Geistes unmittelbar auf's menschliche Individuum, oder aus dessen eigenem Selbstdenken und Selbstwollen. — Diese zwei Auffassungsweisen traten ihm jetzt entgegen, in Bezug zunächst auf das Eine Abendmahls-Dogma. Sie galten ihm aber als auf noch andre Dogmen sich erstreckend, und als gefährdend den sichern Gebrauch beider Reformations-Principien. Denn so bleibe Zuviel vom Menschensubjecte selbst abhängig: ob heilige Schrift und sacramentales Gnadenwirken Erkenntnißquelle und Heilsursache wirklich werde.

Die Fundamentallehre der nun Luthern Entgegentretenden ruhete auf einer anders gefassten augustinischen Anthropologie: welche die Natur des Menschensubjects weniger tief herabsetzte, darum eine Diesem selbst Mehr überlassende Offenbarungs- und Heils-Theorie annahm, überhaupt dem Subjectiven im Verhältniß zum Objectiven in der Religion größern Antheil zuerkannte.

1. Luther im Uebergange zu seiner Abendmahlslehre.

Luthers „babylonische Kirchengefangenschaft" hatte ein Feststellen über den Modus, wie die Wirkung im Abendmahl geschehe, noch für nicht durchaus möglich und nothwendig erklärt. Anders schon: „Vom Anbeten des Sacraments", im J. 23. — Da trat Carlstadts mystisch oder rational ungebundneres Reformiren auf's neue entgegen. Er versuchte Luthers „so geistlose wie nicht-denkende Buchstaben-Theologie" am Abendmahle nachzuweisen; in drei Schriften vom J. 24. Luther entgegnete: erst in einem Sendschreiben „an die Christen zu Straßburg", 15. Decbr. 24; dann, Anfang 25, „wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sacrament" [1]).

1) Vgl. überh. Luthers Werke, Walch XX. u. XV., und L.'s Briefe, de Wette II., bes. S. 552 ff. — Carlstadt: „von dem widerchristlichen Mißbrauch des Herrn Brodt u. Kelch"; „ein Gespräch v. d. gräulichen abgöttischen Mißbrauch d. Sacraments J. Chr."; „die Auslegung d. Worte das ist mein Leib": [Walch XX. 138. 378–2852.]. Vgl. Gaebel, in Stud. u. Krit. 1842. 2. Heft.

tion" ſeine Maſſen-Reformation, als eine Verbeſſerung für's Volk durch's Volk. Aehnliche, zu gleicher Zeit, in der Schweiz: Balthaſar Hubmeier in Waldshut, Konrad Grebel und Felix Manz in Zürich, Wilhelm Röublin, Georg Blaurock, u. v. A. Hier wurden ſie an zahlreicher und dauernder Secten-Stiftung gehindert; zunächſt durch Widerlegung in öffentlichem Verhandeln mit ihnen, dann durch ſtrenges Strafverfahren [1]).

4. Auch in Weſt- und Süd-Deutſchland kam es nicht zu eigentlicher Aufſtellung anabaptiſtiſchen Umgeſtaltens. Die Propaganda einzelner überall auftretender Wiedertäufer hatte Antheil an Hervorrufung und Leitung des „Bauern"-Aufſtandes. Doch traf dieſer mit ihrem Beginnen vornehmlich nur in zwei Stücken zuſammen: in unmittelbarer Ausdehnung des Kirchen-Verbeſſerns auf das Bürgerliche, und in gewaltſamer Durchführung. Hingegen ſeine Zwecke, wie ſeine Entſtehungsgründe, miſchten ſich nur theilweiſe mit den idealiſtiſchen Träumen wiedertäuferiſchen Welt-Umgeſtaltens. Meiſt lagen dieſelben im Bereiche des gemein-bürgerlichen und gemein-kirchlichen Lebens. Und, deſſen beabſichtigte Verbeſſerung hielt ſich weit näher Dem, was auch nach evangeliſchen Grundſätzen billig war; ſelbſt Dem, was durch das im Staat und Kirche Beſtehende (bei beſſerem Willen der Machtinhaber) gar wol möglich war. Zweierlei iſt, in Bezug auf den ſogenannten Bauernkrieg, einſeitig und falſch: daß jener „fleiſchliche Spiritualiſmus" der meiſten Anabaptiſten, ſeine Weltverbeſſerung im eudämoniſtiſch-meſſianiſchen Juden-Sinne, herrſchender Gedanke geweſen ſei; und, daß Bauern allein für bäuerliche Zuſtände allein den Krieg geführt haben.

II. Die Hauptſache: Mitverbeſſerung des Gemeinbürgerlichen.

1. Des Aufſtands geſchichtlicher Zuſammenhang, mit dem Beſtehenden und mit der evangeliſchen Reformation zugleich, war folgender. Das geiſtliche wie weltliche Feudalſyſtem hatte zwar endlich, vom zweiten Zeittheile des Mittelalters an, das Entſtehn eines „dritten Standes", als des „Freigelaſſenen" der Geiſtlichkeit und des Adels, nicht zu hindern vermocht. Aber, zwei Mängel blieben bei dieſer Verbeſſerung. Sie erſtreckte ſich, auch im Bürgerlichen, meiſt nur auf einen höhern Bürgerſtand in größern Städten, auf eine Ariſtokratie der Gewerbtreibenden. Alle Handarbeiter in Städten überhaupt und alle Landbauer waren im Ganzen vom Antheil ausgeſchloſſen. Und, Ebendieſelbe erſtreckte ſich in keiner Weiſe auf's religiös-Kirchliche; in dieſem herrſchten Hierarchie und Staat über alle Stände unumſchränkt, gab es kein Recht des Gewiſ-

1) Die Grundſätze der Wiedertäufer waren ſehr verſchieden. Einige Anabaptiſten, wie Hetzer, Denk, u. A., gehörten [vermöge ihrer dogmatiſch- und moraliſch-religiöſen Richtung] vielmehr der freiern Secten-Reformation an, als der weltlich-kirchlich gemiſchten Revolution. Dieſer aber ganz, ſelbſt bis zum Communiſmus, Thomas Münzer. Aus ſeinem Brief an die mansfelder Bergleute [Walch XVI. 150]: „Laſſet euer Schwerdt nicht kalt werden, ſchmidet Pinkepank auf den Ambos Nimrod, werft ihn [ihnen, den Herren] den Thurm zu boden: es iſt nicht möglich, weil ſie leben, daß ihr der menſchlichen Furcht ſolt los werden. Man kann euch von Gott nicht ſagen, dieweil ſie über euch regieren. Dran, dran, dran! dieweil ihr Tag habt; Gott gehet euch vor, folget!" — Aus ſ. Bekenntniß [ebd. 155]: Ad: Dieſe Empörung habe er darum gemacht, daß die Chriſtenheit ſollte gleich werden; und daß die Fürſten und Herren, die dem Evangelio nicht wollten beyſtehen und ihr Verbündniß nicht wollten annehmen, wenn ſie deß brüderlich erinnert, ſollten vertrieben und todtgeſchlagen werden. 22: Iſt ihr Artikel geweſt: omnia simul communia, d. i. alle Ding ſollen gemein ſeyn, und ſollen Jedem nach Nothdurft ausgetheilet werden nach Gelegenheit.

sens. — Wider beiderlei Bestehendes hatten längst von Zeit zu Zeit einzelne Theile des Volks Aufstände erregt; gewöhnlich ohne wider Beides zugleich sich zu richten. Zuerst gegen kirchliche Uebel, die Oppositionssecten des 12. und 13. Jahrh. Unter diesen zog nur ein Theil auch das Bürgerliche in seinen Kreis: alle jene Spiritualen; späterhin, Wiclesiten und Hussiten. — Häufiger waren Verbündungen und Aufstände des geknechteten „gemeinen Mannes" auf das Bürgerliche beschränkt geblieben, auch alle bald unterdrückt worden. So: „der arme Jakob", Jacques bon homme, in der Umgegend von Paris 1358; die „Käsebröder" in den Niederlanden zu Ende 15. Jahrh. Die Befreiung oder bessere Stellung eines Theils vom Schweizer-Landvolke im 14. und 15. Jahrh. wirkte dann, besonders um Anfang 16. Jahrh., als Muster nach Süddeutschland herüber. Seit 1502 erscheint, über Rheinland und Elsaß wie längs des Main und Neckar verbreitet, ein Bauern-Bund, der „Bundschuh"; benannt von dem Schuh als Abzeichen der Landleute oder Armen, im Bruch-Rain oder dem Gebiete des Bischofs von Speier als Hauptsitz. Bis 1514, im Remsthal in Würtemberg oder Schwaben, der „arme Konrad oder Kontz"; benannt von Bauern-Namen, (auch mit Umdeutung in „Koen-rath", rathlose Armuth).

Nach solchen und andern Vorangängen, von Rheinland und Schweiz bis Kärnthen und Ungarn, trat die evangelische Reformation auf. Ihre Erschütterung des Bestehenden in der Kirche, ihre Forderung und Verkündigung der Freiheit des Evangeliums, wurde sehr bald auf's Weltliche erweitert. Sehr begreiflicherweise: Der bürgerliche Druck hing eng zusammen mit dem geistlichen; selbst in rein religiöser Beziehung, wiefern beiderlei Herren die evangelische Neuerung hemmten. Er war im Kreise der bürgerlich Bedrückten oder doch Zurückstehenden fühlbarer. Er wurde im neuverkündigten Evangelium selbst nicht gutgeheissen, von Hutten und von Wiedertäufern geradehin als Unrecht dargestellt. Der zugleich bürgerliche Brennstoff war nicht nur schon vorhanden, sondern hatte sich auch schon öfters und unmittelbar zuvor entzündet. Das Evangelium traf hier auf einen Kreis der Unwissenheit oder Roheit, sowie lange getragener Zurücksetzung. Da machte sich das für auch weltliche Interessen vorgreifende Misverständniß evangelischer Freiheit ganz von selbst, und wurde das Reformiren Leidenschaft. Das Reformatoren-Unternehmen war allerdings bereits mit sich selbst im Klaren: als ein Aufstand wider Lüge und Unrecht, oder für Wahrheit und Recht, im Moralischen und Religiösen allein. Das bezeugen die ebendeshalb mit ihm unzufriedenen „Nebenreformatoren" selbst, wie die eigenen bisherigen Erklärungen und Handlungen. Sein Licht leuchtete aber nicht uno ictu Allen gleich.

So hat die evangelische Reformation mitgewirkt zur nun verstärkten und erweiterten Fortsetzung oder Erneuerung auch bürgerlicher Misch- und Gewalt-Reformation. Diese selbst war das Werk der Bedrückten und der Bedrücker zusammen, in welchen sie eben noch nicht sehr verstanden und wirksam geworden war.

2. Der Aufstand selbst, von Mitte 24 bis Mitte 25, war: eine Reihe von Verbündungen eines Theils der Bürger und Adeligen [Götz v. Berlichingen] und selbst einzelner Kleriker oder Mönche, wie der Bauern, gegen die Mehrheit in den bevorrechteten drei ersten Ständen; zu dem Zwecke, Aufhebung äusserlicher und religiöser Misbräuche zugleich zu erzwingen, gleichsam einen „vierten Stand" zu errichten, oder auch den „dritten Stand" weiter auf die Volksmasse auszudehnen. Das bunte Gemisch von ebensowol Unterhandlungen wie Gewaltübungen, und von verschiedenartigen Manifesten [1]), ging auf zwei Hauptformen zurück:

1) Die 30 Artikel; Beilage zu dem „Gesprech Biechlin neuw Karsthanns" von

überwiegend weltliche Revolution; und, bloſe Gleichſtellung des Bürgerlichen mit dem Religiöſen im Zweck, darum Durchführung auch mit Gewalt-Mitteln.

3. Die Erklärungen der Reformatoren, in Deutſchland und Schweiz [1]), trafen (bei aller Verſchiedenheit) in zwei allein-weſentlichen Puncten zuſammen: daß dieſer Unterthanen- und Herren-Streit, durch die Art ſeiner Führung wie durch ſeine Verurſachung, eben durch die That beweiſe, wie die evangeliſche Reformation für beide Streitparteien hochnothwendig, und von beiden noch unverſtanden ſei.

4. Die Bewältigung des Aufruhrs durch Reichs-Aufgebot, ſowie die erklärte und factiſche Selbſt-Ausſcheidung der Evangeliſchgeſinnten von den Ultra's, vermochte freilich nicht alle hemmende Folgen aus dieſem revolutionairen Anhang zur Reformation fernzuhalten. Indeß, gerade die allein zu Fürchtenden, die gemeinen Land- und Bürgers-Leute, bewahrten nun doch auch der bloſen reinen Kirchen-Verbeſſerung ihre Hinneigung. Sie bewieſen durch die nachfolgende That: daß am wenigſten das Beginnen der (nun einzeln und geheim fortdauernden) Wiedertäufer Volks-Sache geworden; daß ſelbſt ihre weit gemäßigtern Forderungen ihnen nicht der Preis für ihren Anſchluß an die neue Volkskirche waren. Dies iſt der höhere Erfolg der Reformations-„Revolution" geweſen.

Hutten: wenigſtens im Geiſte Huttens, oder vielmehr Müntzers. [Vgl. deſſen drei Schriften vom J. 1524: „hochverurſachte Schutzrede und Antwort wider das geiſtloſe ſanftlebende Fleiſch zu Wittenberg; von dem getichteten Glauben; Auslegung des andern unterſchyds Danielis deß propheten, geprediget aufm Schloß zu Alſtedt durch Th. Müntzer."]. — Nur die wenigſten jener Artikel lauteten wie der 21.: „das ſie keinen pfarrer bey in leyden wöllen, er ſey dann genugſam das ewangelium vnd Chriſtlich geſätz zu predigen, vnd darneben eines erbern frummen lebens; oder wie der 30.: vnd rüffen gott zu gezeugen, das ſie nit ir eygene ſach hierinn, ſunder die götliche wahrheit, chriſten glauben, vnd des gemeynen vatterlands wolfart bewegt."

Die 12 Artikel [Walch XVI. 24 ff.], von unbekanntem Verfaſſer; wol weder vom Prediger Schappeler zu Memmingen, noch von Joh. Heuglein (Heuglin) aus Lindau, Dorfpfarrer bei Ueberlingen; aber gewiß aus Schwaben. Nach der Originalausgabe: „der grundtlichen vn rechten haupt Artikel aller Bawrſchafft vnd Hynderſeſſen der Geyſtlichen vnd Weltlichen oberkeyten, von welchen ſie ſich beſchwert vermeynen: im XXV. Jar." In der Vorrede: „So dan der grund aller Artickel der Bawren das Euangelion zu hören vnd dem gemeß zu leben, dahin gericht iſt: wie mügen dan die widerchriſten das Euangelion eyn vrſach der Empörung vnd des vngehorſams nennen?" Vgl. die amorbacher „Erklärung der 12 Artikel", bei Oechsle S. 272.

1) Luthers Werke, Walch XVI. 32 ff.: Melanchthon: wider die Artikel der Bauerſchaft. Luther: Ermahnung zum Friede, auf die 12 Artikel der Bauerſchaft; und, wider die räubiſchen und mördiſchen Bauern. *Zwinglii* Opp. III.; Werke II. 1.: *in Catabaptistarum strophas elenchus;* und, „vom Touf, vom Wiedertouf und vom Kindertouf." — Alle dieſe, verglichen mit Luthers frühern Erklärungen über Staat und Kirche, oder weltliche Religionsgewalt: „an den chriſtlichen Adel deutſcher Nation", vom J. 20; die acht Faſtenpredigten, 22; „contra Henricum regem Angliae", 22; „von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorſam zu leiſten ſchuldig ſey", 23; und „Ermahnung an alle fromme Chriſten, ſich vor Aufruhr und Empörung zu hüten".

§. 206. Erste Selbst-Aufstellung evangelischer Reformation als Macht und als Kirche: 1526—28[1]).

I. Politische Aufstellung[2]).

Die Vorgänge in den letzten fünf Jahren, seit dem ersten Entscheiden durch Papst und Reich 1521, machten eine neue wirksamere Gesammtentscheidung des Religionsstreites ebenso schwierig wie nothwendig. Für die evangelische Sache waren allerdings die meisten derselben günstig wie ungünstig zugleich. Die fortschreitende Raumgewinnung des Evangeliums, ebenso die Spaltung seiner Gegner [seit dem J. 24] in „katholische" Reformpartei und in regensburger Papstpartei, Beide liessen immer weniger Papstbulle und wormser Edict Schreckbilder bleiben, entschädigten auch einigermaaßen für die ungünstigen Umstände. Solche waren vornehmlich: die üblen Eindrücke des Wiedertäufer- und Bauern-Aufstandes; und, der Mangel innern gemeinsamen Bestimmtseins und Zusammenhalts der evangelisch Reformirenden selbst, auch der deutschen unter sich, sowie dieser und der schweizer. — Die Entscheidung aber, sollte sie glücklich diese Unentschiedenheit enden, hing von zwei Momenten zugleich ab. Die evangelisch gesinnte Stände-Minorität musste als ein politisch wie „kirchlich" consolidirtes Ganze den zwei andern Ständeparteien gegenüberstehn; noch mehr dem ganz politischen und wenig religiösen kaiserlichen Reichskirchen-Oberhaupte, das bereits ungnädig drohend sich schüttelte.

1. Erster evangelischer Stände-Bund: 1526[3]).

In Gemäßheit der Sachlage trat, seit Februar 26, in Gotha und Torgau

---

1) Der evangelische Reformations-Begriff stand nun im Allgemeinen fest; aber nur im Verhältniß zu seinen geraden Gegensätzen, römischer Papst-Kirche, erasmischer Gelehrten-Kirche, anabaptistischer Ideal- und Welt-Kirche. In zwei Beziehungen bedurfte er noch einer Feststellung. Der innere Unterschied, zwischen seiner sächsischen und schweizerischen Fassung, begann eben jetzt zum Bewusstsein zu kommen: als noch etwas Mehr betreffend, als das Wörtlein „ist" in dem Einen Dogma. Der ungleich größere Unterschied, zwischen evangelischer und „katholischer" Reformation, erschien beiderseits noch immer als einer Erledigung fähig durch beiderseitige Näherung. — Aber, letztere zwei Reformationen konnten nicht durch sich allein ihren Streit schlichten. Dieser betraf die Gestalt der Reichs-Religion, welche überdem ein Glied der allgemeinen oder auch päpstlichen Kirchen-Religion war. Die Entscheidung konnte also nur kommen in ganz öffentlicher Weise, in enger Verbindung mit Politik und Papstthum.

Zeit und Art des Ausgangs dieser Religionsspaltung war ungewiß. Die Stellung der evangelischen Reformation, in der Schweiz wie im Reich, ward eine immer bedrohtere, von innen wie von aussen. Darum konnte dieselbe nicht auf die vielleicht dereinst eintretende Möglichkeit warten, daß es entweder Eine evangelische Kirche gebe, oder gar Eine reformirende deutsche Kirche. Zu ihrem Fortbestande war nothwendig, was von nun an geschah: daß sie sich förmlich als „Kirche" constituirte, daß sie auch in die hierzu erforderliche äussere politische Macht-Verfassung sich setzte. Beide Schritte suspendirten zwar schon jetzt, wenigstens provisorisch, die Kirchen-Einheit und die religiöse Staats-Einheit. Aber, sichern konnte die Fortdauer nicht das bisherige Dasein der Evangelischen als bloser Religions-Partei. So hat, mit dem J. 1526, das Theilkirchen- oder Landeskirchen-System, als Daseinsform der abendländischen Einen Christenkirche, seinen Anfang genommen; fürerst nur als einstweilig, dann aber dauernd.

2) Hortleder: v. d. Ursachen d. teutschen Kriegs, l. c. v. Bucholtz: Gsch. Ferdinands I.: Wien 1831 ff. 9 Bde. Beide, zugleich für nächstfolgende Zeit.

3) Hortleder I. 8, 1—6. L.'s Werke, Walch XVI. 527—42.

und Magdeburg, ein (obwol unvollſtändiger) Fürſten- und Städte-Bund zuſammen. Bundes-Glieder waren: Landgraf Philipp; Kurfürſt Johann der Beſtändige (nach Friedrichs des Weiſen Tode am 5. Mai 25); vier Herzoge von Braunſchweig-Lüneburg; Herzog Heinrich von Meklenburg; Fürſt Wolfgang zu Anhalt; die Grafen Gebhard und Albrecht zu Mansfeld; Stadt Magdeburg: dann, Markgraf Albrecht von Brandenburg; die Städte Nürnberg, Augsburg, Ulm, Strasburg.

2. Reichstag zu Speier: vom 25. Jun. bis 27. Aug. 1526.

Der Evangeliſchen achtung-gebietende Haltung durch das Bündniß, der Katholiſchen eigenes Dringen auf Kirchenverbeſſerung, des Kaiſers unterdeß veränderte politiſche Stellung zum Papſte: — ſolche Verhältniſſe führten zu einem für den Augenblick günſtigen Reichsabſchied[1]). Dieſer gab den einzelnen Ständen die politiſche Möglichkeit und das Recht: einſtweilen von der Einen Reichs- und Papſt-Kirche unabhängige Landes-Kirchen einzurichten. [Die nachmalige kaiſerlich-ſtändiſche Zurücknahme dieſes ſogleich ausgeübten, aber ſo doch nur factiſchen und proviſoriſchen, landeskirchlichen Reformations-Rechtes hat dann den Evangeliſchen Namen und Charakter von „Proteſtirenden" gegeben.].

3. Zwiſchenzeit der öffentlichen Ruhe: 26—28.

Karls V. auswärtige Politik gab noch einige Jahre Sicherheit vor ſeinen Anſchlägen. Doch in einzelnen Ländern erhielt, beſonders im J. 27, die neue Lehre auch Märtyrer: Georg Carpentarius [Wagner], in München; Georg Winkler, in Halle; Leonhard Kaiſer, in Paſſau; Adolf Clarenbach, in Cöln. Der Reichsverweſer Ferdinand, nebſt den Herzogen von Baiern und Sachſen, ſorgte durch Mandate, daß das wormſer Edict neben dem ſpeierſchen Reichsbeſchluſſe wenigſtens in Kraft blieb. Die ſogenannten „packiſchen Händel" im J. 28 betrafen eine, angeblich ſeit Mai 27 beſtehende, Fürſten- und Biſchöfe-Verſchwörung zum Untergange der Neuerung. Der Eindruck dieſes formell unwirklichen Bundes auf die Häupter der Evangeliſchen zeigte wenigſtens, daß auch Dieſe bereits auf eine politiſche Entſcheidung des Streits gefaſſt waren.

II. Kirchliche Aufſtellung.

1. Umfang einſtweiliger Organiſirung neuer Kirchen.

Alle Neu-Kirchen konnten auch jetzt nur als „evangeliſche Diaſpora", als einzelne Landes- oder Stadt-Gebiete, Grundlagen Einer zukünftigen evangeliſchen Geſammtkirche werden. Der Aufſtellung ſolcher ſelbſt ſtand keineswegs vor allem entgegen die Entzweiung der Sachſen- und Schweizer-Reformatoren. Weit mehr, ſchon der innere Grund: die bei den Schweizern und Deutſchen (ebenſo wie zwiſchen Beiden) noch unvollendete Feſtſtellung der Lehre überhaupt, in Verhältniß zur katholiſchen. Auſſerdem der äuſſere Grund: die Staats-Verfaſſung, in der

1) [Walch XVI. 267. 268:] „Damit ein einhelliger gleichmäſſiger Verſtand im chriſtlichen Glauben gemacht, auch Fried und Einigkeit in deutſcher Nation zwiſchen allen Ständen gepflanzt und erhalten werde: ſo haben Stände ſolches nicht beſſer zu beſchehn befinden mögen, dann durch ein frei Generalconcilium oder aufs wenigſte Nationalverſammlung. Demnach haben wir Stände uns auf dieſem Reichstag einmüthiglich vereinigt: mittlerzeit des Concilii oder aber Nationalverſammlung nichtsdeſtominder mit unſern Unterthanen, ein jeglicher in Sachen, ſo das Edict belangen möchten, für ſich alſo zu leben zu regieren und zu halten, wie ein jeder ſolches gegen Gott und Kaiſ. Maj. hoffet und vertraut zu verantworten."

Schweiz wie im Reich. Zur Beseitigung dieser zwei Hindernisse hat es erst noch langer Vorbereitungen bedurft, durch Staats- oder Kirchen-Politik wie durch Theologie[1]).

Innerhalb der Schweiz erhielt sich in den meisten Cantonen, bis in's Jahr 29, Getheiltheit oder Schwankung zwischen dem Alten und Neuen. Bern allein entschied sich noch öffentlich, zu Anfang des J. 28.

Der Schweizer- und Sachsen-Streit[2]), 1526—28, jetzt mehr um Abendmahls-Vorstellung als um Kirchen-Verbesserung, wurde doch schon beiderseits in einer Weise geführt, daß auch die umfassendere und tieferliegende Verschiedenheit des Geistes dieser zwei Reformationen mehr in's Bewusstsein trat, somit deren nothwendiges Auseinanderbleiben. — Süddeutschland, Schwaben und Elsaß, kam fürerst noch zu keiner festen oder in sich einigen Entscheidung.

In Deutschland erweiterte sich die öffentliche Einführung des Neuen auf immer mehre Provinzen und Städte. In vielen geschah dies zugleich mit einstweilen genügender Organisation: durch ältere oder jüngere Zöglinge Wittenbergs; oder auch schon unter dem Einflusse einzelner durch Luthers Schriften Gebildeten, und durch die Kraft der Begeisterung jener Zeit. Meist indeß blieb Mangel an Lehrern und an innern oder äussern Mitteln, wie an Gleichförmigkeit der Lehren und Einrichtungen.

---

1) Ganz vorzüglich schwer ist die Hebung gerade des politischen Hindernisses geworden. Eidgenossen-Staat wie Reichs-Staat opferte nur ungern religiöser Wahrheit und Gewissensfreiheit seine Religions-Einheit auf. Und für diese fand er blose territorial zerstreute Länder- oder Städte-Kirchen vortheilhafter und erträglicher, als Ein neues Kirchenganze.

2) Streit-Literatur: 1526: Luthers Vorrede zu Agricola's Uebersetzung des Syngramms. Zwingli: eine klare Underrichtung vom nachtmal Christi [Werke II. 426—468]. Deren Schlußrede: „So vil von disem sacrament, in welchem wir so gwüß sind, als daß Christus zur grechten gottes lyblich sitzt, daß er hie nit lyblich syn mag. Deßhalb ich mich des hochgeleerten manns, Martini Luters, Anrüren will entsagt haben. Hierum, frommen Christen, lassend üch nit zů muj und ungnad zühen in diser sach durch die geleerten; die sich zum ersten vertieft habend, und jez ee die unwarheit bschirmen, weder sich bekennen wellend, denn der gloub muß brechen, oder aber unser leer ist grecht. Gott geb uns gnad, daß wir der warheit wychind, und das nit schirmind, das wider gott ist! Amen." — 1527: *Zwingli: amica exegesis i. e. expositio eucharistiae negotii ad Mart. Luth.* [Opp. III. 459.]; coll. epist. Zw. ad Luth., v. 1. April 27. Luther: „Sermon von dem Sacrament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister"; und, „Daß diese Worte „„das ist mein Leib"" noch feststehn wider die Schwarmgeister." Zwingli: „Daß disc Wort „„das ist min Lychnam"" ewiglich den alten einigen Sinn haben werdend." — 1528: „Vom Abendmahl Christi, Bekenntniß Martin Luthers." Hiergegen: Zwingli und Oekolampad: „über Dr. Mart. Luthers Buch, Bekenntnuß genannt" [Werke III. 94.]. Daselbst, Zwingli [S. 221]: „Luther endet hie (sein Buch „Bekenntniß") und spricht: „„wo ich anders würde sagen, so will ich hiemit offentlich bekennet haben, daß es unrecht und vom teufel eingegeben sey"". Jenes buch fieng er mit dem tüfel an; diß endet er mit jm. Also ordnet gott, so wir one sin wort wellend wyß syn, daß wir ze narren werdend. — Also habend wir in Luthers glouben zwölf stuck funden, dero etliche untüchtig, etliche nit getrüwlich dargethon us uffatz, etliche unrecht, etliche aber gar wider gottes wort sind und den waren christenen glouben. Noch so erkennend wir, daß gemeinlich die allerhöchsten ingenia in etwas derglychen zänggische eigenrichtigkeit gefallen sind."

2. Normale Organisationen ganzer Landeskirchen wurden, ähnlich wie Zürich für die Schweiz, vornehmlich zwei. Hessen[1]: 1526—28, durch Landgraf Philipp mit seinen Reformatoren Melanchthon und Lambert, nach einer Synode zu Homberg im October 26. — Noch mehr, Kursachsen[2]: 27—29, unter Johann dem Beständigen, vermittelst einer Kirchen- und Schulen-Visitation, geleitet von beiden wittenberger Reformatoren. Luther hatte durch sein persönliches Gewicht und geistiges Schaffen schon vorangearbeitet. Er billigte vollkommen und unterstützte kräftigst das nur vornehmlich unter Melanchthon gestellte Werk; eben weil Dieses nicht eine Taufe Sachsens auf Luthers Namen und Buchstaben war[3].

3. Die Grundsätze und allgemeine Form solcher ersten Kirchen-Einrichtung erscheinen, im Wesentlichen, als meist überall dieselben. Die zwei Hauptgrundsätze dieser ältesten evangelischen Kirchenverfassung, für das Religiöse und Religionsgemeinschaftliche, waren: Unterscheidung des zur Volkskirche und des in die Schule als Wissenschaft Gehörenden; Vermittlung zwischen individueller Freiheit der Gewissen, und socialer Bestimmtheit und Einheit zur innern Ordnung und Sicherung.

---

1) *Melanchthon*, an den Landgrafen: *epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae*, im J. 24; und, *epistola*, im Sept. 26: [Bretschn. I. 703—12; 819—22.]. *Lamberti paradoxa* [v. d. Hardt hist. litt. ref. V. 98—102.]. *Eiusd. epist. ad Colonienses*, colloquii ann. 1526 Hombergi habiti historiam exponens: [Erphord. 1527; u. in Unschuld. Nachr. 1740. S. 30 ff.]. *Reformatio ecclesiarum Hassiae* ordinata in synodo Hombergi celebratâ; in *Schmincke* monum. hass. II. 588 sq. Vgl. überh. Rommel l. c. III. I.

2) Luther: „deutsche Messe u. Ordnung des Gottesdienstes", vom J. 26. Luthers Lieder, nach dem überhaupt ersten „Nun freut euch, lieben Christen gmein", meist in den J. 23—25 gedichtet: [bei Wackernagel, d. deutsche Kirchenlied, S. 129 ff.]. Unter den nachgefolgten: „Ein feste Burg ist unser Gott", zu Coburg während des augsburger Reichstags 1530 gedichtet, schon 31 in ein Gesangbuch aufgenommen. Vgl. Rambach: üb. L.'s Verdienst um d. KGesang: Hamb. 1813. Häuser: Gsch. d. KGesangs: Quedlinb. 1834. S. 61 ff.

Organisationswerk: L.'s Werke, Walch X. Vgl. L.'s u. Mel.'s Briefe, a. dies. Jahren. Auszüge aus d. Visitationsacten: *Seckendorf* hist. Luth. II. 102 sq. *Articuli, de quibus egerunt per Visitatores in regione Saxoniae:* Vitb. 1527. Deutsch: „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Churfürstenthume zu Sachsen": Wittb. 1528; mit einer denkwürdigen Vorrede Luthers zu dem „Visitationsbüchlein" [Walch X. 1909. Vgl. Strobel: churfächs. Visitations-Artikel, lat. u. deutsch; mit histor. Einl.: Altd. 1777.]. — Luther: „Deudsch Catechismus"; dann, „Enchiridion, der kleine Catechismus für die gemeine Pfarher vnd Prediger: Wittb. 1529. [Vgl. Augusti: Einl. in d. beid. Hauptkatechismen: Elberf. 1824. *Illgen:* recolitur memoria utriusque catechiseos Lutheri: Lips. 1829. 30. 4 commentatt.].

3) Der durch den Humanismus aus seiner Zeit gerückte Erasmus hatte im J. 23 geschrieben [Epist. ed. 1558]: p. 881: Nec negari potest, quin multa monuerit Lutherus, quae corrigi sit in rem christianam, quaeque mundus diutius ferre non poterat. p. 885: Praetexunt energiam spiritus. Saltent igitur bonis avibus inter prophetas, quos afflavit spiritus Domini. Me nondum corripuit iste spiritus. Ubi corripuerit, fortasse dicar et ipse Saul inter prophetas. Im J. 28 schrieb er [Epist. ed. Lugd. XX. 63.]: In dies mitescit febris lutherana; adeo ut ipse Lutherus de singulis prope modum scribat palinodiam, ac caeteris habeatur ob hoc ipsum haereticus et delirus.

Die äussere Form des Verfahrens war die des ächten Collegialsystems, wie solches in allen bessern Zeiten der Kirche (unter Karl dem Großen mehr, als durch die „allgemeine Kirche" im 15. Jahrh.) sich erwiesen hatte, anstatt des einseitigen landesfürstlichen und hierarchischen oder gar päpstlichen. Reform-gesinnte Fürsten oder Stadt-Magistrate, und reform-verständige Theologen, akademische oder geistliche, vereinigten sich als Leiter der Kirchenverbesserung. Vertraun zu einander und Ansehn im Volke gab ihnen ihr persönliches oder moralisches Verhältniß zur allgemeinsamen Angelegenheit; ihre Macht und Bildung, geheiliget durch Auftreten im Namen der Religion [1]).

§. 207. Protestation vom Reichstag zu Speier 1529.

L.'s Werke, Walch XVI. 315—429. *Corp. Ref.* I. 1039—70. L.'s Briefe, de Wette III. 438—41. Joh. Joachim Müller: Hist. v. d. evangel. Stände Protestation u. Appellation wider u. von d. Reichsabschied zu Speyer 1529, wie auch dem 1530 zu Augspurg übergeb. Glaubensbekenntniß: Jena 1705. 4. Jung: Gsch. d. Reichtags zu Speyer: Strasb. Lpz. 1830 [2]).

I. Reichs-Abschied zu Speier: vom 7. April 29.

Des ebenso auswärtigen wie ausländischen Kaisers politische Macht und Stellung war jetzt dahin gelangt, daß die Beilegung der Nebensache in seinem Neben-Reich, des deutschen Religionsstreites, als ziemlich leicht erschien. Die kaiserliche „Proposition" für einen vorläufigen Stände-Tag, der dann am 15. März 29 sich eröffnete, enthielt: Mahnungen oder Drohungen an die lässigen oder ungehorsamen Stände; ausserdem die gemessene Verordnung, vielmehr das Edict vom J. 21 zu vollziehen, als nach dem Beschlusse vom J. 26 zu verfahren. — Die Majorität erhob jetzt diesen kaiserlichen Willen zum Stände-Beschluß [3]).

1) Solche Collegialität, zwischen den Leitern erster Reformations- oder Anfangs-Kirchen, war nicht jene Collegialität zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt, im gemeinen Juristen-Sinne ererbten Fürsten- oder Priester-Rechts über die Gewissen, dergleichen schon öfters zufälligerweise dagewesen war. Vielmehr erscheint dieselbe hier als ein Zusammenwirken Einzelner, Fürsten oder weltlicher Beamten und ausgewählter Theologen von persönlich religiöser Gesinnung und Einsicht. Hier machte, wenigstens oft, die gemeinsame Befähigung zugleich die Berechtigung aus. Dem etwas zurücktretenden Staats- oder Kirchenrechtlichen wie Priesterrechtlichen gelang leichter, als da es für sein unbedingtes massives Erb-Recht stritt, die Vertheilung des Anordnens und des Gehorchens. Es war ein (der altkirchlichen Kirchenverfassung verwandtes) actuell-collegiales Verhältniß; wie solches freilich nur Drang und Begeisterung persönlich erregender und zusammenhaltender Reformationszeiten hervorzubringen und zu ertragen vermochte.

2) Littmann: d. Protestation d. ev. Stände 1529: Lpz. 1829. Johannsen: d. Entwickl. d. protest. Geistes bis 1529: Kopenh. 1830. Zugleich für die Folgezeit: Neudecker: Gsch. d. evang. Protestantismus in Deutschland: Lpz. 1844 ff.

3) Reichs-Abschied [Walch XVI. 328—48. §. 1—15.]. Nach seinem Hauptinhalte: Bitte an den Kaiser, als Haupt und Vogt der Christenheit, entweder um ein freies Generalconcilium deutscher Nation, oder um eine Reichsstände-Versammlung, zu dem Zweck religiöser Wiedervereinigung. Dann, um zu begegnen dem Misverstande und Misbrauche jenes Artikels im vorigen speierischen Abschied vom J. 26 zu weiterem Abfall und fortgesetzter Neuerung, der Beschluß: „Diejenigen, so beim kaiserl. Edict bis anhero blieben, sollen und wollen auch hinfüro bei demselben bis zum künftigen Concilio verharren, und ihre Unterthanen darzu halten. Und aber bey den andern Ständen, bey denen die andre Lehre entstanden, und zum Theil ohne merklichen Aufruhr, Beschwerd und Gefährde

II. Proteſtation u. Appellation zu Speier: am 20. u. 25. April 29.

Der größere Theil entſchieden oder ſtandhaft evangeliſcher Stände ſetzte dem Abſchied eine Proteſtation entgegen. Dieſe, am 12. April zuerſt ausgeſtellt, am 19. nur in kurzem Entwurfe vorgeleſen, ward in ihrer ausgeführten förmlichen Abfaſſung am 20. ſchriftlich übergeben; am 25. noch mit einer Appellation zuſammen in Eine Rechtsurkunde gebracht[1]). — Die Unterzeichnung geſchah am 20. von: Kurfürſt Johann; Markgraf Georg zu Brandenburg; den Herzogen Ernſt und Franz von Lüneburg; Landgraf Philipp; Fürſt Wolfgang zu Anhalt. Am 25., noch von 14 Reichsſtädten: Strasburg, Nürnberg, Ulm, Coſtnitz, Lindau, Memmingen, Kempten, Nördlingen, Heilbronn, Reutlingen, Iſny, S. Gallen, Weiſſenburg, Windsheim. — In Kurſachſen und Heſſen folgte, ſchon Anfang Mai, landesherrliche Bekanntmachung beider Verwahrungsſchriften; welche vom Ständetag zu den Acten genommen waren, und nun ihren Weg zum Kaiſer machten.

III. Vollſtändiger Inhalt der Proteſtation.

„Wir haben in die Aufhebung des die Religion betreffenden Artikels im vorigen ſpeieriſchen Reichsabſchiede [von 1526], welcher das wormſer Edict ſuſpendirt hat, nicht willigen können noch mögen. Aus folgenden Gründen."

„Jener Artikel, einmüthig beſchloſſen und verbrieft, bindet alle Stände als unverbrüchliche Zuſage. Deren Brechung wäre in keiner Weiſe mit gutem Gewiſſen vor Gott und chriſtlichem Kaiſer zu verantworten, und hat Niemand dazu Fug oder Recht. — In Sachen wie hier, welche Gottes Ehre und unſer jedes Seelenheil angehn, ſind wir, aus Gottes Befehl, unſrer Gewiſſen halben, denſelben unſern Gott als Herrn aller Herren anzuſehn verpflichtet. Solch einmüthiger Beſchluß kann, von Ehrbarkeit Billigkeit und Rechts wegen, anders nicht als wiederum durch einhellige Bewilligung geändert werden. Zudem muß auch ohnedies in Sachen, Gottes Ehre und unſrer Seelen Heil und Seligkeit belangend, ein Jeglicher für ſich ſelbſt vor Gott ſtehen und Rechenſchaft geben; alſo, daß ſich des Orts Keiner auf des Andern minderes oder mehreres Machen oder Beſchlieſſen entſchuldigen kann."

„Ferner: Zu Hebung der deutſchen Kirchenbeſchwerden iſt ein allgemeines Concilium oder eine Nationalverſammlung bereits auf frühern Reichstagen, wie vom Kaiſer ſelbſt, nöthig befunden. Auch erkennen unſre Gegner unter den Ständen Vieles an unſrer Lehre für richtig; über Andres ſind ſie ſelbſt nicht gewiß; nur Etliches widerſtreitet beſtimmt der ihrigen. Folglich kommt jedem

---

nicht abgewendt werden mögen: ſo ſoll hinfüro alle Neuerung, bis zu künftigem Concilio, ſoviel möglich und menſchlich, verhütet werden." Auſſerdem: „Verpflichtung aller Stände, nicht zu geſtatten das Lehren wider das Sacrament des wahren Leibs und Bluts des Herrn, die Abſchaffung oder Hinderung der Meſſe, die aufrühreriſche Wiedertaufe. Auch: alle Prediger anzuhalten, daß ſie allein das Evangelium nach Auslegung der Schriften, von der heiligen chriſtlichen Kirche approbirt, lehren, disputirlicher Sachen ſich enthalten, und des Concilii Entſcheids gewarten. Auch: Vorſehung zu thun, daß bis zum Concil weiter nichts Neues gedruckt, oder doch zuvor von der Obrigkeit durch dazu Verordnete beſichtiget werde." Uebrigens die wechſelſeitige Zuſage der Stände: „daß Glaubens halben keiner den andern vergewältigen, oder ſeine Unterthanen wider ihre Obrigkeit in Schutz nehmen ſoll; daß aber, wo Unterthanen Aufruhr erregen, einer dem andern beiſtehn wolle."

1) Beide: bei Walch XVI. 387—422. Müller l. c. S. 80 ff.

Stände-Theil zu, den andern über die noch streitigen und zudem hochwichtigsten Lehren und Sachen erst zu hören, ihn nicht vor der nun allein berechtigten Gesammtentscheidung zu verurtheilen. Dies aber eben ist durch gegenwärtigen Reichsabschied geschehn."

„Zuvörderst nämlich: das uns abgeforderte Mitbeschliessen „fernerer Beobachtung des wormser Edicts da, wo solche bisher stattgefunden". Solches wäre vor Gott nicht zu verantworten und wider unser Gewissen. Denn dadurch würden wir uns von der im Edicte verdammten, von uns aber für göttlich und christlich erachteten Lehre absondern. Wir würden Zweifel an ihr bei den Unsern, oder ihre Nichtannahme von Seite der gutgesinnten Andern, oder ihre Verfolgung durch eure Obrigkeiten, selbst gutheissen und fördern. Wir würden damit bekennen: daß eures Theils Meynung gerecht, daß das Edict noch in Esse wäre und sein sollte; während doch dasselbe durch den vorigen speierischen Abschied aufgehoben ist, und wir uns gar wohl vor Gott und Kaiser verantworten zu können vertrauen."

„Ferner: das uns angemuthete Mitbeschliessen, „da wo die neue Lehre entstanden und nicht ohne Aufruhr oder Gefahr abzustellen sey, solle bis zum Concilium alle Neuerung soviel möglich verhütet werden". Solches wäre unsrerseits das Bekenntniß, unsre Lehre sei so unrecht, daß sie billig abgestellt werden sollte; oder wenigstens das stillschweigende Zugeständniß, dieselbe sei weder recht gegründet noch nöthig. Uns aber ist zur Zeit dergleichen unmöglich; es wäre denn, wir würden bei künftigem Concilio oder sonst mit heiliger reiner göttlicher biblischer Schrift eines Andern überwiesen. Unser dennoch Zustimmen wäre öffentliches Verleugnen Christi und seines heiligen Wortes, das wir ohne allen Zweifel pur, lauter, rein und recht haben."

„Dies alles gilt insonderheit vom jetzt beschlossenen Verhalten in Betreff der Messe. Es ist ungerecht, daß wir in unsern Gebieten die falsche Messe neben dem wahren Nachtmahl gestatten sollen, ihr in eueren nicht auch dieses neben jener. — Ebenso, in Betreff der Maaßregel: „es solle überall das Evangelium nach Auslegung der von der heiligen christlichen Kirche approbirten Schriften gepredigt und gelehret werden". Es ist ja eben ein Haupt-Streitpunct, was die rechte heilige christliche Kirche sei. Nach unsrer Meinung aber gibt's keine gewisse Predigt oder Lehre, denn allein bei Gottes Wort zu bleiben und den einen heiligen Schrift-Text mit dem andern auszulegen; und ist die heilige Schrift, in allen einem Christen zu wissen nöthigen Stücken, an ihr selbst klar und lauter. Darum gedenken wir bei Dem zu bleiben: daß allein das in den biblischen Büchern verfasste Gotteswort lauter und rein, und nichts was dawider ist, gepredigt werde. Denn an ihm, als der einigen Wahrheit und dem rechten Richtscheid aller christlichen Lehre und Lebens, kann Niemand irren noch fehlen; während aller menschliche Zusatz und Tand fallen muß, und vor Gott nicht bestehen kann."

„Der Friede im Reich kann mit Sicherheit fortbestehn bis zum Concil: nur bei fernerer Gültigkeit des Beschlusses vom J. 26, nicht bei dem jetzt gefassten. Denn die Anhänger des hier gebilligten wormser Edicts müssten oder dürften, nach dessen Wortlaute, Gewalt üben; und wir Gegner desselben müssten solche, Gewissens halber, mit Gewalt abwehren. — Uebrigens ist der diesjährige Ständebeschluß wirklich eine Aufhebung, und nicht blos Auslegung des vorigen vom J. 26. Denn: Dieser selbst schon gestattete keineswegs einem Jeden bis zum Concil, Alles nach eigenem Gutdünken zu thun; sondern allen Reichsständen, sich in allen Stücken nach Gottes Wort und ihrem rechten guten

Gewiſſen halten zu dürfen, wie ſie ſolches gegen Gott, als den allerhöchſten Richter, auch hier zeitlich gegen Kaiſerl. Majeſtät, als ihre ordentliche weltliche Oberkeit, wohl zu verantworten vertrauten. — Jeder Anklage auf unſerſeits geſchehene Misbrauchung oder Verletzung des vorigen ſpeierſchen Abſchieds, erbieten wir uns, zu Recht zu ſtehn. — Die bloſe Möglichkeit aber, daß dieſer Abſchied zu einem Deckel neuer unchriſtlicher Lehre gemisbraucht werde, geht uns nicht an, deren chriſtliche Erklärung ihrer Lehre bei gegenwärtiger Verſammlung eingereicht und noch nicht widerlegt iſt. Dieſelbe kann alſo nicht die rechte Subſtanz des früheren Abſchiedes ganz aufheben."

Die Schlußworte enthielten blos die juriſtiſche Formulirung der „Proteſtation vor Gott und allen Menſchen: gegen alle Beſchlüſſe, ſo auf dieſem Reichstage in Sachen wider Gott, ſein heiliges Wort, unſer Aller Seelenheil und gut Gewiſſen, auch wider den vorigen ſpeierſchen Reichsabſchied gefaſſt worden." Aber, mit dem vielſagenden Zuſatze: „Wir behalten uns auch bevor, unſre Beſchwerungen und Proteſtation ferner zu extendiren, und was *ſonſt in dem* allem unſre weitere Nothdurft erfordert."

IV. Sinn und Recht dieſes urſprünglichen Proteſtantiſmus.

1. Nach ſtaats- und kirchen-rechtlicher Seite lag der Rechtsgrund zum Proteſtiren darin: daß die Majorität der Stände ohne genugſam in der Sache ſelbſt liegenden Grund ein an ſich ihr zuſtehendes Recht ausübte, den einmüthig gefaſſten Beſchluß vom J. 26 durch Stimmen-Mehrheit aufzuheben. — Allerdings war dieſe politiſche Rechts-Seite der Proteſtation von nur beſchränkter Stärke; nach gemeinem mechaniſchem Rechts-Brauche in Reich und Kirche, wo Stimmen-Mehrheit die Entſcheidung hatte. Der Beſchluß vom J. 29 enthielt die Hauptforderung an die Evangeliſchen: ſich zu enthalten des auch poſitiven Weiter-reformirens, zumal des (wenngleich nur proviſoriſchen) Einrichtens förmlicher Separatkirchen. So konnte der Beſchluß dem Satze, daß bis zur Entſcheidung möglichſt res integra bleiben ſolle, für wenigſtens ſcheinbarer gemäß gelten, als der Evangeliſchen vorgreifende weite Ausdehnung des auch „vor dem Kaiſer Verantwortbaren".

Auf blos poſitiv ſtaats- oder kirchenrechtlichem Standpuncte war die Proteſtation auch ſchon rechtskräftig; jedoch, gegenüber nur der evidenten Unbilligkeit der Anwendung des beſtehenden Rechts, nicht ebenſo der Strenge dieſes Rechts ſelbſt gegenüber [1]).

---

1) Nämlich: die zwei katholiſchen Ständeparteien handelten, bei jetziger Wiedereinſchränkung des ſo unbeſtimmten frühern Beſchluſſes, zwar als Richter und Partei zugleich. Aber, gemäß dem beſtehenden Reichs- wie Kirchen-Rechte, als Vertreter der noch allein rechtsbeſtändigen römiſch-katholiſchen Reichs-Religion. Die evangeliſche Ständepartei ihrerſeits, ſie hatte noch kein ſtändiſches oder landesherrliches summum ius circa sacra, um ſich eine von der Reichs-Religion abweichende Landes-Religion zu geben. Solche landesherrliche Unabhängigkeit einzelner Stände von Stände-Geſammtheit oder Reich iſt reichsgültiges Recht erſt ſpäter geworden: [durch die zwei Religionsfrieden von 1555 und 1648]. — Das poſitive beſtehende Recht (denn von „allgemeinem Vernunftrechte" kann hier überall nicht die Rede ſein) wurde auch wirklich von den Proteſtirenden ſelbſt nur ſehr obenhin geltend gemacht. Ihren Satz, ein einmüthiger Beſchluß ſolle oder könne nur durch eine wiederum einhellige Bewilligung geändert werden, begründeten ſie nicht durch Berufung auf poſitives Reichsrecht ſchlechthin; ſondern nur durch die Worte „von Ehrbarkeit Billigkeit und Rechts wegen", und dann ſogleich dadurch, daß „in Sachen Gottes und des Seelenheils keine Stimmenmehrheit gültig ſei."

2. Der, hiernach ſchlechthin nothwendige, höhere religiöſe und chriſtliche Rechtsgrund zum Proteſtiren war: die Gewiſſens-Pflicht und darum das Gewiſſens-Recht in Sachen Gottes und des Seelenheils ſowie auf Urkund der heiligen Schrift. Dieſe Proteſtations-Begründung, den theologiſchen Reformatoren die allein ausreichende anſtatt jener juridiſch-politiſchen, galt auch den Ständen in ihrer Proteſtation allein als das Entſchiedene und Entſcheidende. Die Proteſtation hat dies ſchlechthin allgemeine und höchſte evangeliſche Reformationsprincip rund und rein hingeſtellt. Nur hat ſie es nicht ſchon in das ihm folgerecht nothwendige äuſſere Verhältniß geſetzt, zur beſtehenden Zeitkirche[1]).

Hiernach beſtimmte ſich der ſchon damalige Namen-Streit unter den Streitparteien; ein viel mannichfaltigerer, als nur über die Namen „Proteſtanten" oder „Evangeliſche".

§. 208. Confeſſions- u. Unions-Reichstag zu Augsburg 1530.

L.'s Werke, Walch XIV. 542—2143. Luthers u. Melanchthons Briefe a. d. J. 29 u. 30: de Wette III. u. IV.; Bretſchneider I. u. II. (vorzügl. auch die nürnberger Geſandtſchafts-Berichte). Förſtemann: Archiv f. Geſch. d. Ref.: Halle 1831. I.: des Canzlers Brück Geſch. d. Rel.-Handll. zu Augsb. 1530; gerichtet wider den kathol. Bericht: pro religione christianâ res gestae in comitijs Augustae Vindelicorum habitis [v. Nov. 1530; in Cyprian's Hiſtoria d. augsb. Confeſſ., Gotha 1730. 1736.]. Förſtemann: Urkundenbuch z. Geſch. d. RTags zu Augsb.: Halle 1833. 2 Bde. Neudecker: Urkunden a. d. Ref.-Zeit: Caſſel 1836. *Spalatini* annales ref.: bei Lentzel II. — *Coelestinus:* hist. comitiorum 1530 Augustae celebratorum: Fcf. a. V. (1577) 1597. fol. *David Chytraeus:* Hiſt. d. augsp. Conf.: Roſtock 1576. Ffk. 1600. 4. Joh. Joach. Müller Hiſtorie ꝛc. l. c. [oben vor §. 207.]. Salig: Hiſt. d. augsb. Confeſſ., I. Weber: Geſch. d. augsb. Confeſſ.: Ffk. 1783. 2 Th. [2]).

---

1) Der innere Mangel dieſer erſten ſtaats-diplomatiſchen Proteſtation beſtand darin: daß ſie nicht als abſolut ſetzte ein Religions-Recht, welches die Religions-Pflicht und das Aelter-Recht bibliſchen hiſtoriſchen Chriſtenthums zu ſeinem religiöſen und hiſtoriſchen Rechts-Grund hatte; daß ſie den Begriff „hiſtoriſches Recht" unrichtig faſſte. Sie enthielt in gewiſſem Sinne einen innern Widerſpruch: appellirte an das alleinevangeliſche Reformationsprincip, und an die „beſtehende Kirche" ſammt ihren Concilien zugleich; appellirte in Letzterer an ein Etwas, wider das auch zu proteſtiren war. — Indeß war ſolche Proteſtation, als eine Doppel-Appellation, ſo gut wie ſie in jener Zeit der Unentſchiedenheit ſein konnte und überhaupt von Staaten ausgehen konnte. Es war eine Vertrauns-Appellation: in der Erwartung, die „Kirche" werde wol auch die heilige Schrift als ihre höchſte Inſtanz wirklich über ſich ſtellen. Für den Gegenfall aber ſprach die Proteſtation keineswegs ſchon die Verwahrung des Vorbehalts beſtimmt aus: man werde das Princip auch der geſammtkirchlichen Stimmen-Mehrheit gegenüber feſthalten. — Uebrigens iſt die mit dem J. 17 begonnene Reformation ſelbſt die ungleich wahrere Proteſtation geweſen; und der Standpunct, auf welchen die Reformatoren dieſelbe im J. 29 geführt hatten, ein ungleich höherer. Dies, und die blos formale wie negative Einſeitigkeit des Proteſtanten- oder Appellanten-Namens, erweiſt von ſelbſt, was ſchon in jener Zeit erkannt wurde: daß der Name „Evangeliſche" allein der Reformation poſitives und unwandelbares Weſen ausdrücke.

2) Rotermund: Geſch. d. augsb. Glaubensbekenntniſſes: Hannov. 1829. Pfaff: Geſch. d. RT. zu Augsburg: Nürnb. 1830. Veeſenmeyer: Beitr. z. Geſch. d. RT. zu Augsb.: Nürnb. 1830. Fikenſcher: Geſch. d. RT. zu Augsb.: ebd. 1830. Facius: Geſch. d. RT. zu Augsb.: Lpz. 1830. Spieker: Melanchthon auf d. Reichstage zu Augs-

I. Vorbereitungen, 1529—30. Zweifache Unions-Confession.

1. Der durch die Proteſtation nebſt Appellation gethane Schritt, und die eben jetzt neu eintretende politiſche Stellung des Kaiſers, Beides zuſammen ließ für die evangeliſche Sache nur zwei Mittel übrig, um ſich bei der nahenden Entſcheidung zu halten. Das eine und nächſte war: daß dieſe Partei den zwei katholiſchen Gegenparteien fortan gegenüberſtehe mindeſtens als Einheit in ſich ſelbſt, und ſo als eine Macht. Aber eine allgemeine Vereinigung, entweder zu einem Schutz-Bündniſſe, oder doch zu Einem Lehr-Bekenntniſſe, ſcheiterte an politiſchen und an theologiſchen Urſachen oder Gründen zugleich.

In der Schweiz allein ſtellten die (unterdeß an Zahl vermehrten) Reformirten und Altgläubigen ſchon jetzt, im Sept. 29, wenigſtens ſcheinbar als Grundſatz unter ſich feſt: einſtweilen bürgerliche Duldung des Religionsunterſchiedes.

Die Verſuche zu Einer geſammt-evangeliſchen Confeſſion und Conföderation, in Marburg und Schwabach, im October 29, mislangen [1]). — Drei Momente waren hierbei vor andern bedeutſam. Zuerſt, die Collegialität des Handelns zwiſchen den fürſtlichen Ständen und Theologen: d. h., die noch ganz gleiche Beachtung theologiſchen Grundlegens wie ſtaatskirchlichen Aufbauens oder Aufſtellens. Dann, die hier volle Einſtimmigkeit Melanchthons mit Luther. Endlich, das jetzt klare und ausgeſprochene Bewuſſtſein beider Reformatoren von der Verſchiedenheit zwiſchen ſächſiſcher und zwingli-ſchweizeriſcher Reformations-Theologie, als einer über das Abendmahlsdogma hinaus ſich erſtreckenden, überhaupt tiefer liegenden, in geſammter theologiſcher Fundamentallehre. Darum war ſchon jetzt entſchieden: daß es, ſowie zwei evangeliſche Theologieen, ſo zwei evangeliſche reformirte Kirchen geben werde. Das heißt aber nur: dem Zwingli und ſeinen deutſchen Schweizern gegenüber [2]).

---

burg 1530; in Zeitſchr. f. hiſt. Theol. 1845. I. 98 ff. Formula Confutationis aug. confess.; ed. *Müller*: Lips. 1808.

1) Schmitt: Religionsgeſpräch zu Marburg 1529: Marb. 1840. Die ſchwabacher Artikel: Walch XVI. 681 ff. *Relationes de colloquio: Zwinglii* opp. IV. 173 sq.

2) *Lutheri* epist. 1217. [de Wette IV. 26.]: Vides, Sacramentarios Marpurgi revocasse in articulis positis ea, quae de *baptismo, sacramentorum usu, externo verbo*, et *alia*, quae hactenus pestilenter docuerunt. — Multis vero verbis promiserunt: se velle nobiscum eatenus dicere, Christi corpus veraciter esse in coenâ praesens, at spiritualiter tantum, ut eos fratres dignaremur appellare, et simulare ita concordiam: hoc quod Zwinglius palam lachrymans coram Landgravio et Ordinibus rogabat, dicens in haec verba: Es ſind keine Leut auf Erden, mit denen ich lieber wollt Eins ſeyn, denn mit den Wittenbergern. Summo studio et contentione egerunt, ut viderentur nobiscum concordes; ita ut hanc vocem nunquam ex me possent ferre: *vos habetis alium spiritum, quam nos.*" Ardebant toti, quoties haec audiebant. Tandem id concessimus, ut articulo ultimo ponitur: ut *fratres quidem non essent, sed tamen charitate nostrâ, quae etiam hosti debetur, non spoliarentur.* Ita indignissime affecti sunt, quod fratris nomen non potuerunt obtinere, sed pro *haereticis* discedere cogerentur; tamen sic, ut *pacem* interim haberemus mutuis scriptis, si forte deus illis aperuerit cor.

Melanth. epist. 640 [Bretschn. I. 1107]: Multa (Marburgi) obiter dixerunt adversarii; ex quibus apparet, eos rerum *spiritualium rudes* esse. Magnopere contenderunt, ut a nobis fratres appellarentur. Vide eorum *stultitiam! Cum damnent nos, cupiunt tamen a nobis fratres haberi.* — Epist. 670 [ib. II. 25]: Quantum adtinet ad *factionem* Zwinglii, iubeo te bono animo esse. Ego agnovi coram, auditis antesigna-

2. Da eine evangelische Gesammtheit nicht möglich war, so blieb nur für den der katholischen Reformpartei näherstehenden evangelischen Theil der Versuch, sich mit dieser noch zu vereinigen über Eine deutsche reformirte Nationalkirche. Dies war der unmittelbare Zweck des „augsburger Bekenntnisses"; gemäß dem Standpuncte der Protestation wie der Appellation an allgemeine oder nationale Kirchen-Versammlung. Sein Inhalt, unter Antheilnahme Mehrerer zusammengestellt, war der Ausdruck des wesentlich Einen Sinnes der evangelischen Gesammtheit in Deutschland, durch deren zwei Sprecher Melanchthon und Luther. Nur der Unterschied fand zwischen Beiden statt, wie zwischen ihren evangelischen Zöglingen in Deutschland: daß diese Schrift Luthern schon entschiedener für ein Glaubensbekenntniß galt, dem Melanchthon mehr noch für eine nur im Wesentlichen feststehende Grundlage des Unterhandelns um Vereinigung beider Reformationsparteien [1]). — Aber die jetzt, wie in der Protestation, noch nicht allgemein klar erkannte Principien-Verschiedenheit, somit Unmöglichkeit auch dieser gefährlichen Einigung über die besondern Lehren, kam zu deutlicherem Bewußtsein auf dem nun folgenden Reichstage.

II. Der Reichstag: vom 20. Jun. bis 19. Nov. 1530.

1. Urkundliche Vorlegung evangelischer Lehre geschah in drei Abfassungen. Am 25. Junius: Vorlesung und Uebergabe der mitteldeutschen Confession; mit Unterschriften nur von jenen fünf fürstlichen Unterzeichnern der Protestation, deren Apologia sie sein sollte, sowie von den Reichsstädten Nürnberg und Reutlingen. Am 11. Juli: Einreichung der von Bucer (nebst Capito und Hedio) verfassten tetrapolitana confessio, von Strasburg, Constanz, Memmingen und Lindau. Zuletzt: Einsendung der vom 4. Juli datirten, von

---

nis illius *sectae*, quam *nullam habeant christianam doctrinam*. Tantum *pueriliter philosophantur*. Ideo non poterunt durare. Ego mori malim quam hoc affirmare, quod illi affirmant: Christi corpus non posse nisi in uno loco esse. Nulla est mentio *fidei iustificantis* in omnibus Zwinglianorum libris. Cum nominant *fidem*, *non* intelligunt illam, quae credit remissionem peccatorum, quae credit nos recipi in gratiam, exaudiri et defendi a deo, *sed* intelligunt *historicam*. Usum autem et exercitium fidei *Christianos* nosse oportet.

1) Luther: Epist. 1236. Melanthoni, vom 29. Jun. 1530: De Principe est alia quaestio, quid illi (Pontificiis) concedendum sit, si ei periculum impendeat. Pro meâ personâ *plus satis cessum est* in istâ Apologiâ; quam si recusent, nihil video quid amplius cedere possim, nisi videro eorum rationes et scripturas clariores, quam hactenus vidi. Ego dies et noctes in istâ causâ versor, cogitans, volvens, disputans et totam Scripturam lustrans. Et *augescit* mihi assidue ipsa πληροφορία in istâ doctrinâ nostrâ, et confirmor *magis ac magis*, daß ich mir (ob Gott will) nu nichts mehr werd nehmen lassen, es gehe drüber wie es wolle. — In literis tuis displicet, quod scribis vos in istâ causâ *meam auctoritatem* secutos. Nolo vobis autor esse aut dici in istâ causâ, etiamsi id commode possit interpretari, tamen vocabulum hoc nolo. *Si non est simul et aeque vestra causa, nolo eam dici meam et vobis impositam.* — Epist. 1243. Melanthoni, vom 3. Jul. 30: Relegi heri tuam Apologiam diligenter totam, et *placet vehementer*. — In tantâ coecitate et pertinaciâ [adversariorum] quid speres aliud quam reprobari? Neque enim nobis concedent *aedificantium* nomen, quod arrogant sibi, et merito; nos vero *destruentium*, *dissipantium* et *turbantium* nomine debemus glorificari, ut cum sceleratis reputemur, siquidem et ipse „lapis" [Christus] reputatus est cum latronibus et damnatus. Vgl. L.'s 1247ste Epistel, an Kurfürst Albrecht von Mainz.

Zwingli nur in ſeinem Namen aufgeſetzten Denkſchrift: *ad Carolum Rom. Imperatorem, comitia Augustae celebrantem, fidei Huldrychi Zwinglii ratio* [1]).

2. Eine Unions-Verhandlung wurde anfangs vom Kaiſer umgangen, durch die *Confutatio* vom 3. Auguſt, dann aber doch vom 16. bis 29. Auguſt verſucht. Die Confeſſion diente, bei dieſem gewiſſermaaßen erſten Unions-Acte, wirklich nicht blos als der Evangeliſchen Rechenſchaft von ihrer Lehre und Bekenntniß zu ihrem Glauben. Es iſt falſch: daß Luther Melanchthons Behandlung der Confeſſion, als Unterlage für eine Union mit den Katholiſchen, verworfen habe; daß ihm die Confeſſion als eine in allen Stücken wider die Gegner feſtzuhaltende fertige Lehr- und Glaubens-Formel gegolten habe [2]).

Der päpſtelnde Kaiſer ſelbſt, indem er an die Spitze vielmehr der römiſch- als der reform-geſinnten Deutſchen ſich ſtellte, ſorgte dafür, daß die Unmöglichkeit einer Union zwiſchen den zwei deutſchen Reformations-Begriffen immer unverkennbarer wurde. — Mitten unter einem Wuſt noch weiter nachfolgenden Unterhandelns, d. h. diplomatiſchen Hin- und Herredens, wurde Melanchthons „Apologie der Confeſſion wider die Confutation" (in einem erſten Entwurfe) am 22. Sept. überreicht, und abgewieſen. Sie zeigte zugleich die Nothwendigkeit und die Möglichkeit des Anſchluſſes der reformgeſinnten Katholiker an die Evangeliſchen. — Die evangeliſchen Stände ſchloſſen ihrerſeits den Reichstag mit der ausdrücklich abgegebnen Erklärung: daß ſie, auch dieſem gegenüber, ihre

---

1) Beide Letztere, in *Niemeyer:* collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum: Lips. 1840. p. 740. et 16. — Solche Unvollſtändigkeit und Getheiltheit evangeliſcher Repräſentation ſchwächte nothwendig den Eindruck. Doch ſo ſehr nachtheilig wirkte ſie nicht. Denn längſt war dem katholiſchen Deutſchland die wittenberger Lehre allein Gegenſtand des Verhandelns über Einigung zu Einer Reform. Jene unterzeichneten Fürſten galten als Vertreter der meiſten Mittel- oder Norddeutſchen, ſowie deren weſentlich gleicher Lehre. Im Reichsrathe überhaupt ſtanden die Städte hinter den Fürſten zurück.

2) Luther an Melanchthon nach Augsburg: Epist. 1289. vom 26. Auguſt: Uno admisso indifferente in verbo dei, qua ratione obstabis, né omnia fiant indifferentia? — Eccius vult se et suos Ecclesiam praedicari. Nos contra dicimus: *non Ecclesiam totam a nobis damnari, sed ab ipsis totum verbum dei, quod plus quam Ecclesia est, damnari,* (indem ſie für zuläſſige Adiaphora erklären viele nicht aus heiliger Schrift erweisliche Lehren oder Gebräuche). — Hinſichtlich der biſchöflichen Jurisdiction, „gebt nicht Mehr, denn ihr habt"; ne cogamur denuo ad difficilius et periculosius bellum pro evangelio defendendo. *Scio, vos Evangelium semper excipere in istis pactis.* Sed *metuo,* ne *postea* perfidos aut inconstantes insimulent, si non servemus quae voluerint. Ipsi enim nostras concessiones large, largius, largissime accipient; suas vero stricte, strictius, strictissime dabunt. Summa, *mihi in totum displicet tractatus de doctrinae concordiâ:* ut quae *plane sit impossibilis, nisi* Papa velit papatum suum aboleri. *Satis* erat, *nos reddidisse rationem fidei* et *petere pacem; convertere eos ad veritatem quare speramus?* — Epist. 1301. vom 11.-Sept.: *Ne te maceres* ex illorum indiciis, qui v. dicunt v. scribunt, *vos nimium cessisse Papistis.* Jurisdictionem episcopis redditam ipsi non satis intelligunt, nec attendunt circumstantias adiectas. Atque *utinam episcopi eam accepissent sub istis conditionibus!* sed ipsi habent nares in suam rem. — Epist. 1303. vom 15. Sept.: ein dem Melanchthon ausgeſtelltes Zeugniß, daß er zu Augsburg den evangeliſchen Schriftgrundſatz, wider den Wahnſatz von der „Kirche" als einer Entſcheidungsmacht über Glauben nach Stimmenmehrheit, recht vertreten habe: Christum confessi estis, pacem obtulistis, Caesari obedistis, iniurias tolerastis: summa, *opus sanctum dei, ut sanctos decet, digne tractastis.*

Proteſtation und Appellation an eine künftige allgemeine Kirchenverſammlung ſich vorbehielten.

3. Der Reichs-Abſchied[1]), vom 22. Sept. und als Ultimatum vom 19. Novbr., oder, das dem wormſer ſehr ähnliche augsburger Reichs-Edict, erklärte die evangeliſche „Secten"-Reform für reichsungeſetzlich (von einer peremtoriſch geſetzten Friſt an), und eine römiſch-katholiſche Reform für den alleinigen Gegenſtand nächſtkünftiger allgemeiner Kirchenverſammlung.

4. Der wahre Erfolg dieſes Reichstags war ein zweifacher. Die drei Religionsparteien im Reiche hatten ſich genauer kennen gelernt: d. h. es ward nun klarer, daß zwiſchen den römiſch- und reform-geſinnten Katholiſchen bloſer Unterſchied beſtehe, daß zwiſchen Beiden und den Evangeliſchen Gegenſatz beſtehe. Und dann: die evangeliſche Reformation hatte nun zwei Urkunden ihrer Lehre und ihres Geiſtes ausgeſtellt; als lautere Erkenntnißquellen deſſen was ſie wollte, und als feſte Mittelpuncte, um welche fortan Evangeliſche und noch-nicht-Evangeliſche ſich ſammeln konnten[2]).

§. 209. Die Zeit des ſchmalkaldener Bundes: 1531—45[3]).

I. Das Jahr 1531: Bundes-Stiftung, und Zwingli's Tod.

1. Ein zweites Zuſammentreten evangeliſcher Stände zu einem Schutzbündniß war die nächſte nothwendige Folge nach dem unglücklichen Ausgange

---

1) „Erſter Abſchied": Walch XVI. 1849—52. Müller l. c. S. 895 ff. „Zweiter Abſchied": Walch XVI. 1924—50. Müller 997 ff.

2) Die Verbreitung der *Augustana*, nebſt ihrer *Apologia:* Noch im J. 30, von unbekannten Urhebern, 7 Ausgaben der Confeſſion, 6 deutſche und 1 lateiniſche; meiſt unter dem Titel: „Anzeigung vnd bekantnus des Glaubens vnd der lere, ſo die adpellierenden Stende Keyſerl. Majeſtet auff yetzigen tag zu Augſpurg obergantwurt habend." — Zwiſchen 30 und 31, die authentiſche *editio princeps*, jedoch auch nicht Abdruck der zwei überreichten Exemplare ſelbſt, von Melanchthon: *Confessio fidei exhibita Imp. Carolo V. in comitiis Augustae; addita est Apologia.* Beide, Deudſch und Latiniſch: Witebergae. 4. impr. per Geo. Rhau. MDXXXI. [Der Apologie erſter, augsburger Entwurf: Förſtemann Urkundenbuch II. S. 483. 530. *Chytraeus* l. c. pag. 337 sq.]. — Confessio fidei exhib. in com. Aug. 1530; Confutatio; Apologia; Ratio fidei Zwinglii; Tetrapolitana [lateiniſch u. deutſch], ed. *Spieker:* Berl. 1830.

3) Die Ereigniſſe drängten ſich nun. Doch den Evangeliſchen wuchs mit der Noth das Vermögen. Auch die von nun an unvermeidliche zugleich politiſche Behandlung des Religionsſtreites wurde jetzt ebenſo evangeliſcherſeits herrſchend, wie auf Seite der Gegner. Seit dem Tage zu Worms, im J. 21, alſo von früher Reformationszeit an, hat Politik naturgemäß den Gang des Streites mitbeſtimmt. Das religiöſe Intereſſe iſt aber, indem es in den politiſchen Kreis eingegangen, keineswegs in ihm aufgelöſt worden. Ueberdies, gerade das Mitwirken der Politik, gleichwie das Daſein auch eines katholiſchen Reform-Beſtrebens, Beide ſind die erhaltenden und zur reichsgeſetzlichen Exiſtenz führenden Kräfte geworden.

Der welcher ſcheinbar des Streites Leitung hatte, Kaiſer Karl, verwickelte ſich fort und fort in ſeiner in- oder auswärtigen Politik. Darum wurde durch ihn ebenſowenig die Unterdrückung des Evangeliums erreichbar, wie durch den Papſt. — Zunächſt, ſeine perſönlich-monarchiſche Machthaberei ſetzte nach innen ſich das Ziel, die Schranken des Kaiſerthums zu brechen, welche die Reichs-Ariſtokratie der drei Stände ihm ſetzte. Das Streben der zwei höchſten Gewalten, Unumſchränktheit dem Kaiſerthum zu erringen und dem Papſtthum zu erhalten, gab aber ſtets den altgläubigen Ständen mit den neu-

des Reichstags. Die Bundesglieder von Schmalkalden, ſeit 29. März 31, waren zunächſt: Johann von Sachſen, Philipp von Heſſen, die Herzoge Philipp und Ernſt und Franz von Braunſchweig-Lüneburg, Wolfgang Fürſt von Anhalt, zwei Grafen von Mansfeld; die Städte Strasburg, Ulm, Conſtanz, Reutlingen, Memmingen, Lindau, Biberach, Iſni, Magdeburg, Bremen, Lübeck.

2. Die Schweizer beharrten, ſeit 29 und 30, in ziemlich erklärter Getrenntheit von den Mittel- und Norddeutſchen. Der überhaupt erſte katholiſch-evangeliſche Religions-Krieg, allerdings nur im Kleinen, brach jetzt in der Schweiz aus. Im Treffen bei Cappel, am 11. Oct. 31, fiel Zwingli. Aber die politiſche Exiſtenz der neuen Kirche war hier ſchon geſichert, durch die Uebermacht der reformirten Cantone. Nur hat ihre cantonale Erweiterung mit dieſem Jahre ihr Ende gehabt. — Die theologiſche Förderung derſelben war ſchon urſprünglich nicht an Zwingli's Perſon allein gebunden geweſen. Deſſen letzte Schrift, *christianae fidei brevis et clara expositio*, verfaſſt im Juli 31, wurde zuerſt herausgegeben im J. 36 durch ſeinen vornehmſten Nachfolger, Heinrich Bullinger. [*Opp. IV.* 42—78.]. Sie iſt der treueſte und beſtimmteſte Abdruck eines Reformator-Lebens, das vermöge ſeines Grundcharakters, der „Verſtändigkeit", ſchneller als andre zum innern Abſchluſſe mit ſich ſelbſt gekommen war [1]).

---

gläubigen Ein gemeinſames politiſches und kirchliches Intereſſe wider Beide. Dieſes ließ dann auch der altgläubigen Stände Uebermacht über die neugläubigen nicht ſo gefährlich werden. — Zudem durfte oder wollte Karl V. nicht ſo geradehin ein unumſchränktes Papſtthum ebenſo wie Kaiſerthum dem Reiche aufdringen. Daran hinderte ihn, noch auſſer den durch die Wahlcapitulation verbürgten Stände-Freiheiten, ſeine eigene auswärtige Politik. Denn Dieſe verfolgte, Karls ganze Regierungszeit hindurch, einen doppelten Zweck: theils, Abhaltung der Türken von den Erblanden ſeines Hauſes im Oſten; theils, Herſtellung des einſt zum Kaiſerthum allein gehörenden Königreichs Italien, oder die Wiederverdrängung Frankreichs. In beiderlei Zwecke lag für Karl die Unentbehrlichkeit des Papſtes, aber noch weit mehr der Stände; zumal da auf den entweder machtloſen, oder manchmal perfiden und unlenkſamen Papſt kein rechter Verlaß war. — Seine Verwicklung in ſo ſich durchkreuzende Intereſſen, ſelbſt ſchon ſeine Beſchäftigung durch dieſelben mehr im Auslande als im Inland, Beides lähmte oder verzögerte kräftiges und rechtzeitiges Einſchreiten der Kaiſermacht zu Entſcheidung des Religionsſtreites im Reiche, zu Unterdrückung des auch evangeliſchen Reformirens; ſolange, bis ſolche kaiſerlich wie päpſtlich nicht mehr durchzuführen war, geſetzt daß ſie es jemals geweſen.

In Folge von dieſem allen bildet den Inhalt der Geſchichte, in den nächſten 15 wie in den 10 frühern Jahren, ebenſowenig die Vollziehung des augsburger wie zuvor die des wormſer Reichs-Edictes. Vielmehr, theils Unterhandeln zwiſchen Kaiſer und Papſt und Ständen über Einigung zu Einer Kirchenverbeſſerung; theils die Möglichkeit für die evangeliſche, ſich politiſch wie kirchlich zu befeſtigen. Daher, als endlich vom J. 45 an die Auflöſung evangeliſcher Reformation in eine blos-katholiſche erzwingbar ſchien, hat der weitere Fortgang und Ausgang auch dies als bloſen Schein erwieſen: [§§. 210. 211.].

1) Vgl. z. B. das Dogma *de Ecclesiâ*: „Credimus et unam sanctam esse catholicam h. e. universalem ecclesiam; eam autem esse aut *visibilem* aut *invisibilem*. Invisibilis est, ut Paulus docet, quae de coelo descendit, h. e. quae Spiritu sancto illustrante deum cognoscit et amplectitur. De istâ ecclesiâ sunt quotquot per universum orbem credunt. Vocatur invisibilis, quod humanis oculis non patet, quinam credant; sunt enim fideles soli deo et sibi perspecti. Visibilis autem ecclesia est non pontifex romanus cum reliquis cidarin gestantibus, sed quotquot per universum orbem Christo nomen dederunt. Ex his sunt qui appellantur Christiani etiam falso,

II. Aeuſſere Stellungen der Parteien: 32—35.

1. Der nürnberger Friede, im Juli 32, war nur ein einſtweiliger Noth-Vertrag. Doch eben Das was er nicht gewährte, wies auf die Möglichkeit wie Nothwendigkeit hin, es zu erwerben. Letzteres geſchah jetzt unter Leitung der zwei Bundeshäupter, des Landgrafen Philipp und des Kurfürſten Johann Friedrich [ſeit Auguſt 32]; welche für das Aeuſſere der evangeliſchen Sache ſich faſt ſo zu einander verhielten, wie Luther und Melanchthon für das Innere. Der evangeliſche Länder- oder Städte-Kreis, zum Theil auch der Bund, erweiterte ſich und reichte nun bald vom Rhein bis Augsburg und Hamburg. Namentlich für Würtemberg wurden, 33 und 34, Herzog Ulrich, oder vielmehr Landgraf Philipp, und Joh. Brentz die Reformatoren [1]).

2. Anabaptiſten-Fanatiſmus verſuchte jetzt noch einmal ſein altteſtamentliches Judenchriſtenthum geltend zu machen: als die ſich ſelbſt vollendende Erfüllung des Ur-Evangeliums vom Geiſt, als Revolution der religiöſen und der bürgerlichen Dinge in Eins [2]). Den Schauplatz bildete Weſtphalen; daſelbſt Münſter nur den Mittelpunct. Zuerſt, ſeit 31 und 32, die Anfänge unter Bernhard Rothmann, Bernhard Knipperdölling, Bernhard Krechting u. A.; nach vergeblichen Abmahnungen Melanchthons und Luthers. Dann, von 32 bis 35, nur weitere Ausführung; nach Hinzutritt der Archi-Propheten aus Melchior Hofmanns niederländiſcher Schule, des Johann Böckelſohn (Bockhold) aus Leyden, und Johann Matthieſen aus Haarlem. Endlich, um Mitte 35, die Unterdrückung durch den Grafen Franz v. Waldegh, Biſchof von Münſter und Osnabrück. — Zu den nachtheiligen Folgen gehörte nun ſchon wenig mehr die Verdächtigung des evangeliſchen Reformirens; denn ſolche war factiſch widerlegt, durch den Beſtand geordneter evangeliſcher Staaten wie durch deren Theilnahme an Unterdrückung des Unfugs. Wol aber, der Verluſt Weſtphalens für die evangeliſche Kirche. — Fernerhin fortdauernde oder neu auftauchende Spuren von Wiedertäufern in der Diaſpora, namentlich in den friſiſchen Niederlanden, bildeten von nun an Beſtandtheile mehr nur der auſſer-deutſchen Reformationsgeſchichte und der Secten-Geſchichte.

---

quum intus fidem non habeant. Sunt ergo in ecclesiâ visibili, qui electae illius ac invisibilis membra non sunt. — Ea igitur ecclesia quae visibilis est, quum habeat contumaces ac perduelles multos, qui ut fidem non habent ita nullius faciunt, si centies extra ecclesiam eiiciantur: opus habet *magistratu*, qui impudenter peccantes coerceat.

1) *Kraft:* de Joannis Bugenhagii meritis: Hamb. 1831. — Schnurrer: Erläutt. d. würtemb. Kirchen-Reformations- und Gelehrten-Geſchichte: Tüb. 1798. Heyd: Ulrich Herzog zu Württemberg: Tüb. 1841. 2 Bde. Hartmann: Geſch. d. Ref. in Würtemberg: Stuttg. 1835. Camerer: Joh. Brentz: ebd. 1840. Baihinger: Joh. Brentz: ebd. 1841.

2) Dorp: wahrhaftige Hiſt. v. d. Evang. zu Münſter: bei *Sleidanus*, lib. 10. *Hermann a Kersenbroick:* historia monasteriensis anabaptistica; vollſtändig nur im Original-Manuſcr. zu Münſter, datirt Monasterii 4. Jan. 1573; in einer Abſchrift von *Peter Strübbe*, „ad S. Ludger. Chori Sacellanus ac Vicarius ad S. Mart.“ Rieſert: münſterſche Urkundenſammlung: Coesfeld 1826. 1.—3. Th. *Hamelmann* [Geiſtlicher in Oldenburg in 2. Hälfte 16. Jahrh.]: opp. genealogico-historica de Westphaliâ et Saxoniâ, Lemgo 1711; darin, hist. renati evangelii, dein schismatum Anabapt. in urbe monasteriensi. — Jochmus: Geſch. d. Ref. zu Münſter u. ihres Untergangs durch d. Wiedertäufer: Münſter 1825. Haſt: Geſch. d. Wiedertäufer von ihrem Entſtehn zu Zwickau bis auf ihren Sturz zu Münſter: Münſter 1836.

3. Der Antrag eines Concilliums, geſtellt zu Anfang 35 von Paul III. (Clemens des VII. Nachfolger 34—49), gab keine Sicherheit für der Proteſtanten Schriftprincip. Deren Erwiederung [1]) war nun ſchon Forderung des Stimmrechts auch für „fromme chriſtliche ehrbare Menſchen" überhaupt; alſo mit Erweiterung ſeines Umfangs über den bisherigen Begriff von „allgemeiner Kirche" hinaus.

III. Lehrunterſchied u. Friede zwiſchen den Evangeliſchen: 36 u. 37 [2]).

Endlich gelang den zwei Irenikern, Bucer und dem Landgrafen Philipp, der Anſchluß Süddeutſchlands, zunächſt der Tetrapolis, an die Mittel- oder

1) *Principes Protestant.* ad Vergerium, *Melanthone* interprete [Bretschn. II. 1018 sq.]: Si ullo unquam tempore in ecclesiâ opus fuit synodo, nunc maxime opus est: cum et veteres abusus emendationem flagitant, et in praesentia crudelitas iniusta cohercenda est, et prospiciendum ad posteritatem saluti et tranquillitati ecclesiae veris et honestis rationibus. Neque (vero) libera synodus neque legitima erit, si adversariis permittetur cognitio et iudicium. Eamque ob causam flagitata et promissa est *libera* synodus: h. e., in qua *communi* iudicio Imperatoris, Regum, Potentatuum, Principum ac Statuum *deligantur ex omnibus ordinibus homines idonei non partiales*, ad cognoscendas has controversias *iuxta verbum dei*. Satis apparet, Pontificem partialem et adversarium esse, et in hoc casu opus esse auctoritate Ecclesiae, Imperatoris, Regum et ceterorum Principum ac Statuum ad *gubernandam cognitionem*. Sed *si non* habebitur libera synodus, hic testatum volumus: nos et legitima *petere* et ea, quae in commune expediant universae ecclesiae, et quae non obscure *omnes boni viri apud omnes gentes* optant et flagitant.

2) Concordia inter Doctores Wittebergenses et Doctores civitatum Imperii in Germaniâ superiori, scripta iussu utriusque partis a *Melanthone*; cum *Buceri* declaratione: [Bretschn. III. 75—81.].

Erſte helvetiſche Confeſſion: [aus baſeler Handſchrr., in *Niemeyer* coll confess. eccl. reform. p. 105]: „Ein gemeine bekantnus des helgen waren vnd vralten Chriſtlichen gloubens, zbaſell vffgericht geordnet vnd gmacht vff wytern bſcheid; 1536, 1.—4. Fbr." Oder: „Ecclesiarum per Helvetiam confessio fidei summaria et generalis." Die deutſche Formel galt für normaler, als das lateiniſche Original. — Abendmahls-Artikel 22: Vom helgen nachtmal haltend wir: das der her ſin lib vnd blut d. i. ſich ſelbs den ſinen warlich anbütet vnd zu ſölicher frucht zu nieſſen gibt, das er je me vnd me in Inen vnd ſy in Im lebend. Nit das der lib vnd dz blut des heren mit brott vnd win natürlich vereinbaret oder rumlich darinn verſchloſſen werdend, oder das ein libliche fleiſchliche gegenwirtikeit hie geſetzt werde. Sonder das brott vnd win, vß der Inſatzung des heren, hochbedütende heilige ware zeichen ſyend, durch die von dem heren ſelbs, durch den dienſt der kilchen, die war gemeinſchafft des libs vnd bluts Chriſti den glöbigen fürtragen vnd angebotten werde, zu narung des geiſtlichen vnd ewigen lebens.

Die ſchmalkaldener Artikel: aus Luthers eigner Handſchr. [in der heidelberger Bibliothek], in: Meurer, der Tag zu Schmalkalden u. die ſchmalk. Artikel, Lpz. 1837. Ebendieſelben, in der zu Schmalkalden unterzeichneten Abſchrift Spalatins, im Archiv zu Weimar. Ebendieſelben, nach Luthers eigner Druckausgabe, [Wittb. 1538: Artikel, ſo da hetten ſollen auffs Concilion zu Mantua überantwortet werden], im lutheriſchen Concordienbuch von 1580. Hier auch, als Appendix ad articc. smalcald.: Melanchthons urkundliche Ergänzungsſchrift, *de potestate et primatu Papae; de potestate et iurisdictione episcoporum.*

Declaratio *helveticarum* ecclesiarum confessionis suae uberior, ad Luth. missa [in *Hospiniani* hist. sacram. II. 150b—154.]. Luthers Fric-

Norddeutſchen auch in der (Abendmahls-) Lehre: *Concordia Vitebergensis*, im Mai 36. — Hingegen die Schweizer und die ſchmalkaldener Verbündeten ſtellten eben jetzt neue abgeſonderte Lehrformeln auf. Dieſe drückten den Lehrunterſchied aus; ohne ireniſchen wie ohne polemiſchen Zweck in Verhältniß zu einander, vielmehr nur den Katholiſchen gegenüber, in Bezug auf die etwa bevorſtehende allgemeine Kirchenverſammlung. So, die „helvetiſche (oder zweite baſeler) Confeſſion" vom 26. März 36; vornehmlich durch den Züricher Heinrich Bullinger, und die Baſeler Oswald Myconius und Simon Grynäus, auch mit Zuziehung der Strasburger Bucer und Capito. Ebenſo, die „ſchmalkaldiſchen Artikel", Februar 37, durch Luther; eine (ſtrenger antikatholiſche und unhelvetiſche) zweite „Augustana". — Doch ſchloſſen ſich daran gegenſeitige ſehr beſtimmte Friedens-Erklärungen: von den Schweizern, im November 36; von Luther, am 1. Dec. 37.

IV. Vervollſtändigung evangeliſchen Norddeutſchlands: 38-40.

1. Der „heilige Bund", errichtet zu Nürnberg im Jun. 38, vermochte doch nicht ein in ſich einiges römiſch-katholiſches Deutſchland dem überhaupt un-katholiſchen entgegenzuſtellen.

2. Die evangeliſche Reichspartei befreite ſich jetzt von der (mit dem J. 32 begonnenen) Einmiſchung auswärtiger, franzöſiſcher und engliſcher, Politik. Deren bedurfte die deutſche Kirchenverbeſſerung umſoweniger, da dieſe ſoeben im J. 39 zwei neue Landeskirchen gewann[1]). Kurbrandenburg nämlich, unter Joachim II. nebſt Matthias v. Jagow, folgte dem Vorgange der Neumark. Das herzogliche Sachſen albertiniſcher Linie erhielt, anſtatt des katholiſch-reformgeſinnten Georg, an Heinrich und Moritz evangeliſche Herzoge.

V. Unions-Reichstag zu Regensburg, im J. 41[2]).

1. Einigung der beiden Hauptparteien, durch Unterhandeln unter ſich ſelbſt, ſchien noch immer möglich. Denn die katholiſche war durchaus, die evangeliſche gewiſſermaaßen wiederum innerlich zweigetheilt. Die entſchiednen Gegner Roms in Erſterer, und die minder entſchiednen Anhänger des lutherſchen Reformirens in Letzterer, bildeten zuſammen eine zahlreiche vermittlung-geſinnte

---

dens-Brief [de Wette V. 83—86.]: „Wir laſſens göttlicher Allmächtigkeit befohlen ſeyn, wie ſein Leib und Blut im Abendmahl uns gegeben werde. Wir bleiben einfältiglich bei ſeinen Worten „„das iſt mein Leib"". Doch wo wir hierin einander nicht gänzlich verſtünden, ſo ſey das itzt das beſte, daß wir gegen einander freundlich ſeyn und immer das beſte zu einander verſehen, bis das Glüm und trübe Waſſer ſich ſetze. Der Vater aller Barmherzigkeit verleihe uns zu beiden Theilen ſein heiligen Geiſt, der unſer Herze zuſammenſchmelze in chriſtlicher Lieb und Anſchlägen."

1) Spieker: Kirchen- u. Reformations-Gſch. d. Mark Brandenburg: Berl. 1839. 3 Th. Müller: Gſch. d. Ref. in der Mark Brandenburg: Berl. 1839. Schladebach: Uebertritt des Kurfürſten Joachim II.: Lpz. 1840. — Weiſſe: Gſch. d. kurſächſ. Staaten: Lpz. 1802 ff. Gretſchel: Gſch. d. ſächſiſchen Volkes u. Staates: Lpz. 1841. S. 391 ff. v. Langenn: Moritz, Herzog u. Churfürſt zu Sachſen: Lpz. 1841. 2 Th. Hofmann: Ref.-Hiſt. d. Stadt u. Univ. Leipzig: Lpz. 1739. Hering: Gſch. der 1539 im Markgrafthum Meißen u. d. dazu gehör. thüring. Kreiſe erfolgten Einfü. d. Ref.: Großenhain 1839. *Winer:* explicatur de facultatis theol. evangel. in univ. lipsiensi originibus: Lips. 1839. 4. *Lommatzsch:* narratio de Frider. Myconio, eccl. et acad. lipsi. reformatore: Annab. 1835.

2) Acta colloquii ratisbonensis: in *Melanthonis* ed. Bretschn. IV. 119—676; Luthers Werke v. Walch XVII. 389—1005.

Partei. Solchen Schein der Möglichkeit einſtweiliger Ausgleichung verſtärkte noch deren ſehr ſcheinbare Nothwendigkeit, für alle Parteien oder auch für Reich und Kirchenreligion Deutſchlands.

2. So folgte denn eine zweite und weit ernſtlicher gemeinte Unions-Handlung, als jene erſte zu Augsburg im J. 30; und zwar, nach baldiger Wiederabbrechung derſelben in Hagenau und Worms 40—41, auf einem Kaiſer- und Reichs-Tage zu Regensburg, vom 27. April bis 22. Mai 1541. Katholiſche Wortführer waren: Eck, Julius v. Pflugk (Decan in Meiſſen), Joh. Gropper (Canonicus in Cöln); Evangeliſche: Melanchthon, Bucer, Joh. Piſtorius (Prediger zu Nidda in Heſſen). Dieſe Commiſſion disputirender Theologen ſtand noch unter dem maaßgebenden Einfluſſe der drei Stände-Parteien. Die ſtreng evangeliſche war vertreten: von Kurfürſt Johann Friedrich; auch von Melanchthon inſofern, als er mit ganzer Seele am Weſentlichen wie an Luther feſthielt. Die römiſche bildeten: der Legat und Orator Contarini, der Colloquent Eck, mehrere Mitglieder des heiligen Bundes. Die vermittelnde leiteten: Granvella als kaiſerlicher Commiſſar, Gropper nebſt Gerhard Volcruck, Kurfürſt Joachim II. von Brandenburg, einigermaaßen auch Landgraf Philipp. Eine von dieſer dritten Partei zuvor entworfene Vermittlungsſchrift, in 31 Artikeln, diente als Grundlage.

3. Das Ergebniß der Verhandlung war, zunächſt, ein ſo weites Durchdringen der Vermittelungspartei, wie ſelten oder nie hernach. Zuletzt aber doch, die (Luthern als den Klarſten unter Allen rechtfertigende) Einſicht in die Principien-Verſchiedenheit: in die Unausgleichbarkeit der zwei ſtreitenden Reformations-Begriffe, oder, des katholiſchen Grundgeſetzes von der Stimmenmehrheit nach Tradition, des evangeliſchen von Pflicht und Recht des Gewiſſens nach Schrift [1]). — Der Reichsabſchied, am 29. Juli, vertagte alſo wiederum die Entſcheidung. Des Kaiſers Politik verſchaffte den beneideten Proteſtanten zwei Vortheile zugleich: eine mildernde Declaration jenes augsburger Abſchieds, ſowie Nachlaß von ſtrenger Gebundenheit an gegenwärtiges „regensburger Interim".

1) Die Urkunde für den Standpunct war ſchon früher ausgeſtellt: in einem gutachtlichen Sendſchreiben der wortführenden Wittenberger, Luthers, Juſtus Jonas, Bugenhagens, Melanchthons, nach Nürnberg, 12. Febr. 1540 [de Wette, L.'s Briefe V. 260—68]: Totam deliberationem in tria membra partiti sumus: aut petent in doctrinâ aliquid mutari, aut in externis rebus necessariis, aut in externis prorsus adiaphoris. De doctrinâ plane sic decrevimus: nos prorsus nullam mutationem ullius articuli Confessionis et Apologiae admissuros esse, quocunque praetextu. — Von der dritten Claſſe, *de* (non necessariis) *adiaphoris rebus agi nihil potest, nisi prius vere conveniat de doctrinâ et de rebus necessariis.* — Nec profana iudicia veremur illorum, qui clamitant: quaedam condonanda esse publicae tranquillitati; satius esse, habere qualescunque (s. mediocres) quam nullas ecclesias. Sed mandato dei obtemperandum est: qui postulat confessionem verae doctrinae et reprehensionem impiorum cultuum, et exitum vult sibi commendari. — Astute hoc semper egerunt adversarii; et si quas proponent moderationes, praecipue hoc acturi videntur, ut nostros distrahant, singulos nudatos praesidiis opprimant. Verum id viderint illi, ad quos haec cura pertinet, [qui *praesunt civitatibus*, quos *etiam* (*praeter doctores ecclesiarum*) suam auctoritatem ad gloriam Christi conferre oportuit]. Nostrum est, constantiam in dicendâ verâ sententiâ praestare. — *Lutheri* ep. ad Melanth., 21. Nov. 40: Stet topica illa fixa: nihil dat, quod non habet. Desinant illi largiri impossibilia et non sua; et nos caveamus concedere aut accipere neque nostra neque illorum. De rebus et donis dei agitur, extra nos positis.

VI. Evangeliſche Partei und ſchmalkaldener Bund: 42—45.

1. Die Zahlvermehrung der Evangeliſchen überhaupt währte fort; vornehmlich in den Rheinlanden mit Weſtphalen. Es kam bis zu Errichtung neuer Kirchen: in Neuburg, durch Pfalzgraf Otto Heinrich; in Jülich-Cleve-Berg u. a., durch Herzog Wilhelm. Wenigſtens unternommen ward dieſelbe: in Münſter, durch den Biſchof Franz, Graf v. Waldeck; in Cöln, durch Kurfürſt Hermann, Graf v. Wied. Solche Reformation nun auch Weſtdeutſchlands[1]), inwieweit ſie gelang, war die Folge ſeiner eigenen, innern Entwicklung akatholiſchen Sinnes, ohne andern als theologiſchen Einfluß der ältern evangeliſchen Länder. Da wo dieſelbe zuletzt doch mislang, namentlich in Cöln, lag das Hinderniß zumeiſt in der einheimiſchen Kleriſei, welche höchſtens eine ſehr unvollſtändige Reform geſtattete; nicht aber darin, daß die Norddeutſchen Weſtdeutſchland vernachläſſigten wegen ſeiner Hinneigung zur Schweizerlehre. Denn nicht ſowol Luther, vielmehr Melanchthon und Bucer übten daſelbſt den auswärtigen Einfluß, welcher alſo ein ſelbſt duldſamer war.

Ein nicht ſo ſehr bedeutender Nachtheil war die, ſeit dem J. 39 wiederbegonnene, Störung des friedlichen Verhältniſſes zwiſchen Norddeutſchen und Helvetiern. Luther ſchritt allerdings bis zu einem neuen Angriffe fort, durch ſein „kurzes [das ſogenannte kleine] Bekenntniß vom Abendmahl", im J. 44: [Walch XX. 2195 ff.]. Es erwies ſich aber auch hier: daß der Grund zur Entzweiung weder in dem Einen Dogma noch in Luther allein lag, ſondern ein weit umfaſſenderer war.

2. Der ſchmalkaldener Bund hingegen gefährdete jetzt wirklich die evangeliſche Sache; in zweifacher Weiſe. Zunächſt ſchon, durch inneren Zwieſpalt: einzelne Fürſten, wie Kurfürſt Friedrich von der Rheinpfalz und Herzog Moritz von Sachſen, oder auch geſammte Städte, waren unzufrieden mit dem Verfahren der Bundeshäupter. Dann auch, durch des Bundes zum Theil eigenmächtige Interventionen für Errichtung neuer Landeskirchen; in Naumburg, Braunſchweig, Hildesheim, Merſeburg. Zuletzt, durch eine auch förmliche Recuſationsſchrift wider das Reichskammergericht, die einer Losſagung vom Reichsverband nahekam[2]).

---

1) v. Recklingshauſen: Ref.-Gſch. der Länder Jülich Berg Cleve Weſtphalen u. der Städte Aachen Cöln u. Dortmund: Elberf. 1818. Berg: Ref.-Gſch. d. Länder Jülich Cleve Berg Mark Ravensberg u. Lippe: Hamm 1826. *Michael ab Isselt:* de bello coloniensi; praefixa est hist. defectionis Hermanni Comitis de Weda, autore *Meshovio* Lippiensi: Colon. 1520. Deckers: Hermann v. Wied, Erzbiſch. u. Kurf. v. Köln: Köln 1840. Hermanns reformirte Confeſſion: ed. princ., Buſchhofen s. a. (1543); ed. 2., Bonn 1543; neben einer 3. deutſchen u. der 1. latein. Ausg. ebd. 44 u. 45; und in Marpurg 1545. in 4. (222 Bl.), unter d. Originaltitel: „Von Gottes genaden vnſer Hermans Ertzbiſchoffs zu Cöln vnd Churfürſten einfaltigs Bedencken, worauff ein chriſtliche, inn dem wort Gottes gegründete Reformation, bisz auff eines freyen Chriſtlichenn Gemeinen oder Nationals Concilii verbeſſerung anzurichtenn ſeye." Das Einleitungsſchreiben des Kurfürſten ſtellt das Unternehmen dar: als geſchehn in Folge des letzten regensburger Reichstags, ſeines Gebots einzelner territorialer Reformationen, um durch ſolche die allgemeine vorzubereiten; zugleich als Verlangen der weltlichen Stände des Erzſtifts.

2) Hortleder I. 4.—7. Buch. Walch, 17. Th. *Hamelmann:* hist. eccl. renati ev. per Saxon. infer. et Westphaliam (1586): Lemgo 1703. Schlegel: Kirchen- u. Ref.-Gſch. von Norddeutſchland u. d. hannov. Staaten. 2. Bd.: Hannov. 1829. Lentz: Gſch. d. evang. Bekenntn. in Braunſchweig-Wolfenbüttel: Wolfenb. 1830. *Altingii* vita

§. 210. Schmalkaldiſcher Krieg und paſſauer Vertrag: 1546—52.

I. Plan des Kaiſers und des Papſtes gegenüber dem Religionsſtreite.

1. Kaiſer Karl V., nach dem Frieden mit Franz I. zu Crespy, im Sept. 44, konnte ſeine ganze Macht und Zeit dem Reiche zuwenden. Auch war ihm unterdeß, durch die lange Beharrlichkeit beider Ständeparteien bei ihrer Reform-Forderung, die Einſicht gekommen: es ſei politiſche wie religiöſe Reichs-Einheit ohne verbeſſerte Kirche nicht zu erlangen; es möge alſo Letztere wol auch an ſich ſelbſt nothwendig ſein. Jedoch, der ebenſo gute Katholik wie Politikus blieb bei einer „katholiſchen" Reformation ſtehen. Daher ging ſein Zweck auf Nöthigung der Evangeliſchen und des Papſtes zugleich zu vereinter reformatoriſcher Verſammlung der „allgemeinen Kirche" und des Papſtes. — Um die Annahme der Beſchlüſſe des Concils auch von den Proteſtanten zu erzwingen, ſollte vorangehn ihre Vernichtung als politiſcher Macht, die Auflöſung des ſchmalkaldener Bundes. Darum ſollte das reichs-oberhauptliche Einſchreiten fürerſt rein-*politiſch ſein*, wider den Bund allein als Störer der Ordnung im Reich, ohne die nicht-verbündeten Evangeliſchen. Die Religions-Sache blieb ganz der allgemeinen Kirchenverſammlung vorbehalten.

2. Papſt Paul III. hatte, durch ähnliche Erfahrungen, auch Etwas eingeſehn: die Unvermeidlichkeit allgemeiner Kirchenverſammlung; als einzigen Mittels zu gänzlicher Ausrottung des evangeliſchen, zu möglichſter Einſchränkung des katholiſchen Reformirens. Der Plan, geſcheidt angelegt und ausgeführt, „konnte ſeines Zwecks nicht wol verfehlen". Sicherung päpſtlichen Princips muſſte noch möglich ſein, auch auf einem Concil allgemeiner Kirche und in der deutſchen Stadt Trient. Dafür ſtand ſchon die gewählte Form des ſynodalen Verfahrens ein: das Entſcheiden nach der Mehrheit nicht der National- ſondern der Viril-Stimmen. Darin lag ziemliche Gewähr für das Zahl-Uebergewicht der Italiener, ſowie ſonſt hierarchiſch- und päpſtlich-Geſinnter. Von den proteſtantiſchen Abtrünnigen ſtand zu erwarten, gegenüber dem Concil, entweder Nicht-Theilnehmung oder Nicht-Unterwerfung. Den reform-ſüchtigen Katholiken gaben dann beide Fälle gewiß die Einſicht: daß Einheit der Reichsreligion noch erreichbar ſei; aber, bei Anſchlieſſung an das päpſtliche Reformationsrecht vielmehr, als bei Annäherung an den Ketzer-Aufſtand.

3. In dieſer drohenden Zeit ſtarb Luther, am 18. Febr. 1546 [1]).

---

per Emmium, cur. Isink: Groning. 1728. 4.; darin *Altingii* hist. ref. eccl. palatinae. Struve: ausführl. Bericht von d. pfälz. Kirchenhiſt.: Jena 1721. 4.

1) Walch XVII. 1278—1421: Luther, im J. 45, „wider das Pabſtthum zu Rom, vom Teufel geſtift"; eine Zornſchrift, in welcher mehr gründliche Erörterung des falſchen und des wahren Begriffs „Kirche" ſteht, als Diejenigen (Katholiſche oder ſelbſt Evangeliſche) vermeinen, welche die Grobheit des Tones ärgert. Solchen zum Trotze ſchloß Luther ſeine Vermächtniß-Schrift alſo: „Aber hie muß ichs laſſen; wills Gott, im andern Büchlein will ichs beſſern. Sterbe ich indes, ſo gebe Gott, daß es ein Andrer tauſendmal ärger mache. Denn die teufeliſche Päbſterey iſt das letzte Unglück auf Erden, und das näheſte, ſo alle Teufel thun können mit alle ihre Macht. Gott helfe uns!"

Auf Luthers Tod paſſt in keiner Weiſe die Gemeinheit mitleidiger Seelen, mit ihrer ſchwachſinnig-zarten Betrachtung: er ſei hinweggenommen worden noch zu rechter Zeit, bevor er das Unglück ſehen müſſen, welches ſein Evangelium unvermeidlicherweiſe angerichtet. Im Zeitpuncte ſeines Abſcheidens war Luthern nur Das noch ungewiß, was an ſich ſelbſt noch ungewiß war: die Form, in welcher die durch Gott erneuerte Kirche

II. Das Mislingen beider Plane.

1. Die zwei Planmacher griffen in einander, durchkreuzten ſich jedoch bald. Päpſtlicherſeits geſchah die Eröffnung des Conciliums zu Trient, durch den Cardinallegat Joh. Moronius, am 13. Dec. 1545. Während man daſelbſt ſaß, beſchaffte der Kaiſer dem Concil ſeine politiſche Unterlage mit vielem Glück. Ein Unions-Colloquium und dann Reichstag zu Regensburg, vom 5. Febr. bis 24. Jun. 46, auſſerdem geheime Unterhandlungen oder Bündniſſe neben offenen Manifeſten, überhaupt Diplomatie maſkirte das noch nicht ganz fertige Feldlager. — Die nicht-verbündeten Evangeliſchen, von allgemeinem Zuſammentreten abgehalten mehr durch politiſche als durch theologiſche Gründe, ſahen zu, wie der ſchmalkaldiſche Krieg[1]) den evangeliſchen Bund zerſchnitt: vom Aug. 46 bis 24. April und 19. Jun. 47.

Aus der allgemeinen katholiſchen Reformation, auf der päpſtlichen Entſcheidungs-Synode, war unterdeß nichts geworden. Denn der Papſt hatte nur ſich ſelbſt Wort gehalten. Bis zu jener ſollte alſo einſtweilen eine nationale Kirchenverbeſſerung[2]) gelten: das *Interim augustanum* vom 15. Mai, und die *Formula reformationis* vom 14. Jun. 1548. — Die Wirkung dieſes weltlich-katholiſchen Interims waren: theils fernere Spaltungen der Parteien; theils Wiedereröffnung des tridentiner Concils, durch Papſt Julius III. (1550—55), im Mai 51. Wirklich ſchienen, um Anfang des J. 52, beide deutſche Reformparteien ſich doch dem Spruch der „allgemeinen Kirche" unterwerfen zu wollen.

2. Zweierlei indeß hatten Papſt und Kaiſer vergeſſen: daß mehrere der Proteſtanten auch Evangeliſche waren; und, daß die Verflochtenheit des Religiöſen mit dem Politiſchen oder Nationalen den Altgläubigen mit den Neugläubigen Berührungspuncte gab. Einzelne proteſtantiſche Stände

---

fortbeſtehn werde, gegenüber der nicht-erneuerten. Erfahrung erſt konnte die Möglichkeit oder Unmöglichkeit zeigen, daß auch die „allgemeine Kirche" evangeliſch werde, und ſo Eine evangeliſch-katholiſche Kirche beſtehe. Die nachfolgende Erfahrung hat bald gezeigt: daß die evangeliſche Reformation auch der „katholiſchen" Reformation, ſammt ihrer „allgemeinen Kirche", nichts Bedeutendes nachgeben könne; daß ſie alſo einſtweilen neue Kirchen-Stiftung und Kirchen-Trennung zugleich ſein und bleiben müſſe. [Walch XXI. 274 ff. Mohnike: Luthers Lebens-Ende: Straſſ. 1817.].

1) Hortleder, deutſcher Krieg, II. Th. 2.—5. Buch. Bartholom. Saſtrowen: Herkommen, Geburt u. Lauff ſ. gantzen Lebens; herausg. v. Mohnike: Grfsw. 1842. 2 Th. Jahn: Gſch. d. ſchmalk. Kriegs: Lpz. 1837.

2) „Der röm. kaiſ. Majeſtät Erklärung, wie es der Religion halben im heiligen Reich, bis zu Austrag des gemeinen Concilii gehalten werden ſoll; auf dem Reichstag zu Augspurg publicirt und von gmainen Ständen angenommen": [in Bieck: das dreifache Interim, Lpz. 1721; und, Sammlung der Reichsabſchiede, Fkf. 1737. 2. Th.]. *Müller:* formula sacrorum emendandorum in comitiis augustanis a. 1548. a Jul. Pflugio proposita: Lips. 1803. *Formula reformationis per Caes. Majest. Statibus ecclesiasticis in comit. aug. ad deliberandum proposita, et ab eisdem recepta* [in *Goldasti* constitutt. imper. II. 325 sq.]. — Unter den gleichzeitigen Berichten, beſonders über die Aufnahme des Interims: *Expositio eorum, quae Theologi academiae wittenbergensis de rebus ad religionem pertinentibus monuerint:* Wittenb. 1549. 4. Unter den neuen Confeſſionen für das erneuerte Concil: *Confessio saxonica:* repetitio confessionis augustanae anno 1551 Wittebergae scripta, et subscriptione praecipuorum doctorum in ecclesiis et scholis confirmata: [in Confessiones fidei christianae tres: Fcf. 1553].

ſahen nun in der politiſchen Ohnmacht ihrer Sache die verderbliche Unterlage des Conciliums. Sie erkannten: daß deſſen Ausgang eine Streit-Entſcheidung nur nach katholiſcher und päpſtlicher Stimmen-Mehrheit werden könne; daß die evangeliſche Reformation nur durch zugleich politiſche Macht zu halten ſei, wider ihre Auflöſung in päpſtlich-kaiſerlich katholiſche Schein- oder Halb-Reform. Auch katholiſche Stände fürchteten, als Folgen der Kirchenverſammlung, anſtatt einer Religions-Vereinigung und Verbeſſerung, entweder Religionskrieg oder ein Staats- und Kirchen-Syſtem kaiſerlich-päpſtlicher Uebermacht.

So war zureichender Grund wie nicht eben große Gefahr vorhanden, indem Kurfürſt Moritz als Erſatz des ſchmalkaldener Bundes aufſtand: um, gegen einen weder katholiſchen noch evangeliſchen Cäſaropapat, Religions- und Reichs-Freiheit zugleich herzuſtellen. Sein Zug nach Inſpruck, Ende März 52, machte den ſchmalkaldiſchen Krieg für Kaiſer und Papſt vergeblich.

3. Ein Präliminar-Vertrag zu Paſſau, um Anfang Aug. 52 [Hortleder II. 1037], ſtellte bereits die zwei Hauptgrundſätze des nachherigen *Friedens* auf, und ſetzte deſſen nächſte förmliche Abſchlieſſung feſt. Dieſe ſelbſt wurde allein möglich durch Einſchränkung auf den Zweck, Reichs-Frieden zu bewahren auch ohne kirchliche Reichs-Einheit. Sie geſchah auf dem, ſeit 5. Febr. 55 verſammelten Friedens-Reichstage zu Augsburg, am 25. Sept. 1555.

§. 211. (Erſter) Religions-Friede von Augsburg[1]: 1555.

I. Die „Friedens-Conſtitution".

1. Friedliches Nebeneinanderbeſtehn zweier Religionen.

„Es wird hinfüro der gemeine Landfriede auf die ſpaltige Religion Anwendung haben. So ſollen denn Kaiſer und Stände der alten Religion keinen Stand des Reichs von wegen der augspurgiſchen Confeſſion vergewaltigen, oder ſonſt wider ſein Wiſſen und Willen von dieſer Confeſſion Glauben und Kirchengebräuchen und Ordnungen, ſo ſie aufgerichtet oder nochmals aufrichten möchten, in ihren Landen abdringen oder ſtören; ſondern bei ſolcher ihrer Religion, wie auch bei ihren Beſitzungen und Rechten, friedlich bleiben laſſen. Gegenſeitig ſollen die der augspurgiſchen Confeſſion verwandten Stände die der alten Religion anhangenden Stände, geiſtliche oder weltliche, ſammt ihren Capiteln und Andern geiſtlichen Standes, in Beſitz und Ausübung und Gebrauch ihrer Religion und Rechte und Einkünfte unbeſchwert laſſen und ſchützen. — Die ſtreitige Religion ſoll einzig durch chriſtliche friedliche Mittel verglichen werden. Auch wenn Solches nicht möglich würde, ſoll dennoch bis dahin, in allen nachfolgenden Artikeln und in allewege, ein unbedingter und ewigwährender Friede hiermit aufgerichtet ſeyn. — Und zwar, als gültig für alle unmittelbare Reichsſtände: Fürſten, Biſchöfe oder Prälaten, freie Ritterſchaft, Frei- und Reichs-Städte. Dagegen ſollen alle Andre, ſo obgemeldeten beyden Religionen nicht anhängig, von dieſem Frieden gänzlich ausgeſchloſſen ſeyn."

---

1) Lehmann: de pace religionis acta publica et originaria, d. i. Reichshandlungen, Schrifften und Protocollen über die Reichs-Conſtitution des Religion-Friedens anno 1555: Fkf. (1671) 1707. fol. I. Th. 1. Buch, 34. Cap.: Constitutio des Religion-Friedens zwiſchen kaiſ. u. kön. Maj. an einem, u. Churfürſten u. Ständen des Reichs andern Theil, Anno 1555. d. 25. Sept. zu Augspurg auffgericht. — Cap. 28: die Nebenſchrift, vom kaiſerl. Bevollmächtigten.

verſammlung und Reichstag, wie durch Jurisdiction entweder des Epiſkopats oder des Reichskammergerichts [1]).

III. Der wirkliche Friedens-Stand in nächſter Zeit.

1. Die Möglichkeit des Nebeneinanderbeſtehns zweier Religionen, der Erhaltung des Friedens, lag bereits zur Zeit ſeines Abſchluſſes vor. Sie war gegeben, zugleich als Schutz für die augsburger Confeſſions-Kirche deutſchen Reichs, in der ziemlichen Gleichheit des vertheilten Länder- und Macht-Beſtandes. Den katholiſchen drei geiſtlichen Kurfürſten, Mainz, Trier, Cöln, entſprachen die evangeliſchen drei weltlichen, Sachſen, Brandenburg, Rheinpfalz. Den mächtigern katholiſchen Reichs-Fürſten nebſt dem Kaiſerhauſe, entſprach die große Mehrheit mächtiger Reichsſtädte und zahlreicher Ritterſchaft nebſt kleinern Fürſten. In der Schweiz ſicherte die neue Kirche innerlich ihr politiſches Uebergewicht über die katholiſchen Cantone. Nach auſſen ſchützte ſie ihre geographiſche Lage und freiere Stellung zum deutſchen Reich.

2. Neue größere Länder-Erwerbungen hat die evangeliſche Religion in der zweiten Hälfte des Jahrh. nicht gemacht. In Braunſchweig-Wolfenbüttel ward dieſelbe die kirchen-öffentliche erſt im J. 68, in Hannover nebſt Göttingen erſt 84; in Beiden durch Herzog Julius v. Braunſchweig. Aber herrſchende Volksreligion war ſie ſchon zuvor. — Die wankenden Gebiete, Cöln und Trier und mehrere Bisthümer oder Kleinſtaaten, ſowie Baiern und Oeſtreich, wurden im Kirchen-Gehorſam, wenn auch nicht in der Kirchen-Treue erhalten; durch's Reſervat oder durch Fürſtenpolitik und Wachſamkeit Roms. Ein zweiter Reformationsverſuch in Cöln, durch Kurfürſt Gebhard um 1582, endete (ähnlich dem frühern von Hermann) mit päpſtlicher Abſetzung. Evangeliſcher Förderung deſſelben ſtand entgegen die Beſorgniß vor Friedensſtörung, ſowie Gebhards nicht eben ſittlicher Beweggrund; keineswegs ſeine Hinneigung zur Schweizerlehre allein. — In Schleſien, vor allen andern katholiſchen Ländern, kamen die Proteſtanten in der Diaſpora durch Zahl und Eifer am nächſten einem indirecten Antheil am Frieden. Auch in den übrigen Provinzen des Hauſes Oeſtreich, wie Böhmen-Mähren, übten die Kaiſer Ferdinand I. und Maximilian II., bis zum J. 76, vielmehr factiſche Duldung als ihr landesherrliches Religionsrecht. Erſterer war durch Erfahrung milder geworden, Letzterer perſönlich der neuen Lehre nicht abgeneigt. Erſt unter Rudolf II., 1576—1612, verſchlimmerte ſich die Lage der Diſſidenten. Baiern [2]) allein blieb Hauptſitz der Unduldſamkeit bis zu Verfolgung.

3. Die Form der Behauptung des Religionsfriedens, für beide Theile, war: die diplomatiſch unterhandelnde, auf den Reichstagen, und die ſtaatsrechtlich proceſſuale vor dem Reichskammergericht, als den zwei höchſten Reichs-Gerichtshöfen. In Sachen der ſtreitigen Religion geſtatteten ſich die Reichsſtände wechſelſeits eine itio in partes: d. h. hier, ein Handeln als zweier

---

1) Schon nach dieſem erſten Frieden galt ſolche Selbſtändigkeit abgefallener Landeskirchen dem römiſch bleibenden Reichstheile für gültig: zwar nicht auf immer und nicht nach kirchlichem Recht; aber doch proviſoriſch und nach Staats-Recht, nicht wie in Rom für auch politiſch nichtig. Bis zum zweiten (weſtphäliſchen) Frieden währte die Unvollſtändigkeit ihrer Legitimirung. Darin lag aber für den evangeliſchen Reichstheil doch nur die Nothwendigkeit, ſein religiöſes und politiſches Gleichgewicht zu behaupten oder zu fördern, als den nach katholiſchem Maaßſtabe alleinigen Rechtsgrund ſeines Daſeins.

2) Sugenheim: Baierns Kirchen- u. Volks-Zuſtände im 16. Jahrh.: Gieſſen 1842.

Würden war nur den Weltlichen zugestanden. Jener „geistliche oder kirchliche Vorbehalt" aller Güter und Rechte, beim Religionswechsel geistlicher Personen, erschwerte vornehmlich den Uebertritt zur protestantischen Religion. Denn das Kirchengut der katholischen Kirche war viel größer; also auch der Verlust beim Austritte aus ihr. So sicherte sich diese Kirche den Vorzug des größern Reichthums, zugleich die Kirchentreue der einflußreichen geistlichen Reichsstände und Kirchenbeamten. Ausgesprochen war auch die Ungesetzlichkeit aller künftigen Einziehungen von Kirchengut; selbst der frühern, wenn es Reichsunmittelbaren zugehört hatte. Dies erschwerte der evangelischen Kirche eine ausreichende Dotation ihrer Anstalten. — Indeß das Uebertreten katholischer Prälaten war ohnehin bald wenig zu erwarten oder zu wünschen. Uebrigens übten die weltlichen Herren, (unter welchen Uebertritte noch ferner fortwährten), das ihnen verbleibende Patronats-Recht über Kirchen- und Kloster-Stiftungen und Güter in zweifacher Form: entweder durch deren Säcularisirung; oder, wo noch katholische Anstalten sich erhielten, durch deren weltlich-evangelische Administration.

Eine dritte Einschränkung bildete die Gültigkeit jenes ganz freien Religions-Rechtes für die Contrahenten allein, für die Reichsunmittelbaren oder Reichsstände. Neben deren Religions-Freiheit unter einander galt dennoch fort die Religions-Abhängigkeit aller mittelbaren Stände wie aller Unterthanen von ihren Land-Herren. Dies Vorrecht der Reichsunmittelbaren, als Reformations- und überhaupt Religionsveränderungs-Recht, ließ dieselben somit Herren der Religion ihres Gebiets bleiben. Obige Begrenzungen seiner Unumschränktheit [im 3. Artikel des Friedens-Instruments] gaben dem Religionsrechte der Gemeinen und Einzelnen wenig Bestimmtheit oder Sicherheit. — Diese wesentlichste aller Schranken des ersten Friedens wurde zwar nicht der gewöhnliche Gegenstand katholischer oder evangelischer Religions-Beschwerden, als welche meist nur die Reichsunmittelbaren wider einander selbst von nun an erhoben. Aber sie blieb die tiefer liegende Ursache des nachmaligen 30jährigen Religionskrieges.

2. Die Garantieen, welche dieser Religions-Friede für sich selbst wie für die Religions-Freiheit gewährte, waren im Allgemeinen nicht größer und nicht geringer, als die aller Völker- oder Staaten-Verträge aller Zeiten. Wie hier eines wahren Völker-Rechts Ersatz oder Ergänzung das Gleichgewicht der Macht oder der beiderseitige Nutzen ist: so war dort das Gewährleistende nicht schon Anerkenntniß des Gewissens-Rechtes; wol aber die gemachte Erfahrung von der Unüberwindlichkeit des beiderseitigen Festhaltens an den Lehrunterschieden, wie von deren Unausgleichbarkeit. Der Friede selbst stellte sich als einen nur provisorischen auf, als gültig nur „bis zu dereinstiger Ausgleichung", als erzwungenen Waffenstillstand, als bewaffneten Frieden.

Die Summe des Erreichten wie seiner Sicherung blieb, auch bei jenen drei Einschränkungen, groß. Sie war: die Reichsgesetzlichkeit und Rechte-Gleichheit der zweiten Staatsreligion im Reich; unabhängig von nachfolgendem Wechsel im Raum- oder Macht-Verhältniß durch Uebertritte. Hiermit zugleich, das politisch geringe Gewicht römischer Verwerfung des Friedens, welche Papst Paul IV. auszusprechen nicht verfehlte. Es bestand nun eine gewisse Autonomie der neuen Gesammtkirche: d. i. deren Recht zu Selbst-Aufstellung und Selbst-Regierung, in Form von nur confessionell conföderirten Landes-Kirchen; anstatt und gegenüber der päpstlichen oder der „allgemeinen" oder der Reichs-Kirche; also, unverletzbar durch Papst-Concil und allgemeine Kirchen-

verſammlung und Reichstag, wie durch Jurisdiction entweder des Epiſkopats oder des Reichskammergerichts [1]).

III. Der wirkliche Friedens-Stand in nächſter Zeit.

1. Die Möglichkeit des Nebeneinanderbeſtehns zweier Religionen, der Erhaltung des Friedens, lag bereits zur Zeit ſeines Abſchluſſes vor. Sie war gegeben, zugleich als Schutz für die augsburger Confeſſions-Kirche deutſchen Reichs, in der ziemlichen Gleichheit des vertheilten Länder- und Macht-Beſtandes. Den katholiſchen drei geiſtlichen Kurfürſten, Mainz, Trier, Cöln, entſprachen die evangeliſchen drei weltlichen, Sachſen, Brandenburg, Rheinpfalz. Den mächtigern katholiſchen Reichs-Fürſten nebſt dem Kaiſerhauſe, entſprach die große Mehrheit mächtiger Reichsſtädte und zahlreicher Ritterſchaft nebſt kleinern Fürſten. In der Schweiz ſicherte die neue Kirche innerlich ihr politiſches Uebergewicht über die katholiſchen Cantone. Nach auſſen ſchützte ſie ihre geographiſche Lage und freiere Stellung zum deutſchen Reich.

2. Neue größere Länder-Erwerbungen hat die evangeliſche Religion in der zweiten Hälfte des Jahrh. nicht gemacht. In Braunſchweig-Wolfenbüttel ward dieſelbe die kirchen-öffentliche erſt im J. 68, in Hannover nebſt Göttingen erſt 84; in Beiden durch Herzog Julius v. Braunſchweig. Aber herrſchende Volksreligion war ſie ſchon zuvor. — Die wankenden Gebiete, Cöln und Trier und mehrere Bisthümer oder Kleinſtaaten, ſowie Baiern und Oeſtreich, wurden im Kirchen-Gehorſam, wenn auch nicht in der Kirchen-Treue erhalten; durch's Reſervat oder durch Fürſtenpolitik und Wachſamkeit Roms. Ein zweiter Reformationsverſuch in Cöln, durch Kurfürſt Gebhard um 1582, endete (ähnlich dem frühern von Hermann) mit päpſtlicher Abſetzung. Evangeliſcher Förderung deſſelben ſtand entgegen die Beſorgniß vor Friedensſtörung, ſowie Gebhards nicht eben ſittlicher Beweggrund; keineswegs ſeine Hinneigung zur Schweizerlehre allein. — In Schleſien, vor allen andern katholiſchen Ländern, kamen die Proteſtanten in der Diaſpora durch Zahl und Eifer am nächſten einem indirecten Antheil am Frieden. Auch in den übrigen Provinzen des Hauſes Oeſtreich, wie Böhmen-Mähren, übten die Kaiſer Ferdinand I. und Maximilian II., bis zum J. 76, vielmehr factiſche Duldung als ihr landesherrliches Religionsrecht. Erſterer war durch Erfahrung milder geworden, Letzterer perſönlich der neuen Lehre nicht abgeneigt. Erſt unter Rudolf II., 1576—1612, verſchlimmerte ſich die Lage der Diſſidenten. Baiern [2]) allein blieb Hauptſitz der Unduldſamkeit bis zu Verfolgung.

3. Die Form der Behauptung des Religionsfriedens, für beide Theile, war: die diplomatiſch unterhandelnde, auf den Reichstagen, und die ſtaatsrechtlich proceſſuale vor dem Reichskammergericht, als den zwei höchſten Reichs-Gerichtshöfen. In Sachen der ſtreitigen Religion geſtatteten ſich die Reichsſtände wechſelſeits eine itio in partes: d. h. hier, ein Handeln als zweier

---

1) Schon nach dieſem erſten Frieden galt ſolche Selbſtändigkeit abgefallener Landeskirchen dem römiſch bleibenden Reichstheile für gültig: zwar nicht auf immer und nicht nach kirchlichem Recht; aber doch proviſoriſch und nach Staats-Recht, nicht wie in Rom für auch politiſch nichtig. Bis zum zweiten (weſtphäliſchen) Frieden währte die Unvollſtändigkeit ihrer Legitimirung. Darin lag aber für den evangeliſchen Reichstheil doch nur die Nothwendigkeit, ſein religiöſes und politiſches Gleichgewicht zu behaupten oder zu fördern, als den nach katholiſchem Maaßſtabe alleinigen Rechtsgrund ſeines Daſeins.

2) Eugenheim: Baierns Kirchen- u. Volks-Zuſtände im 16. Jahrh.: Gieſſen 1842.

Reichs-Körperſchaften. Es ſtand alſo dem Corpus *Catholicorum* gegenüber: ein *Corpus Evangelicorum* (s. *evangelicum*), oder, *Corpus sociorum augustanae confessionis.* Vor dem Frieden von 1555, hatte es ſeit 1526 und 31 als erſtes und zweites evangeliſches, auf Krieg gefaſſtes Schutzbündniß ſich aufgeſtellt. Jetzt nach dem Frieden, erſcheint daſſelbe innerhalb des Reichsverbandes, als eine für geſetzmäßig anerkannte und nur-diplomatiſche beſondere Verbindung geſammter evangeliſcher Stände augsburger Bekenntniſſes. So übte nun die evangeliſche Stände-Geſammtheit die zwei Rechte: theils auf den Reichstagen, auch abgeſonderte Conferenzen zu halten; theils für gewöhnlich, ihre Vertretung im Kammergericht, wie überhaupt die Leitung und Wahrung evangeliſcher Intereſſen, einem fortwährenden Vorſtande [ſeit 1580, Kurpfalz] oder auch ihren einzelnen Geſandten zu übertragen [1]).

4. Volle Hebung der ſchon häufigen Religions-Beſchwerden oder *gravamina*, über Auslegung oder Anwendung der Friedens-Urkunde, trat bereits oft für beide Theile nicht ein. Zwar, ſolche einzelne Verletzungen von Einzel-intereſſen wirkten auf die Stimmung im Ganzen nur allmälig, beſonders ſeit Kaiſer Rudolf. Aber, es wuchs doch die Anhäufung wirklichen oder ſcheinbaren wechſelſeitigen Unrechts; zumal bei Einmiſchung des ganz katholiſchen und nur kaiſerlichen Reichshofrath-Collegiums. So wurde dann dieſer erſte unvollkommene Friede und Friedensſtand eine Vorbereitung zum zweiten (30jährigen) Religionskriege, der Anknüpfungspunct für die deutſche Reformationsgeſchichte des 17. Jahrhunderts [2]).

IV. Die Eidgenoſſenſchaft der deutſchen Schweiz,

getheilt in entſchieden reformirte und ſtreng katholiſche und gemiſchte Cantone, hat nach Zwingli's Tode 1531 ihren inwärtigen Religions-Streit zwar fortgeſetzt. Aber, ohne bedeutende räumliche Veränderung des zweierlei Religions-Gebietes, wie ohne eigene Theilnehmung am deutſchen Religions-Streit und Frieden. Die Urſache dieſer letztern Abſonderung lag im politiſchen Zuſammenhange der Schweizer mehr mit Frankreich und Italien, als mit Deutſchland. Auch war es überhaupt Schweizer-Geiſt, ſich als eine Sache für ſich, als einen Staat und eine Kirche für ſich, zu betrachten.

§. 212. Zweite, franzöſiſche Schweizer-Reformation: Calvin.

Literatur: Vgl. oben S. 567—69: beſ., die Reformations-Hiſtorien von *Ruchat* und *Merle d'Aubigné*; die Biographieen von Henry, Schloſſer und Baum. — Hist. de Genève, par *Spon*: Genève 1730; *Picot* 1811; *Thourel* 1833. — *Calvini opera*, edd. genev. et amstd. *Calvini* epistolae et responsa, cum vita Calvini conscr. a *Theod. Beza*: Lausanne 1576. fol. Auſſerdem, handſchriftliche in Genf u. Gotha. — *Calvini institutio christianae religionis*; ed. Tholuck: Berol. 1834. (*Augusti*: corpus libror. symbol. in eccl. Reformatorum: Elberf. 1827.). *Niemeyer*: collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum: Lips. 1840 [3]).

---

1) Cf. *Treuerus* de comitiis corp. evang. I, 7: *Qualitas Corporis* in eo vel maxime consistit: quod Evangelici, religionis societate coniuncti, communem consociationem colant et tueantur, et ad servanda religionis iura sub directore quodam aequaliter uniti, viritim non tantum, sed etiam unanimi spiritu ad eundem finem cooperentur, et *alteram partem Imperii uno collegio et communitate repraesentent.*

2) Die Literatur ſ. unten, bei Anfang des 17. Jahrh.

3) *Sénébier*: hist. littéraire de Genève: Gen. 1786. L'hist. de la vie de Calvin,

I. Die franzöſiſche Schweiz vor Calvin.

Reformatoren vor Calvin waren hervorgegangen aus der nach Frankreich und der deutſchen Schweiz gedrungenen Religions-Bewegung durch Luther. So, die Erſten ſeit 1526: Guillaume Farel aus Gap im Dauphiné, und Pierre Viret aus Orbe, in verſchiedenen Gegenden der franzöſiſchen Schweiz; namentlich auch in Genf, beſonders nach deſſen Anſchluß an Bern. — Die am 27. Aug. 1535 in Genf öffentlich angenommene neue Lehre war aber nur erſt im Beginn ihrer Einführung, gegenüber den Katholikern und den Spiritualen [1]).

II. Calvin, und die Kirche von Genf.

1. Johannes Calvinus, Jean Cauvin (Caulvin), geb. zu Noyon (Noviodunum) in der Picardie, am 10. Jul. 1509. — Seine Bildung in Frankreich. Seine Verkündigung und zugleich ſyſtematiſche Aufſtellung der Reformation: *Christianae religionis institutio* [ed. princ. Baſel im März 1536, wahrſcheinlich Umarbeitung des ſchon im Aug. 35 franzöſiſch geſchriebnen Originals. Ausgabe letzter Hand, Genf 1559.].

2. Calvins Auftritt in Genf, vom Aug. 36 bis April 38. Annahme der neuen Lehre im Pays de Vaud oder Waadtland, 36. — Calvin in Strasburg, 38—41: *De coend Domini* [zuerſt franzöſiſch, um das J. 40, lateiniſch durch des Gallars im J. 45]. Franzöſiſche Bibel-Ueberſetzung, Genf im J. 40, nach den früheren von le Fevre d'Etaples (Faber Stapulensis) und Robert Olivetan.

3. Calvins Gründung der genfer Kirche für das In- und Ausland zugleich: nach ſeiner Rückkehr 13. Sept. 1541, bis zu ſeinem Tode 27. Mai 1564.

§. 213. Die Reformationen von Wittenberg, Zürich, Genf: nach ihrem wechſelſeitigen innern Lehr-Verhältniß [2]).

I. Verfaſſung des Kirchenweſens.

1. Calvins Ekkleſiaſtik [*Institutio* IV. 1—13. 20.] ging auf unvermiſchtes und möglichſt unabhängiges Nebeneinanderbeſtehn und doch Zuſammenwirken

---

par *Théod. de Bèze:* Gen. 1565. (auch als Beza's Vorrede zu Calvins Comm. über d. Buch Joſua). *Charl. Drelincourt:* la défense de Calvin, Gen. 1667; gegen: Traité, qui contient la méthode pour convertir ceux qui s'ont séparés de l'église, (angeblich) par le Card. de Richélieu. Bretſchneider: Bildung u. Geiſt Calvins u. der genfer Kirche; im Ref.-Almanach 1821.

1) Dieſe Spirituels oder Libertins, mit ihrer pantheiſtiſch-idealiſirenden, alles Beſtehende oder Poſitive negirenden Neuerungsſucht, waren die überall neben der Reformation aufgetauchte Erſcheinung. Ihre Grundſätze, nach Calvins Bericht in ſeinen zwei Gegenſchriften vom J. 1544: Hoc retinent *principium:* Scripturam, in naturali suo sensu acceptam, litteram mortuam esse atque occidere, ideoque missam esse faciendam, ut ad Spiritum vivificantem veniamus. Statuunt: unicum esse tantum Spiritum dei, qui sit ac vivat in omnibus creaturis; animarum nostrarum loco deum vivere in nobis; solum hunc Spiritum efficere omnia. „Quod ego aut tu facimus, deus efficit; quod etiam deus facit, ipsi facimus: nam in nobis est. Nemo nostrum non est Christus: quod in ipso factum est, in omnibus effectum.“ Ex eorum sententiâ, veterem Adamum mortificare nihil aliud est, quam nihil discernere, (abolito peccato) naturalem sensum atque inclinationem sequi.

2) Zürich oder Zwingli iſt hier in der Vergleichung von geringem Gewicht. Der Unterſchied zwiſchen lutheriſcher und calviniſcher Reformation war weſentlicher in der praktiſchen und ſocialen Aufſtellung, als in theoretiſcher Auffaſſung des Chri-

des Staats und der Kirche; im Sinne vielmehr des hebräiſchen Prophetiſmus, als des un-evangeliſchen Hierarchie-Syſtems. Sie wollte nur einen „religiöſen Staat": als Verminderung des weiten Abſtandes, als Verhütung des Gegenſatzes zwiſchen Weltlichem und Geiſtlichem. Das Ineinanderüber-Wirken ſollte, von Seite der Staats-Vorſtände, nur Schutz und Hülfe durch weltliche Mittel ſein; von Seite der Kirchen-Vorſtände, nur Mahnung und Beantragung im Namen oder Intereſſe der Religion.

Erſatz für des Staates Fernhaltung von Leitung des Religiöſen ſollte der „Kirche" eigener Zweck gewähren: ihre Erziehung eines religiöſen ſittlichen Volkes durch nur moraliſche Mittel. Die kirchliche Verfaſſung ſollte die Einſeitigkeiten hierarchiſchen wie territorialen Syſtems gleichmäßig vermeiden. Grundform derſelben war daher eine Collegialität eigener Art: nicht zwiſchen Staat und Klerus, ſondern zwiſchen Lehrern (oder auch Prieſter-Lehrern) und Laien als Privaten. Alſo: ein Kirchen-Begriff, in welchem das Daſein wirklicher „Gemeinden", und ein Gemeinden-Begriff, in welchem verhältnißmäßige Repräſentirung des weltlichen wie geiſtlichen Elements weſentlich ſein ſollte. Demgemäß, ein Zuſammenwirken zweier Stände: theils ſachkundiger, zugleich wiſſenſchaftlich-religiös beſonders befähigter Geiſtlichen; theils lebensverſtändiger, moraliſch-religiös vor Andern gebildeter Laien. So war es Nachbildung der alten Preſbyterial-Verfaſſung: Vereinung der Geiſtlichen- und Laien-Preſbyteri zu Einem Conſiſtorium oder Preſbyterium, als Darſtellung der Gemeinde.

Die Collegialität dieſer geiſtlichen und weltlichen Preſbytern ſollte eine engere oder unmittelbarere ſein, als jene im Verhältniß der Kirche überhaupt zum Staate. Denn die „Conſiſtorien", und die „großen oder kleinen Räthe der regierenden Städte", blieben zwei nebeneinander beſtehende Behörden, mit bloſem Aufeinanderwirken für ihre geſchiedenen Kreiſe. Zwiſchen den Preſbyterien-Mitgliedern hingegen wurde ein Grad von Gemeinſamkeit des Pneuma-Princips angenommen, darum ein Zuſammenwirken principaler und ſecundärer Gemeinde-Vertretung. — Nämlich, in der alten Idee von „allgemeinchriſtlichem Prieſterthume" war hier ein beſtimmter Unterſchied, gleichſam eines Geiſt- und Welt-Prieſterthums, geſetzt. Die Prieſter- und Lehr-Preſbytern hatten im Grunde allein die Religions-Verwaltung: durch Schrift-Auslegen, Predigen, Verrichten der heiligen Acte oder Sacramente. Der weder prieſterlichen noch lehrberechtigten Laien-Preſbyterien Antheil daran betraf nur die Ausübung derſelben durch die

---

ſtenthums. Und jene (oft mit Uebertreibung dargeſtellte) Verſchiedenheit im Religionsgemeinſchaftlichen, in Verfaſſung und Ausübung durch Cult und Diſciplin, hatte auch ihren Grund weniger in abweichenden Religions-Anſichten, mehr in den verſchiedenen Denkweiſen oder Bildungen oder Verhältniſſen der Perſonen oder Länder. — Wol hat im lutheriſchen Kreiſe, in Vergleich mit dem calviniſchen, die ſociale praktiſche Seite nicht ganz ſo, wie die doctrinäre, denſelben Grad der Ausbildung erreicht. Das hat aber ſeinen Erklärungsgrund zugleich darin: daß überhaupt bei Luther größere Freiheit und Mannichfaltigkeit der Bewegung blieb, bei Calvin größere Beſtimmtheit und Gleichmäßigkeit eintrat. Die lutherſche Reformation hat nicht gleichen Werth auf Feſtigkeit und Einheit der Formen wie der Dogmen gelegt, Manches auch der Folgezeit zu Nach-Verbeſſerung übriggelaſſen. Aber die Proportion ihrer Formen mit den neuen Lehren erſcheint oft nur darum geringer, weil Jene in ihr nicht als ſo abgeſchloſſene und gleichmäßige compacte Maſſe auftreten. Die Entwicklung des Religionsgemeinſchaftlichen verliert ſich im lutherſchen Kreiſe mehr in die beſondere Landeskirchen-Geſchichte; im calviniſchen tritt ſie mehr hervor in der reformirten Geſammtkirchen-Geſchichte.

Religions-Beamten, vermöge einer Laien-Concurrenz bei deren Einſetzung und Amtsführung. Unmittelbarern Antheil hatten ſie an der Kirchenzucht: an legislativer und executiver Kirchengewalt, in Bezug auf Cultus und Sitte oder ſelbſt auf Lehr-Glauben; durch ihre Zuziehung beim Berathen darüber, auch beim Ausüben der Schlüſſelgewalt oder des Kirchenbanns.

Die Repräſentations-Form eines Gemeinden-Ganzen, als einer Landes-Kirche, war weſentlich dieſelbe ſynodal-collegiale, wie die von einzelnen Gemeinden; nur in größerem Maaßſtabe. Die „Synoden" waren Verſammlungen von Abgeordneten aus der Conſiſtorien- oder Preſbyterien-Geſammtheit eines Landes. — Indeß, hier trat das demokratiſche Element mehr zurück, der Vorzug des geiſtlichen Preſbyterats ſowie ſelbſt des Staates mehr hervor. Die Einſchränkung dieſer Lehrer- oder Prediger-„Kirche" durch Staatskirchen-Concurrenz wurde zwar in thesi, aber nicht eben in praxi ferngehalten. Der ſtete Grenzſtreit zwiſchen Politikern und Theologen zeigt auch in Calvins Kirchenländern zuletzt nur ein „Collegialſyſtem in Streit-Form" auf, als Das was (ähnlich wie anderwärts) factiſch beſtanden hat.

2. In Luthers Kreiſe erſcheint die Verfaſſung, welche in ſeiner frühern Zeit ebenfalls im Sinne einer Volks-Kirche gedacht war, ſeit dem Beginn förmlichen Organiſirens, mehr mit dem Charakter von Staats-Kirchen. Das hierin Unterſcheidendſte von der calviniſchen war: die ephorale und conſiſtoriale und ſynodale Form, anſtatt der preſbyterialen. Alſo: Vereinigung nur der Geiſtlichen und der weltlichen Behörden zur Kirchenregierung, durch Conſiſtorien nebſt Superattendenten und auf Synoden oder auch Ständetagen, ohne Zuziehung privater Gemeinde-Aelteſten. Die Sorge überhaupt aber für die externa politia ecclesiae erſcheint ſpäterhin nur etwas zurückgetreten. — Darſtellung wie Erklärung dieſer beiden Seiten lutheriſcher Verfaſſungs-Reform hat ſich ſtreng an das Geſchichtliche zu halten [1]).

---

1) Zu geſchichtgemäßer Darſtellung bedarf's der Beachtung dreier Stücke: Deſſen, was auch die deutſchen Reformatoren, nur aber nicht ſo ſtreng ordnend oder uniformirend, gelehrt und gethan; der äuſſeren Hinderniſſe; der Thatſache, daß auch das Anderwärtige mangelhaft geweſen oder geworden. — Unter den falſchen Erklärungsgründen, für die oft mit Uebertreibung vorgeſtellte Gleichgültigkeit deutſcher Reformatoren gegen Kirchenverfaſſung, ſteht obenan ihre „Idee von der unſichtbaren Kirche". Im Gegentheil, ſie haben ihr ganzes Leben der Herſtellung beſſerer ſichtbarer Kirche gewidmet. Nur den Gedanken und Muth und Stoff hierzu nahmen ſie aus der Idee wahrer chriſtlicher Kirche; welche zu allen Zeiten, und in jener zumal, in der ſichtbaren Kirche etwas unſichtbar geworden war. Darum fanden ſie die reine Grund- oder Urgeſtalt der wahren Kirche in der heiligen Schrift allein voll wiedererkennbar. Und darum gründeten ſie ihren Glauben an ein ſtetes auch geſchichtlich-äuſſerliches Dageweſenſein Ebenderſelben auch auſſerhalb der Schrift, zwar nicht blos auf die apoſtoliſche Urkirche, als das unbedingt ewige Muſter, aber auf die aus dieſer entwickelte unſcheinbarere Daſeins-Form, auf die Geſammtheit einzelner Gläubigen in der Diaſpora vielmehr, als auf die ſo ſehr nur bedingt wahr gebliebene herrſchende Kirche. — Falſch iſt auch der politiſche Erklärungsgrund, wenn ſolcher Deutſchlands monarchiſche Staatenverfaſſung ſein ſoll, oder auch die Unentbehrlichkeit weltlicher Hülfe zum Reformiren. Denn: Letztere hat im calviniſchen Bereiche genau ebenſo ſtattgefunden; und die deutſchen Reichs- oder Landſtände, wie die Räthe in den Reichsſtädten, kamen mindeſten ſehr nahe der genfer Landesverfaſſung, wie nachmals der niederländiſchen und ſchottiſchen. — Ueberſchätzt wird auch die Leichtigkeit, mit welcher zwiſchen den erſten Reformations-Fürſten oder Obrigkeiten und ihren Theologen ein collegiales Verfahren ſich einführte. Dieſelbe hat nur Etwas dazu mitgewirkt, daß

Zuerst nämlich, leitender Grundsatz der deutschen Reformatoren, mit Luther an der Spitze, war der historisch bewährte wie christlich vorgeschriebene: die Verfassung zu verbessern, oder auch allmälige Selbstverbesserung derselben zu erwarten, von Lehre und Religion aus; nicht umgekehrt oder verkehrt; überhaupt nicht auf gut katholisch von Formen und Formen-Statuten Allzuviel zu halten, an Formen ebenso wie an Grundlehren und Grundsätze den christlichen Geist zu binden. „Reinige," sagt Luther, „zuvor das Innere der Kirche; so wird die äussere Gestalt selbst rein werden. Weltlich Regiment ist's nicht, das da könnte die Kirche erhalten; sondern die Constitution, die der Herr selbst ihr in seinem heiligen Worte gegeben und in seiner Verheissung stets in ihrer Mitte zu seyn."

Ferner: man erkannte eine nicht so fest abgegrenzte, zwischen Einverständniß und Streit wechselnde, Collegialität der Staats-Gewalt und Theologen-Wissenschaft als das eben allein Mögliche, selbst als das allein Zulässige; anstatt des (katholisch beliebten) strengen Abscheidens zweier Rechtsgebiete, der Geistlichen für sich und der Weltlichen für sich. — Man hatte auch Achtung vor dem Volk als solchem, um dieses an sich nicht unwerth zu finden eines Antheils an kirchlicher Verwaltung. Man wusste indeß aus der alten christlichen Zeit, wie bald die Masse fast überall habe zurücktreten müssen; zugleich aus gegenwärtiger Zeit und der Unreife deutscher Nation, wie es „mit Bürger- und Bauern-Kirche ein eigen Ding sei". Luther, [„deutsche Messe", Walch X. 272]: „wir Deutsche sind ein wild roh tobend Volk, mit dem nicht leichtlich etwas anzufangen."

Hierzu trat noch: deutschen Landes und Reiches weiter Raumumfang und complicirte Verfassung, seine Gespaltenheit in einige hundert große oder kleine Länder- und Städte-Staaten; also die Schwierigkeit oder wol Unmöglichkeit, diesen allen Eine oder auch nur eine bestimmte Religionsgemeinschaft-Form zu geben.

Endlich: die Geringfügigkeit des auch für Verfassung Geschehenen ist gar nicht so groß gewesen; bei Abrechnung dessen, was spätere Unwissenheit hinzu- oder hinweg-gelogen hat. Das beweisen die höchst zahlreichen, bald eingestreuten bald besonders ausführenden Erklärungen und Schriften über Kirchenverfassung, noch neben den (nur zum Theil in ihren Urkunden erhaltenen) Landeskirchen-Organisationen; eine lange und reiche Reihe, von Luthers Aufruf „an christlichen Adel deutscher Nation" von 1520 an, bis auf die sogenannte „wittenberger Reformation" von 1545 [*Seckendorf* III. 521—536]. Vgl. oben S. 594. Anm. 1., und die gesammte bisherige Reformationsgeschichte.

II. Lehrglaubens- und Cultus- und Sitten-Disciplin.

1. Calvins Persönlichkeit und Umgebung nicht allein, auch sein Zweck überhaupt, mindestens das privatbürgerliche Leben frommer und sittlicher zu machen, hat seiner Reform des Socialen und Praktischen den Charakter verliehen. Dieser aber war keineswegs blose „Verständigkeit" oder gar Juristen-Sinn; weit mehr, durchgreifende Entschiedenheit oder Energie für einen Kirchenbegriff ernstlichen Wollens, daß durch „Kirche" in der That Religion wirklich werde. Seine zwei Grundlagen waren: ein hoher sittlicher Ernst wie frommer

---

Feststellung oder Abgrenzung der Kirchengewalt minder nöthig schien. Denn Luther bereits, nicht weniger als seine Nachfolger, hat über das sogenannte „rein Religiöse" mit den evangelischen Fürsten und Politikern zu streiten gehabt. Auch hat er dennoch es mindestens nicht möglich befunden, die Vorbehaltung des „rein Religiösen" für die Theologen durch ein „Dogmen-Kirchenrecht" zu „sichern".

Sinn, mit ſehr gebildetem Geiſte; aber auch, richtige Kenntniß des Menſchen und des Zeitalters. Beide ergaben die Möglichkeit und Nothwendigkeit zugleich, die Entfernung vom Katholiſchen und die Fernhaltung des ſpiritualiſtiſchen Libertiniſmus auch im unmittelbaren Volkskreiſe zu ſichern. Daher tragen Calvins ſociale Inſtitutionen, im Praktiſch-religiöſen und Moraliſchen, das Gepräge mehr von geſetzlicher Strenge, als von evangeliſcher „Freiheit"; neben einem gewiſſen Puriſmus, oder Zurückſtreben zur Formen-Einfachheit und Reinheit der älteſten Kirche: Erſteres, vornehmlich in Lehrglauben und Sittenzucht; Letzteres, im Cultus gleichwie in der Verfaſſung.

2. Die deutſchen Reformatoren waren innerlich und äuſſerlich abgehalten, die dogmatiſche und liturgiſche und diſciplinariſche Kirchenregierung ſogleich zu organiſiren wie Calvin, mit ſeiner Strenge oder auch Sorgfalt des Läuterns[1]). Ein innerer Grund war: daß es überhaupt im Geiſte ihres Reformirens lag, in allen nicht ganz fundamentalen Dogmen und in den praktiſch-executiven Formen, Mehr der freien Bewegung und künftiger Entwicklung zu überlaſſen. Auch ſahen ſie die Geſtalt der urchriſtlichen Kirche geſchicht-treuer und nicht ſo theilweiſe idealiſirend an, wie Calvin oder Zwingli. — Auſſerdem wirkten zwei äuſſere Urſachen. Zunächſt: das (bis in die Zeit des Religionsfriedens fortgeführte) Beſtreben, die „katholiſche" Reformation zur evangeliſchen herüberzuziehn, die Kirchentrennung zu vermeiden. Dann: ähnlich wie bei der Verfaſſung, die Unreife der Volksmaſſen für unſinnlichen Cult und evangeliſches Sittengeſetz; noch mehr, die Schwierigkeit, eine ſo umfangreiche und politiſch getrennte Kirche ebenſo in Leben wie in Lehre zu beherrſchen und zu vereinen.

§. 214. Fortſetz. Die drei Reformationen. III. Dogmatik[2]).

1. Stellungen der Reformatoren zu einander.

Die Allgemeinſamkeit der zwei anti-katholiſchen Reformations-Principien, für alle drei Neu-Kirchen, iſt nicht ſo ganz gleich geweſen. Einſtimmig war die Schrift als Heils-Erkenntnißquelle unbedingt über die Tradition geſtellt, und die Gottes-Gnade in Chriſto als Heils-Grund dem Menſchen-Prieſterthum und Werkethum der „Kirche" entgegengeſetzt[3]). In der dogmatiſchen Entwick-

1) Mehr nur ſcheinbare oder halb-richtige innere Nebengründe ſind: Luthers eifrigere Richtung auf Dogma, als auf's Praktiſche; oder gar, ſeine Rechtfertigungslehre von verdienſtloſer Gerechtigkeit durch Gnade und Glauben allein. Ebenſo, ſeine geringere Hervorhebung der poſitiven Seite des Auguſtiniſmus neben der negativen: der ſittlichen Kraft-Verleihung oder Wirkung durch die Gnade, neben der Nothwendigkeit der Gnade. Denn eben ſolche unvollſtändigere Faſſung auguſtiniſcher Heils- wie Menſchen-Lehre ergab noch entſchiedener, als bei Calvin, das Bedürfniß der Erziehung erſt durch Geſetz zum Evangelium.

2) Literatur: oben S. 588. Anm. 3. *Nivemont.*: de praecipuis sacramentariae sectae imposturis: Vtb. 1575. Pezel [bis 1574 Prof. in Wittenberg, 1588—1604 Superint. in Bremen]: ausführl. Erzählung vom Sacramentsſtreit: Bremen 1600.

Mehr Theologen-Dogmatiſmus als chriſtlicher Volkskirchen-Sinn, in älterer und moderner Zeit, hat ſich das geſchicht-widrige Hyſteron Proteron erlaubt: den freiern Begriff der Reformatoren von evangeliſcher Reformation in ſpätere Schranken einzuſchlieſſen; ihren innern Lehr-Unterſchied, noch mehr das dieſem von ihnen ſelbſt beigelegte Gewicht zu vergrößern; die zwei gänzlich verſchiedenen Verhältniſſe, zu Zwingli's und Calvins reformirter Kirche, mit gewiſſenloſer Ignoranz ineinanderzuwerfen.

3) Calvins Hauptſchriften über die dogmatiſch-religiöſe Fundamentallehre,

lung aus beiden Principien aber ist freie Mannichfaltigkeit das allein geschichtlich wahre Verhältniß gewesen, zwischen allen vier Reformatoren.

Zwingli's Reformation hat allen drei übrigen Reformatoren als auf tieferer Stufe stehend gegolten, beiden sächsischen auch als nicht unwesentlich von evangelischem Geist abweichend [1]).

Die zwei sächsischen Reformatoren und Calvin hingegen haben einander vollkommen als wesentlich gleich Evangelische anerkannt. Luther zwar ist nie mit Calvin [2]) in so nahe Berührung gekommen, als Melanchthon mit

---

in Vergleich mit obigen der drei andern Reformatoren: *Institutio chr. relig.; Defensio doctrinae de servitute et liberatione humani arbitrii, adv. Pighium*, 1543; *Acta synodi tridentinae, cum antidoto*, 1547 [erste Gegenschrift des Tridentinums].

1) Vgl. oben §. 204. und S. 597. und §. 209. III. Documente: Walch XVII. 1876—2635; u. XX. Theil. — Noch die letzte Aeusserung Luthers über die Zwinglianer bezeugt, daß Beide gänzlich mit einander gebrochen, nachdem er seine letzte Gegenschrift im J. 44 wider sie ausgehn lassen: L.'s Brief vom 17. Jan. 46 [de Wette V. 778]: Quod scribis, Helvetios in me tam efferventer scribere, ut me infelicem et infelicis ingenii hominem damnent, valde gaudeo. Nam hoc petivi, hoc volui illo meo scripto, quo offensi sunt; ut testimonio publico suo testarentur, sese esse hostes meos, hoc impetravi, et, ut dixi, gaudeo. Mihi satis est, infelicissimo omnium hominum, una ista beatitudo Psalmi: „beatus vir, qui non abiit in consilio Sacramentariorum, nec stetit in viâ Cinglianorum, nec sedet in cathedrâ Tigurinorum."

Calvinus: epist. ad Viretum, vom J. 40 [Mscr. gothan.]: Nunquam *Zwinglii* omnia legi. Fortassis sub finem vitae retractavit et correxit, quae primum invito exciderant. Sed in scriptis prioribus memini quam *profana* sit eius *de sacramentis* sententia. — Ep. Farello, im J. 40 [Mscr. genev.]: Uruntur boni viri, si quis Lutherum audet praeferre Zwinglio. *Quasi Evangelium nobis pereat, si quid Zwinglio decedit.* Neque tamen in eo fit ulla Zwinglio iniuria. Nam si inter se comparantur, scis ipse, *quanto intervallo Lutherus excellat.* — Ep. Bullingero, im J. 44 [Epist. ed. amstd. 239]: *Lutherus, primarius Christi servus, cui multum debemus omnes.*

2) Zwar zu Briefwechsel ist es zwischen Luther und Calvin nie gekommen. Calvins einziges Schreiben an Luther, vom 20. Jan. 45 [handschr. in Zürich, abgedruckt in Henry's Leben C.'s. II. Beilag. S. 106.], wurde von Melanchthon nicht übergeben, betraf auch nichts Wichtiges. Luthers einzige schriftliche Erwähnung des Calvin, in einem Brief vom 14. Oct. 39 [de Wette V. 211.] enthält nur die Worte: salutabis Jo. Sturmium et Jo. Calvinum reverenter, quorum libellos *cum singulari voluptate* legi. — Aber glaubhaft berichtete mündliche Aeusserungen führen darauf, daß Calvin, selbst in der Abendmahlslehre, von Luther als sein Genosse anerkannt worden. Nach einem handschriftlichen Briefe Calvins vom 20. Nov. 39 erklärte Luther auf die Meldung, daß Calvin auch von ihm abweiche: spero quidem, ipsum olim melius de nobis sensurum; sed *aequum est, a bono ingenio nos aliquid ferre.* Nach Pezel l. c. S. 127. urtheilte Luther im J. 40 über eine antikatholische Schrift Calvins: „Diese Schrift hat Hände und Füße; und ich freue mich, daß Gott solche Leute erwecket, die, ob Gott will, dem Pabstthum vollend den Stoß geben und, was ich wider den Antichrist angefangen, mit Gottes Hülfe hinausführen werden." Ebendaselbst S. 139, über Calvins Schrift *de coend*, noch im J. 45: „Es ist gewiß ein gelehrter und frommer Mann. Dem hätte ich anfänglich wol dörffen die ganze Sach von diesem Streit heimstellen. Ich bekenne meinen Theil. Wenn das Gegentheil dergleichen gethan hätte, weren wir bald anfangs vertragen worden. Denn so Oecolampad und Zwingli sich zum ersten also erkläret hätten, weren wir nimmer in so weitläufftige Disputation gerathen." [Vgl. noch Pezel l. c. S. 125. 137. u. a.].

Demſelben oder als Er ſelbſt mit Zwingli; er hat auch Calvins Lehre nie ſo genau kennen gelernt, wie die von Zwingli. Aber, eine Vereinbarung der zweiten ſchweizer Reformation mit der wittenberger betrachteten alle Drei als einestheils nicht durchaus nöthig, anderntheils in Zukunft möglich. In Betracht der zwiſchen ihnen beſtehenden Unterſchiede verfuhren ſie nach den zwei Grundſätzen: theils, die Erforſchung des Evangeliſchen im Beſondern minder ſtreng abzuſchlieſſen; theils, gewiſſenhaft zwiſchen evident volkskirchlichen und vielleicht nur religionswiſſenſchaftlichen Unterſcheidungslehren zu unterſcheiden. Die Urſache war: weil ſie in den Grundlagen einig ſich wuſſten, darum mehr wechſelſeitiges Vertraun als Selbſt-Vertraun hatten. Und in ſolcher Reſignation haben Luther wie Melanchthon den nur nicht ſo heftigen, aber ſehr feſtſinnigen Calvin übertroffen. Ueberhaupt, es iſt Beider Stellung zu Dieſem gänzlich unvergleichbar mit der zu Zwingli, vielmehr ähnlich nur dem Verhältniſſe zwiſchen ihnen ſelbſt.

Melanchthon nämlich blieb Luthern Mit-Reformator, auch als Derſelbe öffentlich ſeine Abweichungen von ihm vorlegte. Dies geſchah am offenſten, zuerſt in ſeiner neuen lateiniſchen Ausgabe der augsburger Confeſſion vom J. 40. Deren melanchthoniſche variatio betraf vornehmlich zwei Stücke: die katholiſchnähere, mehr ſynergiſtiſche Darſtellung der Artikel von Menſchennatur und Rechtfertigung oder Glauben und Werken; und die calviniſch-nähere, unbeſtimmtere Faſſung des Abendmahls-Artikels. Dann, in der Ausgabe ſeiner Loci theologici, vom J. 43; und ſo ferner bis an ſeinen Tod 19. April 1560 [1]).

Auch in Deutſchland galt Calvin ſtets für näher ſtehend den Lutheriſchen, als den Zwinglianern. Der Grund war keineswegs blos ſeine Theilnehmung, als Strasburgs Abgeordneter, am katholiſch-proteſtantiſchen Unionsgeſpräch zu Regensburg im J. 41. Noch weniger, Verkennung oder Verhehlung der Differenzen zwiſchen ihm und den Deutſchen. Vielmehr Dies: daß der Unterſchied wirklich geringer war; beſonders daß Calvin, ſelbſt den Katholikern, nicht für einen Sacramentirer galt, welcher den Sacraments-Begriff aufhebe. Im Gegenſatze von Zwingli's und der Zwinglianer Anmaaßung, ſprach er ſtets mit hoher Achtung von Luther und der deutſchen Reformation, ſuchte aufrichtig (durch Melanchthon) Einigung und vermied eigentlichen Angriff, nahm ſelbſt die augsburger Confeſſion an. So gehörte er zu den augsburger Confeſſions-Verwandten, wie zu den Geiſtes-Verwandten der deutſchen Reformatoren. Vgl. beſond. *Calvini* epist. ad Schaling. vom J. 57, [ed. Amstd. p. 110 sq.]: nec augustanam confessionem repudio; cui pridem volens ac lubens subscripsi, sicuti eam auctor ipse interpretatus est. Vgl. das Wort Calvins: Saepe dicere solitus sum: etiamsi me diabolum vocaret Lutherus, me tamen hoc illi honoris habiturum, ut insignem dei servum agnoscam.

1) Melanchthons und Luthers Stellung zu einander iſt eine ſolche geweſen, daß zwei Thatſachen aus ihr allein ſchon jede einſeitige Lutherolatrie als ungeſchichtlich oder unlutheriſch widerlegen. Die eine iſt: daß Luther ſtets ſeine volle Zuſtimmung gab, ſowol zur Stellung des nachgiebigen Melanchthon an die Spitze des wichtigſten öffentlichen Verhandelns, wie zu dem Meiſten des von ihm Verhandelten, ſelbſt wenn ſolches nicht ganz nach ſeinem Sinne war. Sie erklärt ſich nur, wenn Luther nicht zu den „ſpäteren Lutheranern" gehörte. Die andre iſt: daß der überall, wo das Evangelium in Gefahr ſchien, in Gottes Namen ſtreng durchfahrende Reformator es mit dem Melanchthon „ſo lange ausgehalten hat". Sie erklärt ſich nur, wenn Luther ebenſowol Melanchthons Ungefährlichkeit wie Unentbehrlichkeit vollſtändig erkannte.

Zwiſchen Beiden iſt ernſtliche oder dauernde Spaltung nie eingetreten, und haben doch zwei große Unterſchiede beſtanden. Dieſe betrafen das dogmatiſche Feſtſtellen: nach dem Gewichte, das ſie darauf legten, und nach dem Umfange, den ſie ihm gaben. Indeß, eine feſte Grenze hat für Beides Luther ſelbſt nie gezogen. Auch er hatte und übte Me-

2. Unterſcheidungslehren der evangeliſchen Kirchen unter ſich.

a. Anthropologie und Soteriologie. Der eine Differenzpunct in dieſem Dogmenkreiſe beſtand zwiſchen Calvins Prädeſtinations-Particulariſmus nebſt Determiniſmus, und der drei andern Reformatoren Univerſaliſmus nebſt Indeterminiſmus oder doch Milderung des Calviniſchen. — Mehr zur Sache gehörte der andre Streitpunct, zwiſchen Zwingli und Melanchthon einerſeits, Calvin und Luther andrerſeits: für und wider den Synergiſmus. Erſtere ſetzten, gemäß dem urſprünglichen ächten Semipelagianiſmus, menſchliche Mitthätigkeit zum Heil, ohne Mitbewirken des Heils, wie ohne die ſpäter-katholiſche entſtellende Werke-Lehre. Letztere ſahen oder fürchteten in ſolcher Milderung der Auguſtins-Lehre den Uebergang zu Pelagianiſmus oder zu Katholiciſmus.

Jener erſte Streitpunct iſt im lutherſchen Kreiſe Gegenſtand nur der Schule, nicht der Kirche geworden. Auch die zwei neuen Schweizerkirchen haben ſich über ihn mehr nur formell geeinigt. In der deutſchen Schweiz erfolgte 1551 die Annahme des von Calvin verfaſſten „*Consensus pastorum genevensium de aeternâ praedestinatione*“. Aber, Theologen wie Volk beharrten im Ganzen beim zwingli'ſchen Univerſaliſmus (und Synergiſmus). — Der Streit über den andern Differenzpunct hat zunächſt nur die lutherſche Kirche bewegt, und in ihrer theologiſchen Entwicklungsgeſchichte [ſ. unten] ein Hauptmoment gebildet.

b. Abendmahls-Dogma. Ein neues, vermittelndes oder ireniſches Element kam in den zürich-wittenberger Abendmahlsſtreit durch Calvins Lehre.

---

lanchthons zwei Grundſätze: einen theologiſchen, moraliſch-religiöſen wie religionshiſteriſchen, das Moment des ſittlich Fruchtbaren oder Nothwendigen hervorzuheben, und die exegetiſche oder hiſtoriſche Chriſtenthums-Erforſchung ohne vorzeitigen Abſchluß fortzuführen; einen kirchen-politiſchen, die Einheit der Kirche überhaupt und die der evangeliſchen inſonderheit als noch möglich nie ganz aufzugeben. Nur gab Luthers feſtere Entſchiedenheit den zwei Grundſätzen weniger ungemeſſene Ausdehnung; ſie ließ Melanchthons Friedensliebe nicht ausarten in Scheu vor Unterſcheidungs- oder auch Trennungs-Lehren. So iſt dieſelbe, mindeſtens dem Katholiſchen gegenüber, ſo wohlthätig wie nothwendig geweſen. — Luther hat dem Melanchthon ſeine zweifache Abänderung der augsburger Confeſſion ernſt verwieſen: „Philippe, das Buch iſt nicht Euer, ſondern der Kirche Bekenntniß; darum habt Ihr nicht Macht, es ſo oft zu ändern.“ Aber es genügte ihm: daß Melanchthon am Weſen der auguſtiniſchen Soteriologie feſthielt, und von zwingli'ſcher Sacraments-Unlehre gänzlich fernblieb. — So wird nicht unwahrſcheinlich die Erzählung des gleichzeitigen leipziger Profeſſors Aleſius Scotus [bei Pezel l. c. S. 87—90], von Luthers Aeuſſerungen in der Zeit ſeines letzten Zuſammenſeins mit Melanchthon, im Januar 46: daß er ſich zwar geſcheut habe öffentlich eine mildere Erklärung über die Abendmahlsſache zu geben; aber doch die zwei vertraulichen Worte geſprochen habe: „ich bekenne, daß der Sach vom Sacrament zuviel gethan iſt,“ und, „thut Ihr auch Etwas nach meinem Tode.“

Melanchthon ſeinerſeits hat zwar ſich beengt gefühlt durch die Nothwendigkeit, ſeine allmäligen Lehrabweichungen von Luther einzuſchränken oder zurückzuhalten. Aber, ſelbſt nach Luthers Tode hat er nie ganz an Calvin ſich angeſchloſſen: theils, weil er ebenſowol von Dieſem wie von Jenem in einzelnen Lehren abwich; theils, weil er wie Calvin völlige Lehr-Einigung nicht für ſchlechthin nothwendig hielt. Dies geht aus ſeinem Briefwechſel über und mit Calvin hervor. Das Uebrige weiſt die evangeliſche Kirchentheologie-Geſchichte nach; gemäß der melanchthoniſchen Anſicht, daß es weniger dem Kirchenverbeſſerungs-Werke ſelbſt angehöre, mehr deſſen innerer theologiſchen Entwicklung.

Weniger ſchon in deren erſter Aufſtellung in ſeiner *Institutio*, vom J. 36; mehr in der ausgeführtern und ausgebildetern in der Monographie „*de coend*“, vom J. 40 [franzöſiſch] und 45 [lateiniſch]. Es gab nun vier, obwol nicht gleich unter ſich abweichende, evangeliſche Abendmahls-Lehrvorſtellungen[1]).

Dieſer Streitpunct hat mehr nur die lutherſche Kirche in ſich ſelbſt getrennt und von beiden helvetiſchen entfernt gehalten. — Doch blieb faſt nur Form auch die, von Calvin durchgeſetzte, Abendmahlslehr-Union der beiden Schweiz durch die Urkunde vom J. 1549: *Consensus tigurinus, s. consensio mutua in re sacramentariâ, ministrorum tigurinae ecclesiae et Jo. Calvini* [*Calvini* opp. VIII. p. 648 sq.].

---

1) Zwingli ſetzte im Abendmahl einen bloſen Gedächtniß- und Liebe-Act, durch nur ſubjectiv-ſymboliſche Vergegenwärtigung nur der ehemaligen Heilswirkſamkeit Chriſti im körperlichen Daſein auf Erden. Er hatte den Sacraments-Begriff gänzlich ſpiritualiſirt.

Luther lehrte, als den Modus wie die objective Urſache aller Abendmahlswirkung wirke: ſubſtantielle Gegenwart des Körpers Chriſti, als Daſein des Materiellen und nicht blos der Kraft ſeiner Subſtanz; vermöge ſeines Antheils an göttlicher Allgegenwart, durch ſeine Union mit der göttlichen Natur oder die communio idiomatum divinorum et humanorum im Gottmenſchen. Die praesentia et manducatio ipsius veri corporis Domini finde ganz objectiv ſtatt, auch für Ungläubige oder Unwürdige; ohne andre Vorausſetzung von Seite des Menſchen-Subjects, als daß die Elemente geweihet ſeien und genoſſen werden.

Calvin nahm eine objective Wirkungs-Urſache an: die (unabhängig vom Menſchenſubject vorhandene) Fortwirkungs-Kraft des Chriſtuskörpers ſelbſt, vermöge ſeiner Verbundenheit mit der göttlichen Natur noch im Himmel wie einſt auf Erde. Doch der Modus des wirklichen Uebergehns dieſer Kraft in die Menſchen war ihm nicht eine ſich erneuernde Selbſt-Gegenwart des Chriſtuskörpers auf Erde oder Altar; ſondern, das ſich-Verſetzen des Menſchengeiſtes in die Gegenwart bei Chriſto im Himmel. Hiermit war derſelbe zuletzt: zwingli-ähnliche Vergegenwärtigung des körperlichen Chriſtus; jedoch ſo, daß die Urſache ihres möglichen und wirklichen Stattfindens nicht im vorſtellenden und glaubenden Geiſte des Menſchenſubjects allein liege.

Melanchthon hat nie der zwingli'ſchen Abendmahls-Symbolik ſich genähert; hat auch keineswegs die calviniſche Theorie angenommen, etwa als „die Vermittlung zwiſchen Luthers und Zwingli's Extremen“. Der Beweggrund zu ſeinem Abweichen von Luthers Lehre war alſo weniger ſeine „Friedensliebe“, oder ſein Bemühn nur Eine evangeliſche Geſammtlehre zu haben. Vielmehr, ein religionswiſſenſchaftlicher: ſeine Ueberzeugung, daß die logiſche Schwierigkeit der lutherſchen Vorſtellung keine religiöſe Nothwendigkeit habe. In dieſem Sinn ſcheuete er die zwei Härten derſelben: ihre Annahme körperlicher Ubiquität, und ihre materielle Faſſung [nachmals Sarkophagie oder Kreophagie und Artolatrie benannt]. — Schon in ſeiner Abänderung der Confeſſion vom J. 40 lehrte Melanchthon nicht mehr „die wahre Gegenwart“ des Leibes und Blutes. Denn er ſetzte, in Bezug auf Beide: anſtatt, sub speciebus panis et vini vere adesse et distribui; nur, cum pane et vino vere exhiberi. Dann, in ſeiner Ausgabe der Loci vom J. 43 erklärte er für das allein Weſentliche oder zur Wirkung Nothwendige: ut, signis positis, adsit vere Christus efficax. Die Gegenwart Chriſti blieb ihm eine nothwendig ſubſtantiell-reale: d. h. die Urſache der Wirkung blieb die Subſtanz des Chriſtuskörpers ſelbſt, als eine objectiv-gegenwärtige wirkliche res, kein blos ſubjectiv-Gegenwärtiges, kein blos vorgeſtelltes Bild. Aber, als das von der Körperſubſtanz ſelbſt nothwendig Gegenwärtige galt ihm nicht (wie Luthern) auch ihre Maſſe, nur ihre Kraft.

§. 215. Die Reformationen von Wittenberg, Zürich, Genf: nach ihrem äussern Raum-Verhältniß: [§§. 216—220.]

1. Eine Länder-Vertheilung hat, in diesem ersten Jahrhundert, zunächst zwischen dem alten und dem neuen Religionswesen überhaupt stattgefunden.

Der äussere Modus, wie die Kirchen-Auflösung geschah, war Bewegung und Abfall der Kirchenprovinzen in der Vereinzelung, wurde nicht Zusammentritt zu Einer reformirenden „allgemeinen Kirche" wider die römisch-hierarchische. Solch Zusammentreten zu einem ökumenisch reformirten Kirchen-Abendlande war da, wo das Neue Macht gewann, überall nur der Anfangs-Gedanke. Dieser, als ein Anschluß an die hergebrachte äussere Einheit abendländischer Kirche, wurde insoweit fürerst festgehalten, daß, der Form nach, die neue Kirchen-Constituirung für nur provisorisch galt. Deren dennoch glücklicher Fortgang, das in diesem immer allgemeiner entwickelte Bewußtsein vom *Bedürfniß* einer Religionsverbesserung, der von langer Erfahrung geführte *Beweis für die* Schwierigkeit einer Einigung der Verbesserungs-Begriffe wie der Staaten- und Länder-Interessen, entweder unter sich selbst oder gar mit der bestehenden Romkirche: — alles das ließ jenen Gedanken immer mehr zurücktreten. Aufgegeben wurde derselbe nach seinen beiden Seiten. Nach der innern: weil die schon ursprünglich auseinandergegangenen Reformations-Begriffe großentheils als solche sich hielten. Nach der äussern, gegenüber der „katholischen" Halbreform wie der römischen Nichtreform: weil diese Beide, zumal durch ihre neuen Reactions-Anstalten [§. 216.], den Thatbeweis lieferten für die Unausführbarkeit; weil auch die Einsicht in diese, vermöge des Principien-Gegensatzes, allmälig in den Neugesinnten selbst allgemeiner sich entwickelte.

So ward die neue Kirchen-Stimmung immer mehr bewusste Kirchen-Trennung; bewusst ihres nothwendigen Fortbestands wie Eintritts. Ueberdies, solche äusserlich abgesonderte wie innerlich mannichfache Aufstellungsform, als ebensovieler Kirchen wie Staaten, solche länder-kirchliche Gestalt der neuen Kirche, war eben die altchristliche: Eine Kirche, und deren Band nicht selbst wieder ein „kirchliches", sondern ein religiöses, nämlich unmittelbar das der Einen positiven Religion selbst, nicht aber einer erst aus ihr entwickelten und überlieferten Auslegung von stets unsicherer christlicher Aechtheit; eine Einheit also auf nachweisbarem geschichtlichen Pflicht- und Rechts-Grunde zu steter Kirchen-Erneuung.

Der bestehenden Kirche blieb des Kirchenreiches größerer Theil noch gerettet, in die Grenzen oder Schranken eines „reformirten" römischen Katholicismus eingeschlossen. An Ursachen war weniger Mangel als an Gründen. Nicht alle Völker waren zu der Verwandlung reif durch Cultur. Noch weniger waren die weltlichen oder geistlichen Gewalthaber derselben durch Gesinnung fähig, aufzugeben ihre sichern äussern Interessen am Bestehenden gegen unsichere neue oder gar gegen höhere. Gesammte antikatholische Erhebung im Namen der Religion erschien leicht als eine Bewegung ohne Ende; unbestimmbar nach ihren Gründen, unberechenbar in ihren Folgen. Zwar die evangelische zeichnete sich aus: durch Einheit und Bestimmtheit ihres heiligen Schrift-Grundes, durch baldiges Uebergehn zu kirchlicher Consistenz. Aber sie vermochte nicht zu versöhnen mit so manchem ihrer Erzeugnisse oder auch Auswüchse: mit der Mannichfaltigkeit ihrer auf dem Schriftgrund errichteten Lehrgebäude; mit der landeskirchlichen Zerstückelung der Kirche; mit wirklicher oder eingebildeter Dahingebung der Religion sammt Hierarchie in die Gewalt Profaner, sei es der Privatwillkür oder des Staats; mit ihrer Bedrohung des Staates selbst. — Doch sind nicht

so ganz allein oder gerade die schon älteren Bildungs-Länder in die Umwandlung eingegangen. Es haben hier, noch ausser Cultur, auch sittlicher Religionssinn und Politik die Entscheidung gehabt; freilich sehr ungleichartige Mächte.

2. Länder-Vertheilung hat ferner stattgefunden unter den drei neuen kirchen-evangelischen Formen selbst: [§§. 217—220.][1]).

Die wittenberger Reformation, die älteste, war bis gegen Mitte des Jahrhunderts die vorherrschende, sowie zuerst die auch für's Ausland vorhandene. Sie hat, vom J. 18 an, beinah überall ausserhalb des Stiftungslandes die erste Anregung gegeben, oder selbst den ersten Grund gelegt. — Die züricher Reformation hat späterhin, gehoben durch die bedeutendere calvinische, ihre Landesgrenzen etwas weiter als bis nach Süddeutschland überschritten, und ist da in dreifacher Weise mit-vorhanden gewesen. Das helvetisch sich reformirende Ausland nämlich verband entweder Beide eklektisch in der formell äusserlichen Art, wie sie selbst zusammengebunden wurden durch jene zwei „Consensus", von 49 und 51; oder, es schwankte und stritt über Beide; oder häufiger, es entschied für die calvinische. — Die genfer Reformation allein gewann, seit Mitte des Jahrh., ziemlich gleichen Raumumfang mit der wittenberger auswärtigen Kirchenstiftung. Das erklärt sich: aus der großartigern Anlage und gebildetern Fassung und kirchlichern Haltung des Werks von dem umfassendern und thätigern Geiste Calvins; aus dessen Eintritt in einen meist schon vorbereiteten Kreis, in welchem er überdies beide Vorgänger überlebte; aus Genfs und Frankreichs Länderverkehr durch Lage und (romanische) Völkerbildung. Wittenberg ist die Hauptstadt Mittel- und Norddeutschlands, sowie des skandischen und slawischen Nordens und Nordostens, gewesen und geblieben.

3. Eine Diaspora des Reformirens ist ausgegangen von Neben-Begriffen und Bewegungen des neuen Kirchen-Evangeliums. Sie hat in den meisten Ländern anfangs mit den entstehenden Kirchen um die Herrschaft gestritten, dann aber nur das Dasein in Secten-Form und nur in einigen Reformations-Ländern behauptet. So gehörte sie aber mehr der Theologie-Geschichte [s. 2. Abtheilung] an.

§. 216. Römisch-katholische Gegen-Anstalten.

I. Tridentiner Kirchen-Constitution.

Canones et decreta concilii tridentini, iuxta exemplar authenticum Romae ap. Paul. Manutium 1564 editum: ed. Judocus *le Plat* (Lovaniensis): Antw. 1779. 4. Madr. 1786. fol. *Libri symbolici ecclesiae catholicae;* edd. *Streitwolf* et *Klener:* Gottg. 1838. 2 vol. *le Plat:* monumentorum ad hist. conc. trid. spectantium amplissima collectio: Lovan. 1781. 7 (8) t. 4. — *Paolo Sarpi* [Petrus Suavis Polanus s. Pietro Soave Polano s. P. Venetus Servita, Venetianer, Generalprocurator des Servitenordens in Rom, † 1623]: istoria del concilio tridentino, Lond. 1619. fol.; latein., Newton, de Dominis et Bedell, Lond. 1620. fol.; französisch, *Courayer*, Lond. Amst. 1736. 2 t. 4.; deutsch, mit Courayer's Anmerkk., Rambach: Halle 1761. 6 Th. Gegenschrift: *Sforza Pallavicini* [Jesuit u. Cardinal, † 1667]: istoria del concilio di

1) Die lateinische Sprache erwarb sich ihr nun letztes universales Verdienst: als Verbindungsmittel für die reformirenden Völker. Doch hat die Reformations-Propaganda, überall sehr bald, mindestens gleiche Förderung durch die Volks-Sprachen gefunden, für ihre Bibelübersetzungen und andern Volksschriften.

Trento: Roma 1656. u. ö. 2 Fol.; latein., Giattino, Antw. 1670. Augsb. 1755. 3 fol.; deutsch, Klitsche, Augsb. 1835. 8 Bde. 8. [1]).

1. Aeussere Geschichte der Kirchenversammlung zu Trient.

Erste Hälfte: Formelle Eröffnung, 13. Dec. 1545; erste Sitzung, 7. Jan. 46; Translation nach Bologna, 12. März 47; Auflösung daselbst, 17. Sept. 49; Resumtion oder Reassumtion in Trient, 1. Mai 51; Suspension, 28. April 52.

Zweite Hälfte: vom 18. Jan. 62 bis 4. Dec. 63. Zusammen, 25 Sessionen [2]).

2. Die zwei Haupttheile des Inhalts der Beschlüsse.

Der eine Theil: zusammenfassende Aufstellung des alten Lehr-Systems: in den Berathungen selbst, nicht ohne Widerspruch durchgesetzt, dann aber allgemein angenommen; in Form von *Decreta Fidei;* mit einzeln angehängten *Canones,* als ebensovielen Anathemen. Der andre Theil: die katholische Reformation in römischen Schranken, oder, *Decreta Reformationis:* unter großem Streit zum Schlusse gebracht, und dann nicht allgemein *unbedingt* angenommen. — So das Ganze: die erste und (bis anher) letzte diplomatische

1) Kathol. Darst.: v. Wessenberg: d. großen KVersammll. d. 15. u. 16. Jahrh. 3. u. 4. Bd.: Constanz 1840. Göschl: gsch. Darst. d. Concil. zu Trient: Regensb. 1840. 2 Abthh. — Protest.: *Martin. Chemnitius:* examen concilii trid.: (1565) Fcf. 1707. fol. Salig: vollst. Hist. des trid. Concil.: Halle 1741. 3 Th. 4. *Planck:* anecdota ad hist. conc. trid.: Gottg. 1791—1818. 25 part. 4. *Mendham:* memoirs of the council of Trent: Lond. 1834. Schilling: d. allg. KVersamml. zu Trient; deutsch, mit kirchenrechtl. Anmerkk.: Berl. 1845. — Mohnike: urkundl. Gsch. der professio fidei trid.: Greifsw. 1822. Bulla reformationis Pauli Papae III., prim. ed. *Clausen:* Havn. 1830. 4. Formula Confutationis aug. confess., prim. ed. *Müller:* Lips. 1808. *Courayer:* hist. de la reception du concile de Trent: Amst. 1756. Marheineke: System d. Katholicismus in seiner symbol. Entwicklung: Heidelb. 1810. 3 Bde.

2) Bestätigungs-Bulle von Pius IV.: Hier, anstatt des göttlichen Rechtsgrundes, des Concilien-Pneuma, für die Tridentina synodus, als „in Spiritu sancto legitime congregata", begreiflicherweise nichts als die Formeln: *Concilium* tanta omnium concordia *peractum fuit, ut* consensum eum plane a Domino effectum fuisse *constiterit.* — *Nos,* habitâ cum Cardinalibus deliberatione, sanctique Spiritus inprimis auxilio *invocato,* cum ea decreta omnia *catholica* et populo christiano *utilia ac salutaria* esse cognovissemus, illa omnia confirmavimus. — — Dagegen, das Beste [für den Erfolg]: Ad vitandam perversionem et confusionem, apostolicâ auctoritate *inhibemus omnibus,* tam ecclesiasticis personis, cuiuscunque sint ordinis, conditionis et gradus, quam laicis, quocunque honore ac potestate praeditis, praelatis quidem sub interdicti ingressus ecclesiae, aliis vero sub excommunicationis latae sententiae poenis: ne quis *sine auctoritate nostrâ* audeat ullos *commentarios, glossas, annotationes, scholia,* ullumve omnino *interpretationis* genus super ipsius concilii decretis quocunque modo edere, aut quidquam quocumque nomine, etiam sub praetextu maioris decretorum corroborationis aut executionis aliove quaesito colore, *statuere. Si* cui vero in eis aliquid *obscurius* dictum et statutum fuisse, eamque ob causam interpretatione aut decisione aliquâ egere visum fuerit: *ascendat ad locum, quem Dominus elegit, ad Sedem* videlicet *Apostolicam,* omnium fidelium magistram; cuius auctoritatem *etiam ipsa sancta synodus* tam reverenter agnovit. Nos enim difficultates et controversias, si quae ex eis decretis ortae fuerint, nobis declarandas et decidendas, quemadmodum ipsa quoque sancta synodus decrevit, *reservamus;* parati, sicut ea de nobis merito confisa est, omnium provinciarum necessitatibus *ed ratione, quae commodior nobis visa fuerit,* providere; decernentes nihilominus irritum et inane, si secus super his a quoquam quavis auctoritate, scienter vel ignoranter, contigerit attentari.

Geſammt-Aufſtellung des Katholiciſmus, gegenüber beiden Reformationen (freilich nur) des 16. Jahrhunderts. Hiermit: theils, Befeſtigung der evangeliſchen und katholiſchen Kirchen-Trennung; theils, Grundlegung zu den durch alle folgende Jahrhh. fortwährenden, bald näher proteſtantiſchen bald nur katholiſchen, nachfordernden innern Oppoſitionen, oder, zur Unterſcheidung zwiſchen römiſchem und nicht-römiſchem Katholiciſmus.

II. Das Papſtthum [1]).

1. Päpſtliche Ausführung des conſervativen Conciliums.

Die Synodal-Beſchlüſſe erſchienen im J. 64, als Principal-Symbol. — Hierauf, eine Reihe tridentiniſch-römiſcher Schriften. Deren mit „ſymboliſchen Schriften" gleiche Dignität oder kirchliche Stellung iſt, nach Grundſätzen des römiſchen Katholiciſmus, unzweifelhaft: vermöge ihres Zurückgehns auf das ökumeniſche Tridentinum als bloſer Ausführung ſeiner Beſchlüſſe, wie vermöge ihrer Promulgation unter papſt-apoſtoliſcher Auctorität. So: *Indices librorum prohibitorum (aut expurgandorum).* Der „tridentiner" Index vom J. 64; ſchon der zweite, mit vielen Nachfolgern. — *Profeſſio fidei tridentinae,* oder vielmehr laut den Einſetzungsbullen, *Forma profeſſionis fidei catholicae s. orthodoxae:* vom J. 64 [2]). — *Catechismus romanus;* eigentlicher: *Catechismus ex decreto concilii tridentini,* ad parochos, Pii V. iussu editus: Rom. 1566. [repetit. 1761]. Seine collegiale Abfaſſung durch die Dominicaner: Leonardus Marinus, Erzbiſchof von Lanciano; Aegidius Foſcararius, Biſchof von Modena; Franciſcus Forerius [Fureiro], portugieſ. Mönch; Mutius Calinius, Erzbiſchof von Jadera oder Zara in Dalmatien; mit nachheriger Zuziehung noch Anderer. [Auſſerdem: *Canisii* catechismus maior 1554; minor 66. *Bellarmini* catechismus, 1603.]. — *Breviarium romanum:* 68. *Miſſale romanum:* 70. [Neue Ausgaben: Rom 1809; Mainz 1835.]. — *Vulgata, Clementina:* 93. — — Einzelne Reformen.

2. Päpſtliche Selbſt-Handlungen.

Die Curie hatte ihre aufdringliche Mitregentin, die „allgemeine Kirche", glücklich zur Seite geſchoben, das ökumeniſche Concilium leidlich romaniſirt. Sie kehrte alſo zum autokratiſchen Handeln zurück; und zwei weite Thätigkeits-Kreiſe lagen vor ihr. Es waren dieſelben, deren un-römiſches oder gegen-römiſches Weſen nur in Trient und in deſſen formeller Kirchenconſtitution überwunden worden, nicht ebenſo in den Ländern des Kirchenreichs. Geſammte nachfolgende Geſchichte der Reformations-Verbreitung oder Nachbildung, wie die bisherige der Reformations-Stiftung, ſtellt zugleich das Papſtthum in den zwei

---

1) Die Päpſte der 2. Hälfte des Jahrhunderts: Paulus IV. 55—59; Pius IV. 59—65; Pius V. 65—72; Gregorius XIII. 72—85; Sixtus V. 85—90; Clemens VIII. 1590—1605.

2) Nach der Bulle *„In sacrosancta":* Forma professionis Fidei Catholicae, *observanda a* quibuscunque promotis et promovendis ad aliquam liberalium artium facultatem, electisque et eligendis ad cathedras, lecturas et regimen publicorum gymnasiorum. Nach der Bulle *„Iniunctum nobis":* Forma professionis Orthodoxae Fidei, *observanda a* provisis de beneficiis ecclesiasticis curatis ac dignitatibus, ecclesiis, monasteriis, et aliis locis Ordinum regularium et militarium. Dieſe urſprüngliche Faſſung der Formel wie Umfangs-Beſtimmung ihres Gebrauchs hinderte natürlich nachfolgende Abänderungen oder Erweiterungen ebenſowenig, wie bei den Indices und bei der Bulle In coena Domini.

Kreiſen ſeiner Thätigkeit dar. In einem Theil der Länder war oder wurde ſchon jetzt der evangeliſche Abfall entſchieden. Im größeren andern Theil, in den auch nachmals katholiſch gebliebenen Kirchengebieten, wurde das katholiſche wie das evangeliſche Reformiren (Jenes durch die Furcht vor Dieſem) niedergehalten. Indeß, die erſte ganz allgemeine Wirkung der ſeit 1517 geſtifteten Bewegung, in katholiſchen wie in proteſtantiſchen Ländern, trat ſchon jetzt ein. Sie betraf die Politik oder den „Staat", und beſtand in ſchon ſehr weſentlicher Veränderung des Verhältniſſes zwiſchen Fürſten- und Papſt-Gewalt, nach deren ſtaatsrechtlicher und ſelbſt kirchenrechtlicher Beziehung.

Die Papſt-Handlungen, für das fallende oder ſich haltende Papſtthum, konnten jetzt faſt alle nur beſondere ſein, alſo in den einzelnen Ländern ſelbſt ſtattfinden. Dies, in Gemäßheit des ganzen (vielmehr ſtaatenkirchlichen als geſammtkirchlichen) Ganges katholiſcher wie evangeliſcher Reformations-Bewegung. Er forderte überall unmittelbar örtliche Reaction, innerhalb der einzelnen Länder ſelbſt. Nur einige allgemeine, auf's geſammte Kirchenreich ſich erſtreckende Formen päpſtlichen Gegenwirkens tauchten noch auf. So, die Bulle *In coena Domini*[1]). Zuverläſſigere Stützen, als die katholiſchen Fürſten und Hierarchieen und Mönchorden des Auslands, blieben oder wurden: das Cardinäle-Collegium; und der „nothwendigſte" aller Orden, die Jeſuiten.

III. Jeſuiten-Orden.

* *Constitutiones societatis Jesu*, cum earum declarationibus: Rom. 1583. [auch unt. d. Titel, *Institutum soc. J.*]. Nov. ed. Antw. 1635, acced.: Litterae apostolicae, quibus institutio, confirmatio et privilegia continentur. Bullae, decreta, canones, ordinationes, instructiones, epistolae etc. quae *Instituti* impressioni antwp. accesserunt ab a. 1636: Antw. 1665. Canones et Formulae congregationum generalium soci. J., 2. ed. Rom. 1616. * *Corpus institutorum soci. J.*: Antw. 1702. 2 vol. 4.; Constitutiones, regulae, decreta congregationum, censurae et praecepta, c. litteris apostolicis et privilegiis, Prag. 1705. 2 vol.; *Institutum soci. J.*, Prag. 1757. fol.

Aurea monita religiosissimae soci. J., a Theoph. Eulalio, Theologo: Placentiae 1612. Dieſelben *Monita*, in: Jesuitarum privilegia, disciplina, doctrina etc., a pio viro septem epistolis comprehensa; acc. Monita privata societatis: s. l., anno 1666. 4. Ebendieſelben, in ſehr abweichender Faſſung: *Monita* secreta patrum soci. J., Rom. 1782. [Cf. *Jac. Gretseri* contra famosum libellum „monita privata" libri 3 apologetici: Ingolst. 1618. 4.] [2]).

---

1) Die (nach Zeit wechſelnden) Ausgaben der Bulle, vornehmlich von: Urban V. († 1370), Martin V. († 1431), Julius II. († 1513), Paul III. († 1549), Gregor XIII. († 1585), Paul V. († 1621); bis auf Urban VIII. († 1644), deſſen Ausgabe die dann im römiſchen Katholicismus geltendſte geblieben iſt. Vgl. le Bret: pragm. Sch. der Bulle in coena Domini: Fkf. 1770—72. 4 Abthh.

2) Vita Loiolae: *Acta SS.*, Jul. mens. 7, p. 409. 634.; *Ribadeneira*, Neap. 1572; [*Gretseri* libb. apolog. pro vitâ Loiolae editâ a Ribadeneira, Ingolst. 1599.]; *Maffei*, Rom. 1585; *Bartoli*, Rom. 1659; *Bouhours*, Par. 1679, deutſch Wien 1835.

Historia jesuitici ordinis d. i. gründtliche Beſchreibung d. jeſuitiſchen Ordens; anfänglich in lat. Sprache durch Elias Haſenmüller (1588), jetzt teutſch durch Melchior Leporinus (Polycarp Leyſer): Fkf. 1596. 4. Dagegen: *Gretser*, hist. jesui. ord. Ingolst. 1594. — Historia soci. J., authore *Nicol. Orlandino*, societatis sacerdote: Rom. 1614. Colon. 1615. (vita Ignatii). Fortſetzungen: vitae Lainii, Borgiae, Everardi, Claudii, authore *Sacchino:* Rom. 1620—61. 4 partes. Fernere Fortſetz. von *Juvencius* u. A.: Antw. bis 1750. Zuſammen: 6 t. fol. — *Rodolphi Hospiniani* hist. jesuitica: Tigur. (1619) 1670. fol. — (Tollenarius) *imago primi saeculi soci. J.*, a provinciâ belgicâ societatis repraesentata: Antw. 1640. fol. — Hist. des Religieux de la Compagnie de

1. Stiftung. Inigo [*Ignatius*] von Loiola in der ſpaniſchen Provinz Guipuzcoa (geb. 1491). Nach vornehmlich aſcetiſchen Vorſtudien, die erſte (aſceiſche) Verbündung zu Paris, 1534, mit ſechs Literaten: dem Navarreſen Franz Xaver, dem Savoyarden Pierre Lefevre, dem Portugieſen Simon Rodriguez, den Spaniern Jacob Lainez und Alfons Salmeron und Nicolaus Bobadilla. — Beſtätigung der „Geſellſchaft Jeſu", nach Loiola's erſtem Entwurfe [bei Wolf l. c. I. 39—44.], durch Paul III., 27. Sept. 1540. — Fernere Privilegirung und weite Ausbreitung, bis zu des Stifters und erſten Generals Tode 1556 kanoniſirt 1622).

2. Verfaſſung und Geiſt[1]); in allmäliger Ausbildung durch die Päpſte und Umſtände, unter den Generalen: Lainez 1558—65; Franz v. Borgia Herzog von Gandia) bis 1572; Claudius Aquaviva 1581—1615.

Die Geſchichte der Wirkſamkeit des Ordens iſt die Geſchichte des nachfolgenden Reformations-Streites in den Kirchenländern.

ésus: Paris 1740. Utrecht 1741. 4 tom. Harenberg: pragm. Gſch. d. Ordens d. Jeuiten: Halle 1760. 2 Bde. 4. (Dagegen: kritiſche Jeſuiter-Gſch., Fkf. 1765.). — (*Gouvette*) hist. générale de la naissance et des progrès de la compagnie de Jésus; et (*le Tenige*) l'analyse de ses constitutions et privilèges: (Par. 1760.) Amst. 1761. 6 vol. Adelung) Verſuch e. neuen Gſch. d. Jeſ.-Ord.: Berl. 1769. 2 Th. Wolf: allg. Gſch. Jeſuiten: Lpz. 1803. 4 Bde. — *Dallas:* history of the Jesuits: Lond. 1816. 2 vol.; eutſch, von v. Kerz, Düſſeld. 1820. *Liskenne:* résumé de l'hist. des Jés.: Par. 1825. eu: Beitrag z. Würdig. d. Jeſ.-Ord.: Luzern 1840. Gſch. d. Geſellſch. Jeſu, nach authent. Docum. v. *de Sarrion;* a. d. Franzöſ. v. Höninghaus: Aſchaffenb. 1838. Zeugniſſe für Geſellſch. J. von Päpſten, Fürſten, geiſtl. u. weltl. Gelehrten, oder, hiſt. Ehrentempel d. Jeſ. J.: Wien 1841. Documente z. Gſch. d. Verurth. u. Vertheid. d. Geſ. J.; a. d. Franz.: dgsb. 1841. — Jordan: die Jeſuiten u. der Jeſuitiſmus: Altona 1839. (Gſch. d. Jeſ. i Baiern: von Lipowſky, Münch. 1816; von v. Lang, Nürnb. 1819.).

1) Die verrufene Stelle in den „Conſtitutionen", Part. VI. cap. 5: Cum optet Societas, universas suas constitutiones, declarationes ac vivendi ordinem, omino iuxta nostrum Institutum, nihil ullâ in re declinando, observari; optet etiam ihilominus suos omnes securos esse vel certe adiuvari, ne in laqueum ullius peccati, uod ex vi constitutionum huiusmodi aut ordinationum proveniat, incidant: visum st nobis in Domino, excepto expresso voto, quo Societas summo Pontifici pro temore existenti tenetur, ac tribus aliis essentialibus, paupertatis castitatis et obedienae, nullas constitutiones declarationes vel ordinem ullum vivendi posse *obligationem d peccatum mortale vel veniale inducere; nisi Superior ea in nomine Domini nostri esu Christi vel in virtute obedientiae iuberet.* Quod in rebus vel personis illis, in uibus iudicabitur quod ad particulare uniuscuiusque vel ad universale bonum mulum conveniet, fieri poterit, et [leg. *ut*?] loco timoris offensae succedat amor et desierium omnis perfectionis, et ut maior gloria et laus Christi Creatoris ac Domini ostri consequatur. — Der Sinn iſt: „Alle die Ordensgeſetze noch auſſer den vier Gebden (als bei welchen es ſich von ſelbſt verſteht) haben keine ſo (unbedingt) verbindende raft, daß ſie auch im Fall unter Umſtänden etwa unvermeidbarer Sündlichkeit ihrer Beachtung noch unbedingt verpflichteten; es wäre denn daß der Obere ſie dennoch im Namen ſu, oder kraft des Gelübdes vom unbedingten Gehorſam, geböte." Der Sinn iſt alſo doch: eils, eventuelle Verpflichtung der gemeinen Ordensglieder auch zu ſündhafter Ordensſetz-Beobachtung, auf Rechnung des alleinverantwortlichen Ordens-Oberen; theils, die mkbarkeit möglicher Fälle, wo der Obere auch mit Sünde verbundenen Gehorſam und ar im Namen Jeſu anbefehlen könne oder dürfe!

Nach Analogie ſolcher Grundſätze in der Verfaſſungs-Urkunde ſelbſt, iſt die chtheit obiger „*Aurea* oder *Privata Monita*", und zwar ſchon aus dem Entſtehungs-Jahrhundert des Ordens [verfaſſt von General Aquaviva?], mindeſtens keine

§§. 217—220. Reformation auſſerhalb der Stiftungsländer.

§. 217. Lutheriſche Kirche im Norden [1].

I. Dänemark mit Norwegen und Island.

1. Nur ein ſchwacher und zweideutiger Anfang geſchah, unter König Chriſtian II., ſeit 1519. Dieſer ſelbſt öffnete das Land der neuen Lehre mehr.

---

moraliſche Unmöglichkeit. Freilich lautete ihr Schlußwort, verdächtig genug: *Opponantur* his privatis monitis *generalia* monita, et ordinationes impressae aut scriptae his privatis *contrariae*. — Hingegen die „*Secreta Monita*“ [ed. Rom. 1782.] ſind ſicher Traveſtirung oder Parodie jener *privata* monita, von Gegnern. Vgl. z. B. Cap. 17. *de mediis promovendi Societatem*: — — Societas contendet, ne aliunde praeveniatur ingeneranda omnibus modis praesertim vulgo et magnatibus opinio de *Societatis erectione per singularem providentiam divinam*, iuxta prophetiam Joachimi abbatis, ad hoc, *ut Ecclesia depressa ab haereticis elevetur*. — Ex re *Ecclesiae omnino foret*, si *omnes episcopatus* a Societate tenerentur, imo ut *Sedes apostolica* possideretur; *praesertim si* Pontifex princeps temporalis bonorum omnium fieret. Quare omni ratione *temporalia* Societatis, prudenter tamen, in secreto paulatim *extendenda*. Neque dubium, quin hinc aurea saecula et per continua ac universalis et benedictio divina Ecclesiam comitaretur. Quodsi spes *non* affulget ad hoc perveniendi, cum equidem necesse sit ut veniant scandala, pro tempore erit *invertendus status politicus*, et incitandi Principes, ut *Nostris familiariter utantur* ad bella mutua et importuna: ut sic *Societas imploretur ubique* et *impendatur reconciliationi publicae*, et *communis boni auctrix* primariis beneficiis et dignitatibus ecclesiasticis compensetur. Denique, *hoc saltem* Societas conabitur efficere, acquisitâ *Principum* gratiâ et authoritate: ut, *a quibus non amatur, ab iis saltem timeatur*. — Vgl.: *Catechismo de' Gesuiti*, esposto ed illustrato in conferenze storico-teologico-morali: Leipz. Ausg. 1820.

1) In der „*Staatengeſchichte*“: Dänemark, von Dahlmann; Schweden, von Geijer. — *Pontoppidan:* annales eccl. danicae, od. Kirchenhiſtorie des Reichs Dänemark: Kopenh. 1741. 2. u. 3. Th. Münter: KGſch. v. Dän. u. Norw.: 3. Th. Schirmeier: Lebensbeſchr. der drei ſchwed. Reformatoren: Lüb. 1783. *Troil:* Skrifter och Handlingar till uplisning i Svenska Kyrko- och Reformationshistorie: Upsala 1790. V Del. — Aug. Theiner: Verſuche d. heil. Stuhls in d. letzten 3 Jahrhh., den Norden wieder m. d. Kirche zu vereinen. I.: Augsb. 1838. 2 Th.: Schweden u. ſeine Stellung zum heil. Stuhl unt. Joh. III. Sigm. III. u. Karl IX. Thyſelius: Einführung u. Fortgang d. Ref. in Schweden bis auf d. Reichstag zu Weſterås 1527; in Zeitſchr. f. hiſt. Theol. 1846. 2. Heft. Deſſ.: Handlingar till Sverges Reformations- och Kyrkohistoria under Konung Gustaf I. (1523—61): Stockh. 1841 – 45. 2 Bde. *Engelstoft:* Reformantes et Catholici tempore, quo sacra emendata sunt, in Daniâ concertantes: Havn. 1836. *Münter:* symbolae ad illustr. Bugenhagii in Daniâ commorationem: ib. 1836. *Römer:* de Gustavo I. rer. sacr. in Suecià instauratore: Ultraj. 1840. — Wiggers: KGſch. Mecklenburgs, S. 119 ff. *Rhesa:* de primis sacror. reformatorib. in Prussia: Regiom. 1823 sq. Gebſer: Dom zu Königsberg: ebd. 1835.

Skandinavien, Curland und Livland und Eſthland, Meklenburg und Pommern nebſt Preuſſen, im germaniſchen Nord- und Nordoſt-Europa, wurden die erſten evangeliſchen ſowie die einzigen ausſchlieſſend lutheriſch-evangeliſchen Landeskirchen, auſſerhalb des Stiftungs-Gebietes der Reformation. In ihnen nämlich lag zwar, in Vergleich mit dem Süd oder Weſt, weniger Anlaß und Vermögen zum Reformiren vor: geringere römiſche Bedrückung wie einheimiſche Vor-Bildung. Aber es war auch verhältnißmäßig die äuſſere Gegenwirkung Roms in ſolcher Ferne unwirkſamer, und die innere Widerſtandskraft des nationalen Klerus ſchwächer. Der theologiſch-reformatoriſche Einfluß gewann leichter für ſich das weltliche Regenten- und Adels-Intereſſe an der ihm vortheilhaften neuen Lehre. Die ausſchließliche Annahme der lutherſchen Lehre gründete

als dem Ablasse Arcimboldi's. Aber seine Erhebung des Königthums, gegenüber dem weltlichen wie geistlichen Adel zugleich, brachte dem politischen Reformator schon 1523 den Verlust der Krone.

2. Die Grundlegung folgte unter Friedrich I., 1523—33. Dessen zuerst nur indirecte Begünstigung der neuen Lehre (Joh. Michelsen und Joh. Tausen) verletzte nicht zugleich den weltlichen Adel, auch nicht den bischöflichen in seiner äusserlichen Stellung. So wurde die Gleichstellung beider Religionen Landesgesetz, auf dem Landtag zu Odense 27.

3. Die öffentliche Einführung, durch Christian III., seit 1534, ward nun gesichert auf den Landtagen zu Kopenhagen und Odense, 36 und 39; unter Mitwirken von Joh. Bugenhagen.

4. Norwegen und Island (hier, der lutherische Bischof Einarssen in Skalholt) folgten, nur etwas später, dem Hauptlande nach.

II. Schweden.

1. Gustav Wasa I., 1523—60, konnte das Fortschreiten der seit dem J. 19 eingedrungnen wittenberger Lehre nur allmälig fördern. Günstig war der politische Zwiespalt: der dänisch gesinnten Hierarchie unter Gustav Trolle nebst Joh. Brask, und der rein schwedisch gesinnten zwei andern Stände. Erfolgreich auch, die Wirksamkeit der Reformatoren Olof und Lorenz Peterson und Lorenz Anderson. Indeß nur der Adel und ein gebildeter Theil des Bauernstandes, oder noch mehr des Königs nationale Unentbehrlichkeit wie kluge Festigkeit, machte zuletzt die wenigstens öffentliche Annahme der Reformation möglich: auf wiederholten Landtagen zu Westeräs und Orebro, 27—44.

2. Einführung und Befestigung im Volke war, auch unter Georg Normanns Leitung seit 39, noch weit zurückgeblieben. Daher, das wirklich Drohende einer Herstellung des Katholicismus, besonders unter Johann III. (68—92) und Sigmund (bis 1604), durch römische und jesuitische Einflüsse (Possevino). Doch scheiterte zuletzt das Unternehmen an dem Streite über voll-römischen oder modificirten Katholicismus, sowie am Gegenwirken der entschieden evangelischen Adelspartei; unter Karl, Herzog von Südermanland und von 1604 an König Karl IX.

III. Meklenburg und Pommern traten, nach Mitte des Jahrh., in den evangelisch-religiösen Reichsverband. Preussen war schon seit dem J. 25 gesichert. Kurland (Konrad Kettler) und Livland wurden es seit 61 nur noch politisch.

§. 218. Calvinische Kirche der Niederlande[1]).

1. Die Anfänge in erster Hälfte des Jahrh., unter Karl V.

Bereits im spätern Mittelalter, vom 13. Jahrh. an, war Niederland ein Hauptsitz für Religions-Bewegungen gewesen. Bürgerlicher Freiheits-Sinn hatte

sich in deren damaligem Vorherrschen, sowie in der zunächst dem wittenberger Verkehre offnen Länder-Lage.

1) In der „Staatengeschichte": van Kampen: Gsch. d. Niederlande. Leo: zwölf Bücher niederländ. Gsch.: Halle 1835. 2 Bde. — Brandt: Historie der Reformatie de Nederlanden: Amstd. 1671 ff. 4 Th. 4. Histoire abrégée de la réf. des Pais-Bas, traduite du hollandois de *Gerard Brandt*: à la Haye 1726. 3 tom. *Gerdesii* hist. ref. t. III. Ypeyen Dermout: Geschiedenissen der nederlandsche hervormde Kerk: Breda 1819. 4 Th. Schiller: Gsch. d. Abfalls d. verein. Niederl., fortgef. v. Curth: Lpz. 1801. 5 Bde.

ſich feſtgeſetzt, durch des Landes Lage und Verfaſſung, unter burgundiſcher und dann ſpaniſcher Herrſchaft. Beides begünſtigte die ſchnellen Fortſchritte der Neuerung. Dieſe ward wenig gehemmt durch Karls Entgegenwirken: (Jak. Eſch und Heinr. Voes, die erſten Märtyrer der Reformation). Mehr noch, durch ihre frühe Miſchung mit dem Politiſchen, und durch ihre auch religiöſe Verſchiedenartigkeit (Melchior Hofmann und David Joris), daher überhaupt mangelhafte Conſiſtenz.

2. Der Kampf unter Philipp II., 1555—76.

Jetzt, wo volle Coalition des Staates Spanien mit der einheimiſchen Hierarchie eintrat, ging der Doppel-Kampf um religiöſe und um bürgerliche Freiheit ganz in Einen zuſammen. Jedoch mit weſentlichen, die Nation in ſich ſelbſt ſpaltenden Unterſchieden, zwiſchen drei bürgerlichen oder religiöſen Parteien. Zunächſt, bis 66, beſchränkten ſich die gemäßigten theils evangeliſch- theils nur *katholiſch*-Reformgeſinnten auf Proteſtationen, für eine gewiſſe Religions*duldung und im* Namen der Landes-Freiheiten. So, die Sprecher im Staatsrathe: *Lamoral* Graf v. Egmont, Graf v. Hoorne, Wilhelm Graf v. Naſſau und Prinz v. Oranien; gegenüber der verſtärkten Biſchöfe-Hierarchie unter Granvella, bis 64. Selbſt noch der Gueuſen-Bund (*gueux*), November 65 und April 66, unter den Grafen Ludwig v. Naſſau und Heinrich v. Brederode. — Das Hervorbrechen der fanatiſchen Partei aber, im J. 66, führte wenigſtens ſcheinbar zur Unterdrückung des Aufſtandes, durch Alba 67—73. — Theils Herabgeſtimmtheit des Volksgeiſtes, theils Nachgiebigkeit oder Uebermacht der Regierung, überhaupt Vorwalten des Politiſchen, vereinte noch einmal das mehr evangeliſche nördliche und das mehr katholiſche ſüdliche Niederland in der Pacification von Gent, 76.

3. Die Aufſtellung freier u. evangeliſcher Niederlande, ſeit 1579.

Beiderlei Verband der innerlich politiſch und religiös Getrennten, unter ſich wie mit Spanien, erwies ſehr bald ſeine Unhaltbarkeit, bei dem noch überall herrſchenden Mangel wirklicher Religions-Toleranz. Im J. 79 ſchloſſen die nördlichern Staaten unter ſich die utrechter Union, die ſüdlichern einen Unterwerfungs-Vertrag mit Spanien. So wurde dies das Anfangsjahr für das [einſtweilen nur] factiſche Beſtehn der Staats- und Kirchen-Trennung in „freie" und in „ſpaniſche" Niederlande. Den evangeliſchen Freiſtaat bildeten: Holland, Seeland, Utrecht, Friesland, Zütphen; jetzt noch, auch Brabant und Flandern. Die katholiſch-ſpaniſchen Niederlande [Belgien]: Antwerpen, Mecheln, Gröningen, Hennegau, Namur, Artois, Geldern, Limburg, Luxemburg; ſpäterhin, auch Flandern und Brabant. — Die neue niederländiſche Kirche, als ſolche[1]), war auch in der Verwicklung mit dem Bürgerlichen gediehen. Sie hatte ſich, da die ganze Bewegung Volksſache war, nicht ſowol ſtaatskirchlich als volkskirchlich gebildet, um ſo leichter dem Calviniſmus ſich zugewendet, und auch ohne wörtlich feſtes Symbol an der heiligen Schrift das Band ihrer Einheit gehabt.

---

1) Bibel-Ueberſetzungen: Erſter Druck, Doen Pieters-Soon, Amſtd. 1523. 1527. Dann, vom Staatsbeamten Philipp Marnix v. St. Aldegonde. *Confessio belgica*, ſeit 1559 zuerſt von *Guido de Bres* u. A. entworfen; nach dem erſten Erſcheinen 1562, in wechſelnden Recenſionen nach einander.

§. 219. Die drei Kirchen in Großbritannien [1]).

I. England, nebſt Irland: Kirchen-Spaltung.

1. Erſte Hälfte des Jahrh.: unentſchiedener Reformſtreit.

a. Der Anfang war ganz nur politiſch-kirchliche, katholiſche Reformation: durch Heinrich VIII., bis zum J. 47. Der Theolog auf dem Throne blieb „defensor fidei", auch nach ſeiner Einſetzung königlichen Kirchen-Supremats im J. 34. Neben deſſen Gegnern [Thom. Morus und Fiſher], traf gleiche Verfolgung die lutheriſchen „Wicleſiten" (Anna v. Boleyn od. Bolen; Tindal). Ein königlich-päpſtliches Glaubensgeſetz, vom J. 39, beſchränkte wieder das Vorſchreiten des erſten Reformators von England, Thomas Cranmer.

b. Das freiere Reformiren Cranmer's und Ridley's, unter der Regentſchaft für Eduard VI., 47—53, gedieh bereits bis zu Aufſtellung der drei Grundlagen neuen Kirchenweſens, wenigſtens im Entwurfe: im J. 49, the book of common prayer; 52, zweiundvierzig Lehr-Artikel; 53, eine reformatio legum ecclesiasticarum. Alle drei, im Ganzen, mehr nach helvetiſchem als ſächſiſchem Muſter. — Die volle Herſtellung des Alten durch die Königin Maria, 53—58, hatte bei der Kürze dieſer Regierung keine bleibenden Folgen.

c. In Irland behauptete ſich der römiſche Katholicismus, gegen Heinrichs wie Cranmers Veränderungen.

2. Zweite Hälfte des Jahrh.: reformirte Staatskirche.

a. Zur Staatskirche ward, unter Eliſabeth 1558—1603, eine neugeformte Epiſkopal-Kirche erhoben. Dieſe „biſchöfliche Kirche" war, nach Zweck und Faſſung: eine Auswahl aus dem bisherigen in- oder auswärtigen Umgeſtalten, eine Vermittelung zwiſchen Evangeliſchem und Katholiſchem; dargeſtellt in drei ſtaatsgültigen Kirchen-Grundlagen oder Urkunden, nächſt der heiligen Schrift. — Die „Reformations"-Acte für Kirchen-Verfaſſung, ſanctionirt im J. 59, gab der anglicaner Kirche eine von den calviniſchen und lutheriſchen weſentlich-unterſcheidende Eigenthümlichkeit: ein ebenſo in der Ausübung wirklich daſeiendes, wie durch Geſetz feſt beſtimmtes, Collegialſyſtem geiſtlicher und weltlicher Kirchenregierung. Nämlich, der Epiſkopat über die Kirche war in rein religiöſen Dingen ein rein geiſtlicher: dargeſtellt in der „Convocation der Biſchöfe", als einer eigenen Corporation; begründet durch das religionshiſtoriſche Recht des in der Biſchofswürde allein forterbenden apoſtoliſchen Pneuma. Da-

---

1) *Rymer*, foedera l. c. *Wilkins*, concilia Britann. l. c. — *Hume:* history of Great-Britain; of England: Lond. 1754. 1759. 4 t. 4. *Lingard:* hist. of England: Par. 1826. 10 t.; deutſch, Frf. 1827. — *Buchanan:* rer. scot. historia: Edinb. 1583. *Robertson:* hist. of Scotl.: Edinb. 1759. 2 t. 4. — v. Raumer: Gſch. Europa's II. 402 ff. Deſſ.: Beitr. z. neu. Gſch.: Lpz. 1836. I.: Eliſabeth u. Maria Stuart. — *Burnet:* hist. of the ref. of the church of Engl.: Lond. (1679) 1825. 6 t. *Strype:* eccl. memorials; und, annals of the ref. [von Heinrich VIII. bis z. Tod der Eliſabeth]: Lond. 1694 sq.; und in Works compl. Oxf. 1812. 27 t. *Soames:* hist. of the ref. of the church of Engl.: Lond. 1826. 4 t. *Todd:* the life of Th. Cranmer: Lond. 1831. Stäudlin: allg. KGſch. von Groß-Brit.: Gött. 1819. I. 294 ff. Funk: Organiſirung d. engl. Staatskirche: Altona 1829. *Neal:* hist. of the Puritans: Lond. (1731) 1793. 5 t. *Bogue* and *Bennet:* hist. of the dissenters: Lond. (1808) 1833. 4 t. — — *J. Knox:* the hist. of the ref. of relig. of Scotl. [bis 1567]: Edinb. 1732. *Cook:* hist. of the church of Scotland from the ref.: Edinb. 1815. 3 t. The life of J. Knox, by *M'Crie:* Edinb. (1811) 1814. 2 t.; abgekürzt, Planck, Gött. 1817. Niemeyer: Leben J. Knox's u. d. beiden Marien: Lpz. 1824. — Confessiones anglicanae; scoticanae; Puritanorum libri symbolici: ap. *Niemeyer* l. c.

gegen war derſelbe Epiſkopat zugleich ein geiſtlich und weltlich gemiſchter, wel. und wiefern das Religiöſe der Staats-Kirche auch den Staat berührte: dargeſtellt im Königthum ſammt der Ariſtokratie, in dem aus Biſchöfen und Weltlichen zuſammengeſetzten Parlament; begründet durch das politiſch-hiſtoriſche Recht der *Magna charta*, nach welcher alle Staats- und Kirchen-Gewalt im König und im geiſtlichen wie weltlichen Adel zuſammen ruhte. — Die Liturgie, geordnet durch die Uniformitäts-Acte vom J. 62, näherte ſich mehr, als irgend eine evangeliſche, der katholiſchen. — Die 39 Lehr-Artikel, dieſe durch eine biſchöfliche Synode zu London im J. 62 feſtgeſtellte Confessio anglicana. war in allem Weſentlichen vielmehr evangeliſch als katholiſch, doch nicht ganz ſtreng calviniſch.

b. Eine dreifache Spaltung blieb. Zwei Claſſen von Nonconformiſten oder Diſſenters: die rein katholiſche, und die rein calviniſche. Letztere wiederum getheilt: in Preſbyterianer oder Puritaner, und in Independenten (Browniſten, Congregationaliſten).

II. Schottland: calviniſcher Kirchen-Abſchluß.

1. Erſte Hälfte des Jahrh.: Uebergewicht der katholiſchen Hierarchie (Beatoun, Erzbiſchof von St. Andrews), unter König Jakob V. Stuart bis 42; ebenſo unter der Regentſchaft des Grafen Hamilton v. Arran, bis 54, beſonders durch den Einfluß der Guiſen von Frankreich aus.

2. Zweite Hälfte des Jahrh.: Auftritt des Reformators von Schottland, Johann Knox, im J. 55. Die Congregatio Christi, 57. Unmittelbar nach dem edinburger Religionsvergleich vom J. 60, die (nur formell noch proviſoriſche) Conſtitution der ſtreng calviniſchen neuen Staatsreligion: *confessio fidei scoticana;* Diſciplin-Buch. — Definitive Einſetzung und Verwahrung des Calviniſmus oder Preſbyterianiſmus, als ausſchlieſſender Staatsreligion: unter Maria Stuart, 61—68, und Jakob VI. ſeit 78; beſonders durch die Acte von 92.

§. 220. Die Reformation in den katholiſchen Ländern.

Proteſtanten in der Diaſpora: als Separat-Gemeinden und Kirchen.

I. Frankreich: Entſtehung einer Separat-Kirche[1]).

1. Erſte Hälfte des Jahrh., unter Franz I., 1515—47.

Die von Luther ausgegangene Anregung theilte ſogleich einzelnen Gelehrten und Gebildeten Frankreichs ſich mit; auch unter Zuziehung des Volks. In Paris

1) *Thuanus* l. c. *Joh. Serranus* [*de Serres*, Pred. in Genf, † 1598]: commentariorum de statu relig. et reip. in regno Galliae 5 partes, 15 libri (1557—76): a. l. 1572—89. (*Théod. de Bèze:*) hist. ecclésiastique des églises réformées au royaume de France (1521—63): Anvers 1580. 3 tom. (*Benoist:*) hist. de l'édit de Nantes: Delft 1693. 5 vol. 4. — Herrmann: Frankreichs Relig.- u. Bürgerkriege im 16. Jahrh.: Lpz. 1828. Browning: Gſch. d. Hugenotten d. 16. Jahrh.; überſ., Lpz. 1830. *Audin:* hist. de la S. Barthélemy: Par. 1826. Wachler: d. pariſer Bluthochzeit: Lpz. 1828. Weber: geſch. Darſtell. d. Calviniſmus im Verhältniß zum Staat, in Genf u. Frankreich, bis zu Aufheb. d. Edicts v. Nantes: Heidelb. 1836. *Capefigue:* hist. de la réforme, de la ligue et du règne de Henri IV.: Par. 1834. 8 t.

Drei Vorbereitungen des Landes auf eine Religionsverbeſſerung ſchienen auf eine vollſtändige reformirte Kirche Frankreichs zu deuten: die alte gallicaniſche Kirchenfreiheit wider den Ultramontaniſmus, im Staats- und Kirchenrecht; die Aufnahme der

entſtand die erſte Gemeinde; und von Meaux aus, unter Biſchof Briçonnet, eine zweite. Gleichzeitig, im J. 21, begann die vereinte Reaction der Sorbonne [*determinatio super doctrinâ lutheranâ*] und der biſchöflichen Synoden und der Parlamente. — Franz und ſein Hof ſchwankte: (Margarethe von Navarra, nebſt den beiden du Bellay und Sturm; dagegen, Louiſe von Savoyen). Einige Ausſicht gaben die Unterhandlungen mit den Schmalkaldnern, in den J. 32—38; auch mit Melanchthon, im J. 35 [*consilium de moderandis controversiis religionis ad Gallos*]. Allein der einheimiſche Widerſpruch, der königliche Widerwille gegen die Zuziehung und den Andrang des Volks (namentlich durch Calvins Zurückwirken), die in- und auswärts politiſch nothwendige Rückſicht auf den Papſt, das mangelhafte religiöſe Intereſſe: das ſind die Erklärungsgründe dafür, daß Nichts geſchah.

2. Zwiſchenzeit der Bürger- und Religions-Kriege: 1547—89.

Die politiſche Bedeutſamkeit der Religionsſpaltung begann ſchon in der fortdauernden Verfolgungs-Zeit unter Heinrich II., 47—59, durch das Umſichgreifen und kühne Auftreten der Neuerung. Dieſe wuchs nicht allein unter dem genfer Einfluſſe [*Huguenots*, von Hugues; *Eidgenots*, von Eidgenoſſen]. Ihr günſtigſter Boden wurde Südfrankreich: wo der niederländiſchen ähnliche bürgerliche Freiheit herrſchte; wo das mittelalterliche Gegenkirchenthum, in dem neuen ſich wiederfindend, leicht wieder auflebte; wo König Anton von Navarra und Bearn, nebſt ſeiner Gemahlin Johanna d'Albret, Schutz gewährte. Im J. 59, auf einer allgemeinen Verſammlung zu Paris, conſtituirten ſich bereits die Gemeinden als Kirche, durch die erſte Hugenotten-Confeſſion in 40 Artikeln. — Der Bürgerkrieg ward unvermeidlich, während Franz's II. und Karls IX. Minderjährigkeit, unter der Regentſchaft der Katharina v. Medicis für das Königshaus Valois, ſeit 59. Die nun übermächtige Ariſtokratie des höhern Adels ſtritt ſich ebenſowol um den Antheil an der Regierung, wie über die Herrſchaft der zwei Religionen. Hugenottiſcherſeits: die Häuſer Bourbon (Anton von Navarra und Ludwig von Condé) und Chatillon (Odet, Cardinal v. Chatillon, Caspar de Coligny Admiral, François de Coligny Herr v. Andelot). Katholiſcherſeits: das Haus Guiſe, Herzog Franz und Cardinal Karl von Lothringen. Die Vorgänge zu Amboiſe und Poiſſy, 60 und 61; der dreimalige Religions- und Adels-Krieg, 62—70; die Bartholomäus-Nacht, 72; die heilige Ligue unter Heinrich III., 74—89: — alles dies machte eine Entſcheidung politiſch immer mehr nothwendig und ſchwierig.

3. Heinrich IV., 1589—1610.

Deſſen politiſcher Sieg und kirchlicher Uebertritt bis im J. 93, dann ſein Edict von Nantes vom 13. April 98 [edictum nannetense, im Anhang zu *Benoist* l. c. pag. 62—94], gab Frankreich auf kurze Zeit die Ruhe zurück vor ſeinen zwei politiſchen Religionen.

---

italieniſch-griechiſchen Literatur, in der Wiſſenſchaft; die Ueberreſte und das Gedächtniß jenes religiöſen Proteſtantismus der ſüdlichen Secten des Mittelalters, im Volke. Allein, Staat und Hierarchie und Schule des 16. Jahrh. trafen in der Verurtheilung evangeliſcher Reformation zuſammen. Alle drei Mächte aber für ſich umzuſtimmen und ſo herrſchende Kirche zu werden, hierzu erlangte die franzöſiſche Reformation nicht die nothwendige Anzahl von Bekennern. Denn der Sinn, welchem anderwärts die Religion zwar nicht der einzige, aber doch der höchſte Zweck aller Kirchenverbeſſerung war, lag vergleichungsweiſe weniger im Nationalcharakter.

II. Oestreichische Erblande: sporadische Mischung.

1. Oestreich im engeren Sinn[1]). Hier, nebst Schlesien, verschwanden [illegible] wie in Baiern, die Eindrücke der allgemeinen Bewegung. König und dann Kaiser Ferdinand I., bis 64, übte eine gemessene Duldung. Maximilian II. 64—76, gewährte ausdrücklich den Städten Religions-Sicherheit, dem Adel selbst Religions-Freiheit. Doch begann Zurücknahme [illegible] Religionsfrieden nähernden) Privilegien unter Rudolf II., [illegible]

2. Böhmen und Mähren[2]). Die Utraquisten- und die Brüder-Gemeinden suchten, mit sehr wechselndem Erfolg, ihre (allerdings über die Compactaten von 1436 hinausgehende) Religionsfreiheit zu schützen. Die deshalb bei der Regierung eingereichten „*Apologiae* oder *Confessiones bohemicae*", in den J. 55 und 75, schwankten etwas: zwischen dem Eigenen aus der Vorzeit, und [illegible]-calvinisch verbesserter Lehre.

3. Ungarn mit Siebenbürgen[3]). Hier gewannen beide evangelische Reformationen die unter allen östreicher Nebenländern weiteste Ausbreitung; besonders durch eine Anzahl auf neuen Universitäten Gebildeter, wie Mart. Cyriaci, Matthi. Devay, Leonh. Stöckel, Joh. Honter. Die wirksamsten Förderungsmittel wurden: der nationale Zusammenhang eines Theils mit Deutschland; die zwischen Oestreich oder einheimischen Magnaten oder den Türken schwankende Landesregierung; die freie Staatsverfassung überhaupt. Um Mitte des Jahrh. (Synode zu Erdöd 45, Landtag zu Clausenburg 57) waren in den meisten Gegenden evangelische Separatkirchen eingerichtet. Die sächsische oder deutsche Nation hielt zum augsburger, die magyarische zum zwingli-calvinischen Bekenntniß. Das Widerstreben der Hierarchie seit 23, vom Staate unter Ferdinand und Maximilian und Rudolf wenig unterstützt, gewann Fortgang erst mit Anfang 17. Jahrh.

III. Polen: Religions-Duldung und Freiheit[4]).

In Deutsch- oder Preussisch-Polen erlangten selbst die Städte, und in polnisch Littauen wenigstens der Adel Religionsfreiheit; um das J. 60, unter Sigmund II. August. Die Lutherischen und Calvinisten und böhmisch-mährischen Brüder wurden durch den *Consensus sendomiriensis* vom J. 70 unirt, durch die ständisch-königliche *Pax dissidentium* vom J. 73 gesichert. Das

---

1) Winter: Gsch. d. evang. Lehre in Baiern in 1. Hä. 16. Jahrh.: Münch. 18[illegible]. 2 Bde. Raupach: evangel. Oesterreich: Hamb. 1732—41. Waldau: Gsch. d. Protestanten in Oesterreich, Steyermark, Kärnthen u. Krain: Augsb. 1784.

2) Luther: „vom Anbeten des Sacraments" [Walch XIX. 1593—1630.]. Ehwalt: die alte u. neue Lehre d. böhm. u. mähr. Brüder: Danzig 1756. *Apologia doctrinae* etc. [in *Lydii* Waldensia II. 92—367.]. *Niemeyer:* coll. confess. p. 771—851. — Pescheck: Gsch. d. Gegenreformation in Böhmen: Drsd. Lpz. 1844. I.

3) *Ribinus:* memorabilia aug. conf. in Hungariâ: Presb. 1787. 2 vol. Die wichtigsten Schicksale d. evang. Kirche augsb. Bekenntn. in Ungarn 1520—1608: Lpz. 1828. Hist. eccl. evang. aug. conf. in Hungar.: Halberst. 1830. *Confessio czengerina* [*Niemeyer* l. c. p. 539—50. *Haner:* hist. eccless. transylvanicarum: Fcf. Lips. 1694. 12.

4) *Regenvolscius:* systema historico-chronologicum eccll. slavonicar.: Ultraj. 1652. *Lubienicius:* hist. ref. polon.: Freist. 1685. Schicksale d. poln. Dissidenten: Hamb. 1768. 3 Th. v. Friese: KGsch. d. Königr. Polen: Bresl. 1786. 2. Th. Graf Krasinski: Gsch. d. Ursprungs, Fortschritts u. Verfalls d. Ref. in Polen; nach d. Engl., von Lindau: Lpz. 1841.

Gegen-Reformiren gewann Fortgang noch nicht unter Stephan Bathori, 75—86; aber ſeit Sigmund III., 1587—1632.

IV. Spanien und Italien: völlige Unterdrückung.

1. In Spanien[1]) ging der politiſche Verkehr mit Deutſchland und den Niederlanden bald in einen religiöſen über. Das Auftreten der ſpaniſchen Abgeordneten beim trienter Concil, ſowie das Entſtehn der „Alombrados" im Lande ſelbſt beweiſt, daß auch einheimiſche Elemente zu Religionsverbeſſerung nicht ganz fehlten. Wirkſamer, als Jacob Enzinas und Alfonſo de Virves' wurden Ponce de la Fuente, Joh. Egidius, Auguſtin Cazalla, Franciſcus Enzinas u. A. Die, beſonders von Sevilla und Valladolid aus, bereits zahlreichen Gemeinden oder vielmehr Vereine waren aber ſchon vor Ende des Jahrh. wieder aufgelöſt: durch Auswanderungen, noch mehr durch die Autos da Fe und Prohibitivmaaßregeln der Inquiſition.

2. Italien[2]). Die wiſſenſchaftliche Umgeſtaltung des Gelehrtenſtandes im 15. Jahrh., und der ſtete Verkehr mit den erſten Reformationsländern, namentlich auch der offne oder geheime Import von Reformatoren-Schriften [Ippolito da terra negra], gaben dem Land eine mehrfache Stellung zu der allgemeinen Religionsbewegung.

Der Gelehrten-Stand und ein Theil der Gebildeten überhaupt, inwieweit er nicht durch Ueberzeugung oder geiſtliche Würden der Kirche treu blieb, theilte ſich. Die entweder religiös Gleichgültigen im Geiſt des frühern Humanismus, oder nur erasmiſch Reformgeſinnten, ſie blieben im Kirchenverbande. Letztere (namentlich Caſp. Contarini, Regin. Pole, Joa. de Morone, Fregoſo, Sadoletus) gaben nur vorübergehende Ausſicht auf eine nähere evangeliſche Kirchenverbeſſerung. [Vgl. *Consilium de emendandâ ecclesiâ auspicitis Pauli III. conscriptum*, in: *le Plat* monum. trident. II. 596 sq.]. — Die Entſchiedenen und Eifrigen unter den gelehrten Kirchen-Gegnern ſtifteten eine eigene Reformation. Dieſe muſſte bald in's Ausland entweichen, und hat ſich da als Unitarier-Socinianer-Secte aufgeſtellt. — Der Anſchluß an die deutſche, noch mehr an die helvetiſche Reformation fand nur im kleinſten Theil des Gelehrtenſtandes ſtatt: Pietro Martyre Vermigli; Bernardino Ochino; Bergerio; Aonio Paleario; der Verfaſſer des Buchs *il beneficio di Christo*. Hingegen weit zahlreicher noch, als in Spanien, ward derſelbe unter den Gebildeten überhaupt und ſelbſt im Volke; mit Gemeinden in vielen der größern Städte.

Die Immediat-Inquiſition Pauls III. ſeit 42 und unter ſeinen Nachfolgern brachte, (neben der Waldenſer-Ausrottung zu Santo Xiſto und la Guardia, im J. 60) die Purification Italiens zu Stande, noch vor Ende des Jahrhunderts.

---

1) *Llorente:* hist. de l'inquisition d'Espagne, Par. 1820. 4 t.; deutſch, v. Höck, Gmünd 1820. M'Crie: Gſch. d. Ref. in Spanien; a. d. Engl. v. Plieninger: Stuttg. 1835.

2) M'Crie: Gſch. d. Ref. in Italien; a. d. Engl.: Lpz. 1829. — *Kiesling:* epist. de gestis Pauli III. ad emendat. eccl. spectantibus: Lips. 1747. *Schelhorn:* de consilio de emendandâ eccl. iussu Pauli III., sed ab eodem neglecto: Tiguri 1748. — De vitâ, religione et fatis *Ochini*; in Obss. litt. Halens. IV. 409 sq. — *de Porta:* hist. ref. eccll. rhaeticarum. *Bock:* hist. Antitrinitariorum: Regiom. 1784. tom. II.

Zweite Abtheilung: Katholicismus u. Protestantismus in ihrer religionswissenschaftlichen u. religiösen Entwicklung.

§. 221. Uebersicht 1).

Ein erster Abschnitt dieser Geschichte zeigt den katholischen Entwicklungs-Kreis: in seinem einseitigen Streben nach Erhaltung oder Herstellung alles des irgend einmal kirchlich Aufgestellten. Schon jetzt, nicht ohne Anfänge zukünftiger Entzweiung.

Ein zweiter Abschnitt zeigt die anti-katholischen Entwicklungs-Kreise: in ihrer Thätigkeit für kritische Läuterung des Bestehenden, für dessen Zurückführung auf seine ur-erste Einsetzung. Ihre ihnen schon ursprüngliche Mannichfaltigkeit trat im Entwickeln des Besondern noch bestimmter hervor. Aus jener Mehrfachheit der Reformations-Begriffe [§. 201.] sind zwei, der sächsische und helvetische, zu staatskirchlicher Herrschaft gelangt. Der

---

1) Die Entwicklungen des alten und des neuen Kirchengeistes reichten schon jetzt über das unmittelbare Bedürfniß hinaus, sich staatskirchliches Bestehen entweder zu erhalten oder neu zu geben. Letzterer (unrichtig allein sogenannten) „Reformations-Geschichte" entsprach bereits eine Geschichte alles Katholischen wie Protestantischen in sich selbst: als die Wirksamkeit des neuen Kirchen-Princips, theils in dem Kreise wo es anerkannt war, theils in dem wo man ihm widerstrebte; somit als erst das volle Wesen der „Reformation". Die Bildungs- und Wirkungs-Geschichte beider Kreise berichtet von Dem, was durch beide geschehn für den Zweck aller Kirche, Christenthum darzustellen.

Dogmatisch: Libri symbol. eccl. cathol., edd. *Streitwolf* et *Klener*: Gottg. 1838. 2 vol. Ausgg. d. luther. Symbole: Rechenberg, 1677; Tittmann, 1817; Hase, 1827; Meyer, 1830. Collectio confess. in eccll. reformatis publicatar., ed. *Niemeyer*: Lips. 1840. Libri symbolici ecclesiae orientalis; ed. *Kimmel*: Jen. 1843. — *Walch*: introd. in libros eccl. luther. symbolicos: Jen. 1732. Winer: comparat. Darst. d. Lehrbegr. d. KParteien: 2. A. Lpz. 1837. Guerike: allg. christl. Symbolik; vergleichende Darst. d. christl. Confessionen von luth.-kirchl. Standpuncte: Lpz. 1839. Marheinecke: System d. Katholicismus in seiner symbol. Entwickelung: Heidelb. 1810. 3 Bde. Köllner: Symbolik d. heil. apost. katholischen römischen Kirche: Hamb. 1844. Dess.: Symbolik d. luther. Kirche: Ebd. 1837. — Clausen: Kirchenverfassung, Lehre u. Ritus d. Katholicism. u. Protestantism.; a. d. Dän.: Neust. a. d. O. 1828. Möhler: neue Untersuchung d. Lehrgegensätze zwischen Katholiken u. Protestanten: Mainz 1835. Baur: Gegensatz des Katholicismus u. Protestantismus: Tüb. 1836. Hilgers: symbolische Theologie, oder, die Lehrgegensätze des Katholicismus u. Protestantismus: Bonn 1841. Rudelbach: Reformation, Lutherthum und Union: Lpz. 1839. Grundtvig: Uebersicht d. Weltchronik d. luther. Zeitraums; a. d. Dän.: Nürnb. 1837. — Johannsen: Untersuchung der Rechtmäßigkeit der Verpflichtung auf symbol. Bücher: Altona 1833. [Angekündigt von Ebendemselben: eine specielle Geschichte der Lehrvorschriften, nach deren Aufstellung in d. einzelnen Ländern]. Christoph Ulrich Hahn: der symbol. Bücher d. ev. protest. Kirche Bedeutung u. Schicksale: Stuttg. 1833. v. Ammon: Fortbildung d. Christenthums, 3. Bd.

Historisch: *Melchior. Adami* vitae Germanorum Theologorum [16. saec.]: Haidelbergae 1620. Johannes Voigt: Briefwechsel d. berühmtesten Gelehrten des Zeitalt. d. Ref. mit Herzog Albrecht v. Preussen: Königsb. 1841. Hagenbach: Vorless. üb. Gsch. d. Reform. III. S. 263 ff. Menzel: neuere Gsch. d. Deutschen, 4. u. 5. Bd. Stäudlin: Gsch. d. theol. Wiss. s. Verbreit. d. alten Lit.: Gött. 1810. 2 Th. Herrmann: Gsch. d. protest. Dogmatik von Melanchthon bis Schleiermacher: Lpz. 1842. Planck: Gsch. d. prot. Lehrbegr. 4.—6. Bd. Walch: Einl. in d. Religionsstreitigkeiten d. luther. Kirche: Jena 1733. 5 Th. Dess.: Einl. in die RStreit. ausser d. luth. Kirche: ebd. 1733. 5 Th. *Schlüsselburg* [Superint. in Stralsund, † 1619]: haereticorum (inde a tempore Lutheri) catalogus: Fcf. 1597. 13 libri.

erſtere allein hat einen „gemeinſamen" Lehrbegriff zu Stande gebracht, jedoch hiermit auch nicht vollſtändig Eine ſchlechthin uniforme lutherſche Lehr-Kirche. — Daneben haben in Secten-Form fortbeſtanden jene drei andern Reformations-Begriffe: der anabaptiſtiſche, der myſtiſche, der rationaliſirende. Deren Fortbildung iſt zwar bloſe Parallele der „Kirchen"-Geſchichte geweſen, aber integrirender Beſtandtheil der Chriſtenthums-Geſchichte. In ihnen waren die drei Grundgeſtalten vorgezeichnet, in welchen auch ſpäterhin eine Minorität ſtets den herrſchenden Kirchen zur Seite gegangen iſt; bald innerhalb dieſer ſelbſt als Reformprincip für ſie, bald auſſerhalb derſelben als Oppoſition gegen ſie.

Einen dritten Abſchnitt bildete das univerſale Geſammtverhältniß des katholiſch und akatholiſch geſpaltenen Kirchen-Abendlands als Ganzen. Zunächſt, das Verhältniß unter beiden abendländiſchen Kirchen ſelbſt. Dieſes war: bald wechſelſeitiges Beſtreben, entweder ſich wiederzuvereinigen oder ſich zu bekämpfen; bald beiderſeitiges einander an der That prüfendes Wetteifern. Dann, das Verhältniß zwiſchen beiden Kirchen einerſeits, und theils der ältern Griechen-Kirche, theils der nicht-chriſtlichen Welt andrerſeits. Dieſe zwei Kreiſe wurden entweder von den nun zweifachen Miſſions-Einwirkungen chriſtlichen Abendlandes berührt, oder dauerten in ihren geſchichte-loſen Zuſtänden fort.

Erſter Abſchnitt: Katholicismus.

§. 222. Religions-Anſtalten und Religions-Wiſſenſchaft.

I. Bildungsanſtalten [1]).

1. Ordens-Weſen. Die Bedeutung und Stelle des Mönchthums in der Kirche, von ſeinem Anfange an und noch mehr im Mittelalter, war die geweſen: nicht blos private Muſter-Aſkeſe zu ſein, ſondern zugleich die mangelhafte Wirkſamkeit der öffentlichen Klerus- und Kirchen-Anſtalten zu ergänzen oder zu erſetzen. Allein auch jetzt, wie ehedem, blieb jene (beſonders gegen Ende des Mittelalters durchgängige) Getheiltheit geſammter Orden. Ein Theil überließ Kirche und Volk ihrem Schickſal, nur der eigenen bequemen Zurückgezogenheit pflegend. Ein anderer ſtrebte ſelbſtthätig zu wirken: für religiöſen Unterricht und ſittliche Erziehung, überhaupt für Verbeſſerung zugleich des äuſſern wie innern Zuſtandes der (ſtets von der regierenden Kirche vernachläſſigten) Volksmaſſe; oder auch für Beſſerung des geiſtlichen Standes ſelbſt. In ſolchen Orden ſtellte alſo ein innerhalb der katholiſchen Kirche ſelbſt liegendes Reform-Element ſich dar; aber jetzt gewöhnlich ohne die ehemalige Neigung zu Gegenkirchenthum. Vielmehr war ihr Zweck: die Anſtalten und Mittel der Kirche im unmittelbaren Leben wirkſamer zu machen; ſo zugleich den Thatbeweis wider den Proteſtanten-Abfall zu geben, daß die Kirche nur ſolcher Reform ihrer Praxis und nicht auch ihrer Lehre bedurft habe.

Dieſe Stellung zur Kirche und Zeit, durch Beide ſelbſt geboten, war die im Weſentlichen gemeinſame bei den jetzt neuen Orden-Stiftungen; (welche

1) Annales ordinis Minorum, qui Capucini vocantur: Lugd. 1632. 3 Fol. *Mich. a Tugio:* bullarium ord. Capuc.: Rom. 1740 sq. fol. Schriften des Johannes vom Kreuz u. der heil. Thereſia; überſ. von Schwab: Sulzb. 1830 ff. 7 Bde. Herbſt: literar. Leiſtungen d. franzöſ. Oratoriums; in tüb. Quartalſchr. 1835. 3. Hft. — *Cordara:* collegii germanici et hungarici historia: Rom. 1770. fol. Bullarium rom. IV, 4. p. 49 sq.

welche übrigens nur in dieſem Jahrhunderte noch zahlreich fortgedauert haben). So, noch auſſer den Jeſuiten, folgende nicht ſowol Mönche, ſondern regulares oder canonici Clerici: die Theatiner [Gaëtano v. Thiena, und Caraffa, Biſchof von Chieti (früher Theate)], ſeit 1524; Capuciner oder Capuccini [Matteo de Baſſi], ſeit 28; Somaſker [Hieronymus Aemilianus], ſeit 28; Barnabiten [in Mailand], ſeit 32; Urſulinerinnen [Angela v. Breſcia], ſeit 44; barmherzige Brüder, oder, Brüder der chriſtlichen Liebe [João di Dio, † 1550], beſtätiget erſt 1617; reformirte unbeſchuhete Carmeliterinnen [die heil. Thereſia, und Johannes vom Kreuz], um 1560—70; Prieſter (presbyteri) des Oratoriums [Filippo Neri], ſeit 1574.

2. Schulweſen. Die höhern Gelehrtenſchulen oder Univerſitäten blieben unverändert die Sitze des Scholaſticismus. Dieſer ſelbſt erfuhr keine durchdringende Umwandlung. Doch kam in ihn eine dreifache höhere Anregung. Nämlich: Die „neue claſſiſche Literatur" minderte hier und da das Einſeitige der Schulgelehrſamkeit. Durch den Hinzutritt der Jeſuiten verſtärkte ſich der Wetteifer für Wiſſenſchaft unter den andern alten oder neuen Orden. Vor allem aber zeigte der Kirchenabfall das Bedürfniß wiſſenſchaftlichern Begründens.

Die Sorge für auch praktiſch-theologiſche Bildung war im Mittelalter ſehr zurückgeſetzt worden, wenigſtens von Seite der Kirche. Auch jetzt kam die in der tridentiner „Reformation" beſchloſſene Einrichtung von Prieſter-Seminarien [collegia] nicht zu ausreichender Ausführung, durch den vereinzelten Eifer der Päpſte und mehrerer Biſchöfe, wie der Jeſuiten nebſt einigen jener neuen Orden.

II. Literatur der Theologie.

Von der Mehrzahl auch der ausgezeichnetern katholiſchen Leiſtungen gilt: daß ihr Werth für allgemeinern religionswiſſenſchaftlichen Gebrauch vermindert worden iſt, durch ihre Unterordnung unter das kirchliche Intereſſe. Doch hat dies ihre auch proteſtantiſche Brauchbarkeit nicht überall aufgehoben. Denn der Vorzug des Beſitzes reicherer Hülfsmittel blieb zunächſt noch der alten Kirche oder Schule. Mehrere Beſtandtheile oder Partieen der theologiſchen Diſciplinen gehörten dem neutralen Gebiete an, dem zwiſchen Katholikern und Proteſtanten nicht Streitigen. Und, wenn auch ein kirchen-freieres Verfahren ſelten ſichtbar wird, ſo war doch das Wahre aus der Entſtellung durch das Kirchen-Intereſſe nicht überall ſo ſchwer herauszufinden. — Wie der Kirchen-Sinn und Zwang, ſo war ein faſt gleiches Hinderniß allgemeinerer Brauchbarkeit: das Beharren der katholiſchen Theologen beim Scholaſticismus. Denn die anti-ſcholaſtiſche Richtung der „neuen Literatur" unter Katholikern ſelbſt hat bald allgemein, wie vordem in Italien, aus der Anwendung auf Theologie ſich wieder verloren, iſt mehr nur dem Kreiſe weltlicher Wiſſenſchaft oder Bildung verblieben. Ueberhaupt wurde der entſchieden katholiſche Kreis natürlich immermehr ſtreng-katholiſch, in demſelben Verhältniß wie die Proteſtantismus-Gefahr zunahm. Die Schultheologie, dieſe ſo vielbewährte Stütze des Kirchen-Lehrſyſtems, muſſte ferner als ſolche gelten und dienen; zumal da auch gegen ſie die neue Proteſtanten-Theologie gerichtet war [1]).

---

1) Geſammte Erneuerung der Theologie, auch die durch jene italieniſch-griechiſche Literatur, kam in katholiſch-zweideutigen Ruf. Schon daher hat des Eraſmus Regeneration der Kirche durch Wiſſenſchaft bei den Katholikern wenig Fortgang gehabt. Die eigentlichen Schulgelehrten hielten die bisherige zugleich philoſophirende Theologie feſt, anſtatt ſeiner mehr blos philologiſchen. So ſchrieb ſchon 1519 Latomus in Löwen: de

1. Exegeſe. Schriftauslegung war die am wenigſten katholiſch brauchbare Wiſſenſchaft; vielmehr durch das Traditions-Princip überflüſſig, und für daſſelbe gefährlich. Die Hermeneutik ruhte auf den zwei hergebrachten Grundſätzen: von der Heiligkeit der exegetiſchen Tradition in allem Dogmatiſchen, und von einer Mehrfachheit des Schriftſinns im Praktiſchen oder Religiöſen. Daher wurden die Leiſtungen mehr nur für den gelehrten Apparat bedeutend.

Text-Kritik, nach des Eraſmus Vorgange: Ausgaben der „rabbiniſchen Bibel", durch den venediger Buchdrucker Dav. Bomberg, ſ. 1518; des N. T., durch den pariſer Buchdrucker Rob. Stephanus, ſ. 46; der antwerpener Polyglotten-Bibel, vzgl. von dem Spanier Arias Montanus, ſ. 69. — Schriftauslegung: Franciſc. Vatablus, Lehrer in Paris, † 47; Jak. Sadoletus, ital. Cardinal, † 47; Joh. Maldonatus, ſpan. Jeſuit, Lehrer in Paris u. Rom, † 83. — Hermeneutik in des Origenes Geiſte: die ital. Dominicaner, Santes Pagninus, † 41; Sixtus Senenſis, † 99.

2. Geſchichte. Die hiſtoriſche Forſchung beherrſchte derſelbe Traditions-Dogmatiſmus, immer nur das von der Mehrheit Aufgeſtellte zu beachten und anzuerkennen. Indeß war doch auch ein großer Theil des Geſchicht-Inhaltes kirchen-proteſtantiſcherſeits nicht in Anſpruch genommen. Und bei den ſtreitigen Gegenſtänden gab es noch nicht ſogleich feſte Proteſtanten-Grundſätze hiſtoriſcher Kritik. Denn Anfangspunct und Umfang der Kirchen-Entſtellung oder Verderbniß, überhaupt die Grenzen des richtig oder unrichtig in der Kirche Entwickelten blieben unbeſtimmt. Folglich konnten hiſtoriſche Zeugniſſe, nach Zahl und Alter, für evangeliſch Unwahres wie Wahres beigebracht werden, und konnten ſie Dieſes von Jenem nur bei ſehr umfaſſender Geſchichtkenntniß ausſcheiden.

Cäſar **Baronius**: aus Sora in Neapel, presbyter Oratorii, Cardinal u. Bibliothekar der Vaticana, † 1607: *Annales ecclesiastici:* [Rom. 1588—1607. 12 Fol.].

3. Dogmatik. Deren Behandlung, zumal auch bei den Jeſuiten, erhob ſich nur wenig über die im ſpätern Mittelalter. Der natürliche, aber zweideutige Bund zwiſchen Traditionsglauben und Dialektik beſtand fort. Nur in einer ſehr geringen Anzahl wirkten die neuen Zeitbildungen: der Geſchmack „claſſiſcher Literatur", nach des Eraſmus Vorgange; die Skepſis des Nominaliſmus; das tiefer Religiöſe der Myſtik; die auf Bibel und älteſte Dogmengeſchichte zurückweiſende evangeliſche Reformation. Eine beſſere dogmatiſche Methode iſt hierdurch in Einigen möglich geworden: häufigere Beachtung der bibliſchen und patriſtiſchen und religiöſen Auctoritäten und Momente, anſtatt der ſpäten und ſchulgelehrten allein.

Als Ausnahme von gemeiner Kirchenſchul-Methode: Melchior Canus, ſpan. Dominicaner, † 60: *Loci theologici*, zugleich eine Art theologiſcher Fundamentallehre: [ed. pr. Salamanca 63; opp. Cani, Venet. 1759.].

4. Moral. Deren dogmatiſche Grundlage blieb die ſemipelagianiſche Milderung der auguſtiniſchen Lehren von Willensfreiheit und Gnade. Aber, zumal bei den Jeſuiten, mit den zwei Entſtellungen ſchon durch geiſtliche oder mönchiſche Seelſorge-Praxis und dann Schulen-Dialektik. Solche Fälſchung der Moral war nämlich, erſtens, Mechanik des judaiſirenden Katholiciſmus: Herabſtimmung oder Zurückſtellung des Ernſtes und der das Innere beſſernden Kraft der Sittengeſetze, durch die Lehre von Verdienſtlichkeit auch blos äuſſerlichen Er-

---

trium linguarum et studii theologici ratione; gegen des Eraſmus *ratio s. compendium verae theologiae.*

füllens (opus operatum). Sie wurde, zweitens, ſchon jetzt mikrologiſche und accommodirende Caſuiſtik: Gefährdung des Feſtſtehns ſittlicher Grundſätze überhaupt, durch den Schein, ſie erſt recht wirkſam zu machen vermittelſt ihrer anbequemenden Anwendung auf einzelne Fälle [casus] im Leben.

Franciſc. Toletus: aus Cordova, † 96: *summa casuum conscientiae s. de instructione sacerdotis:* [Rom. 1568. Colon. 1601.]. Thom. Sanchez: aus Cordova, † 1610: *de sacramento matrimonii:* [Genua 1592. Antw. 1614.].

5. Praktiſche Theologie. Hier wurde, ſtatt blos liturgiſchen und diſciplinariſchen Einwirkens, regelmäßigerer Beſtandtheil der geiſtlichen und mönchiſchen Seelſorge: katechetiſcher u. homiletiſcher Volks-Unterricht; freilich ſeltener im Intereſſe der Religion, als in dem des Schulen- oder Kirchen-Weſens

Eraſmus: *Ecclesiastes*, beſ. *de ratione concionandi;* und, *explanatio symboli*, 1534, ein erſter kathol. Katechiſmus. — Carlo Borromeo: Erzbiſchof v. Mailand: *instructiones Pastorum.* Paul Segneri: ital. Jeſuit in d. 2. Hälfte d. Jahrh., unter den erſten ambulatoriſchen ſogen. Miſſionspredigern.

§. 223. Lehr-Streit in der alten Kirche.

I. Kirchliche und ſcholaſtiſche Grundlagen.

1. Weiterentwicklung der Lehre überhaupt hatte bisher in der Form ſtattgefunden, daß einzelne Dogmen zwiſchen Schul- oder Kirchen-Gelehrten zur Unterſuchung, und dann durch die Kirche zur Entſcheidung kamen. Solche wirkliche Fortbildung und Erweiterung des Lehrbegriffs, durch Streit und Spruch der Schule und Kirche zuſammen, hat im Tridentinum ihr (mindeſtens einſtweiliges) Ende gehabt. Aus zwei Urſachen. Erſtens, die päpſtliche und ökumeniſche Feſtſtellung und Aufſtellung eines Corpus doctrinae et fidei zu Trient, als ſolche für alle Zeiten gültig, hatte in ſehr explicirter Weiſe und in ſehr weitem Umfange die (in alter und neuer Zeit) ſtreitiggewordenen Einzellehren fixirt. Dieſe lagen nun, als die legitimen und weſentlichen Dogmen, in beſtimmterer Faſſung wie in vollſtändigerer Ueberſicht allgemein vor, als vordem in der zerſtreuten theils Kirchen- theils Theologen-Tradition. Der Wiſſenſchaft blieb, wenigſtens im Kreiſe des Wichtigeren, meiſt nur das Amt: als Schulen-Tradition die Kirchen-Tradition oder Geſetzgebung blos weiter zu erläutern und zu begründen. Zweitens, der große Kirchenabfall durch die Reformation legte der alten Kirche, für Lehr-Fortbildung in ihr ſelbſt, eine mehr als je einſchränkende Feſſel an: denn eigenes Schwanken gefährdete nun das Beſtehn der Kirche mehr, als je zuvor. — Die Schulwiſſenſchaft, ohnehin nach dem 13. Jahrh. tief geſunken, vermochte daher ihren einſt hohen Antheil an Fortentwicklung der Kirchenlehre nicht herzuſtellen. Die Kirche hat vielmehr conſervativ als progreſſiv ſich verhalten. Und ſie hat ſolche ihre Herrſchaft über die Schule behauptet durch Lehr-Geſetze, ſowie durch alle jene äuſſeren Mittel, welche unmittelbar auf den tridentiner Abſchluß folgten [§. 216.]. So iſt unter den katholiſchen Gelehrten im Ganzen Kirchen-Treue und Einigkeit geblieben.

Indeß, jenes auch „katholiſche Reformations"-Verlangen war auf der trienter Kirchenverſammlung nur durch Stimmen-Mehrheit beſeitiget, durch die Beſchlüſſe nicht ſo ganz befriediget. Drei fundamentale Puncte vornehmlich erſcheinen in aller Folgezeit, als der Verbeſſerung bedürftige, immer auf's neue geltendgemacht: die Stellung der heiligen Schrift zur Tradition; eine den Religionsſinn befriedigendere Faſſung alles Kirchlichen; die Rechtfertigung vielmehr durch Gottes-Gnade und Chriſtus-Verdienſt, als durch Menſchen-Geſetz

und Werke. Zunächſt, noch in dieſem Jahrhundert, hat über den dritten Punct eine innere Bewegung begonnen.

2. Die Rechtfertigungs-Lehre, nebſt geſammter Anthropologie und Soteriologie, war nämlich in allen Zeitaltern der Kirche nie zu vollem oder feſtem kirchlichen Abſchluß gekommen. Der Orden-Streit über dieſelbe aber hatte nur geringe kirchliche Bedeutung. Und religiös war er beinahe ganz nichtig. Denn der ſtrengere Auguſtiniſmus der Thomiſten oder Dominicaner mindeſtens ebenſoſehr, wie der ihn mildernde Semipelagianiſmus der Scotiſten oder Franciſcaner und nun auch der Jeſuiten, Beide waren zu der ſo un-auguſtiniſchen wie un-chriſtlichen oder un-pauliniſchen Gemeinheit des katholiſchen Judaiſmus herabgeſunken. Sie lehrten eine Rechtfertigungskraft menſchen-prieſterlicher Schlüſſelgewalt und laien-menſchlicher Kirchengeſetzes-Werke. Der Gegenſatz wider Beide, wider ſolche Entſtellung dieſer Seite geſammten anthropologiſch-ſoteriologiſchen Lehrkreiſes, war evangeliſches Reformationsprincip geworden. Er war gegen den gemeinkatholiſchen „Auguſtiniſmus“ und Semipelagianiſmus gleichmäßig gerichtet. In dieſer Hauptſache, über die allerdings beſtimmbare Qualität (und nicht über die nie beſtimmbare Quantität) menſchlicher Mit-Leiſtung zum Heil, war Streit zwiſchen Evangelikern und Katholikern, kein Streit unter den Katholikern ſelbſt.

Jener Ordens-Lehrunterſchied hingegen betraf das quantitative Verhältniß göttlicher und menſchlicher Heils-Erwerbung: als entweder abſolutes Alleinwirken der Gnade, oder einiges Mitwirken der Freiheit zur Rechtfertigung und Vorherbeſtimmung. Er aber war auch im Proteſtanten-Kreiſe nichtsweniger als entſchieden oder entſcheidbar. Und katholiſche Entſcheidung deſſelben, durch Tridentinum oder Päpſte, hatte (neben ihrer innern Unmöglichkeit wie Unnöthigkeit) noch zwei äuſſere Hinderniſſe im Proteſtantiſmus. Die alte Kirche konnte nämlich gar nicht gegen den ächten urſprünglichen Semipelagianiſmus entſcheiden. Schon deshalb nicht: weil Dieſer in den unentbehrlichen Jeſuiten und Franciſcanern ſeine Vertreter hatte; und weil ſie ſelbſt den Schein innerer Einigkeit vor den Abtrünnigen bewahren muſſte. Noch mehr deshalb: weil der ſtrenge Auguſtiniſmus als dem Proteſtantenprincipe näher ſtehend galt, vergleichungsweiſe mit dem Semipelagianiſmus. In der That war Letzterer leichter fähig gemeinkatholiſcher Entſtellung der Heilslehre; und ſeine Verwerfung war nothwendig zugleich Verdammung eines Weſentlichſten am Katholiciſmus. Andrerſeits durfte die alte Kirche auch nicht Auguſtins und des Dominicanerordens hohes Anſehn aufopfern. Der Polemik aber, wider den ſtrengen Auguſtiniſmus als Proteſtanten-Princip, genügten die zwei Thatſachen, daß ſowenig in der neuen wie jemals in der alten Kirche volles Einverſtändniß über ihn herrſchte. — Darum haben Päpſte wie Concilium der anthropologiſch-ſoteriologiſchen Streitfrage, über das Maaß des Antheils menſchlicher Freiheit oder Kraft am Heilswerk, ihre bisherige ſo unbeſtimmte Faſſung gelaſſen, daß ſie ſtrenger und gelinder Ausdeutung gleich fähig ſcheinen konnte.

II. Anfang des nachmaligen [janſeniſtiſchen] Kirchenſtreites [1]).

1. Hingegen jene gemeinkatholiſche Verunſtaltung der Heils- oder Rechtfertigungs-Lehre, vom geſammten Proteſtantiſmus verworfen, regte auch

1) *Mich. Baji* opp.: Colon. 1696. *du Chesne:* hist. du Bajanisme: Douay 1731. 4. — *Ludov. Molina:* liberi arbitrii cum gratiae donis, divinâ praescientiâ, praedestinatione et reprobatione concordia: Lisb. 1588. Antwp. 1595. 4. *le Blanc:* hist. congregationum de auxiliis divinae gratiae: Lovan. 1700. fol.

ſich feſtgeſetzt, durch des Landes Lage und Verfaſſung, unter burgundiſcher und dann ſpaniſcher Herrſchaft. Beides begünſtigte die ſchnellen Fortſchritte der Neuerung. Dieſe ward wenig gehemmt durch Karls Entgegenwirken: (Joh. Eſch und Heinr. Voes, die erſten Märtyrer der Reformation). Mehr noch, durch ihre frühe Miſchung mit dem Politiſchen, und durch ihre auch religiöſe Verſchiedenartigkeit (Melchior Hofmann und David Joris), daher überhaupt mangelhafte Conſiſtenz.

2. Der Kampf unter Philipp II., 1555—76.

Jetzt, wo volle Coalition des Staates Spanien mit der einheimiſchen Hierarchie eintrat, ging der Doppel-Kampf um religiöſe und um bürgerliche Freiheit ganz in Einen zuſammen. Jedoch mit weſentlichen, die Nation in ſich ſelbſt ſpaltenden Unterſchieden, zwiſchen drei bürgerlichen oder religiöſen Parteien. Zunächſt, bis 66, beſchränkten ſich die gemäßigten theils evangeliſch- theils nur katholiſch-Reformgeſinnten auf Proteſtationen, für eine gewiſſe Religionsduldung und im Namen der Landes-Freiheiten. So, die Sprecher im Staatsrathe: Lamoral Graf v. Egmont, Graf v. Hoorne, Wilhelm Graf v. Naſſau und Prinz v. Oranien; gegenüber der verſtärkten Biſchöfe-Hierarchie unter Granvella, bis 64. Selbſt noch der Gueuſen-Bund (*gueux*), November 65 und April 66, unter den Grafen Ludwig v. Naſſau und Heinrich v. Brederode. — Das Hervorbrechen der fanatiſchen Partei aber, im J. 66, führte wenigſtens ſcheinbar zur Unterdrückung des Aufſtandes, durch Alba 67—73. — Theils Herabgeſtimmtheit des Volksgeiſtes, theils Nachgiebigkeit oder Uebermacht der Regirung, überhaupt Vorwalten des Politiſchen, vereinte noch einmal das mehr evangeliſche nördliche und das mehr katholiſche ſüdliche Niederland in der Pacification von Gent, 76.

3. Die Aufſtellung freier u. evangeliſcher Niederlande, ſeit 1579.

Beiderlei Verband der innerlich politiſch und religiös Getrennten, unter ſich wie mit Spanien, erwies ſehr bald ſeine Unhaltbarkeit, bei dem noch überall herrſchenden Mangel wirklicher Religions-Toleranz. Im J. 79 ſchloſſen die nördlichern Staaten unter ſich die utrechter Union, die ſüdlichern einen Unterwerfungs-Vertrag mit Spanien. So wurde dies das Anfangsjahr für das [einſtweilen nur] factiſche Beſtehn der Staats- und Kirchen-Trennung in „freie" und in „ſpaniſche" Niederlande. Den evangeliſchen Freiſtaat bildeten: Holland, Seeland, Utrecht, Friesland, Zütphen; jetzt noch, auch Brabant und Flandern. Die katholiſch-ſpaniſchen Niederlande [Belgien]: Antwerpen, Mecheln, Gröningen, Hennegau, Namur, Artois, Geldern, Limburg, Luxemburg; ſpäterhin, auch Flandern und Brabant. — Die neue niederländiſche Kirche, als ſolche[1]), war auch in der Verwicklung mit dem Bürgerlichen gediehen. Sie hatte ſich, da die ganze Bewegung Volksſache war, nicht ſowol ſtaatskirchlich als volkskirchlich gebildet, um ſo leichter dem Calviniſmus ſich zugewendet, und auch ohne wörtlich feſtes Symbol an der heiligen Schrift das Band ihrer Einheit gehabt.

---

1) Bibel-Ueberſetzungen: Erſter Druck, Doen Pieters-Soon, Amſt. 1523. 1527. Dann, vom Staatsbeamten Philipp Marnix v. St. Aldegonde. *Confessio belgica*, ſeit 1559 zuerſt von *Guido de Bres* u. A. entworfen; nach dem erſten Erſcheinen 1562, in wechſelnden Recenſionen nach einander.

§. 219. Die drei Kirchen in Großbritannien [1]).

I. England, nebſt Irland: Kirchen-Spaltung.

1. Erſte Hälfte des Jahrh.: unentſchiedener Reformſtreit.

a. Der Anfang war ganz nur politiſch-kirchliche, katholiſche Reformation: durch Heinrich VIII., bis zum J. 47. Der Theolog auf dem Throne blieb „defensor fidei", auch nach ſeiner Einſetzung königlichen Kirchen-Supremats im J. 34. Neben deſſen Gegnern [Thom. Morus und Fiſher], traf gleiche Verfolgung die lutheriſchen „Wicleſiten" (Anna v. Boleyn od. Bolen; Tindal). Ein königlich-päpſtliches Glaubensgeſetz, vom J. 39, beſchränkte wieder das Vorſchreiten des erſten Reformators von England, Thomas Cranmer.

b. Das freiere Reformiren Cranmer's und Ridley's, unter der Regentſchaft für Eduard VI., 47—53, gedieh bereits bis zu Aufſtellung der drei Grundlagen neuen Kirchenweſens, wenigſtens im Entwurfe: im J. 49, the book of common prayer; 52, zweiundvierzig Lehr-Artikel; 53, eine reformatio legum ecclesiasticarum. Alle drei, im Ganzen, mehr nach helvetiſchem als ſächſiſchem Muſter. — Die volle Herſtellung des Alten durch die Königin Maria, 53—58, hatte bei der Kürze dieſer Regierung keine bleibenden Folgen.

c. In Irland behauptete ſich der römiſche Katholicismus, gegen Heinrichs wie Cranmers Veränderungen.

2. Zweite Hälfte des Jahrh.: reformirte Staatskirche.

a. Zur Staatskirche ward, unter Eliſabeth 1558—1603, eine neugeformte Epiſkopal-Kirche erhoben. Dieſe „biſchöfliche Kirche" war, nach Zweck und Faſſung: eine Auswahl aus dem bisherigen in- oder auswärtigen Umgeſtalten, eine Vermittelung zwiſchen Evangeliſchem und Katholiſchem; dargeſtellt in drei ſtaatsgültigen Kirchen-Grundlagen oder Urkunden, nächſt der heiligen Schrift. — Die „Reformations"-Acte für Kirchen-Verfaſſung, ſanctionirt im J. 59, gab der anglicaner Kirche eine von den calviniſchen und lutheriſchen weſentlich-unterſcheidende Eigenthümlichkeit: ein ebenſo in der Ausübung wirklich daſeiendes, wie durch Geſetz feſt beſtimmtes, Collegialſyſtem geiſtlicher und weltlicher Kirchenregierung. Nämlich, der Epiſkopat über die Kirche war in rein religiöſen Dingen ein rein geiſtlicher: dargeſtellt in der „Convocation der Biſchöfe", als einer eigenen Corporation; begründet durch das religionshiſtoriſche Recht des in der Biſchofswürde allein forterbenden apoſtoliſchen Pneuma. Da-

---

1) *Rymer*, foedera l. c. *Wilkins*, concilia Britann. l. c. — *Hume*: history of Great-Britain; of England: Lond. 1754. 1759. 4 t. 4. *Lingard*: hist. of England: Par. 1826. 10 t.; deutſch, Fkf. 1827. — *Buchanan*: rer. scot. historia: Edinb. 1583. *Robertson*: hist. of Scotl.: Edinb. 1759. 2 t. 4. — v. Raumer: Gſch. Europa's II. 402 ff. Deſſ.: Beitr. z. neu. Gſch.: Lpz. 1836. I.: Eliſabeth u. Maria Stuart. — *Burnet*: hist. of the ref. of the church of Engl.: Lond. (1679) 1825. 6 t. *Strype*: eccl. memorials; und, annals of the ref. [von Heinrich VIII. bis z. Tod der Eliſabeth]: Lond. 1694 sq.; und in Works compl. Oxf. 1812. 27 t. *Soames*: hist. of the ref. of the church of Engl.: Lond. 1826. 4 t. *Todd*: the life of Th. Cranmer: Lond. 1831. Stäudlin: allg. KGſch. von Groß-Brit.: Gött. 1819. I. 294 ff. Funk: Organiſirung d. engl. Staatskirche: Altona 1829. *Neal*: hist. of the Puritans: Lond. (1731) 1793. 5 t. *Bogue* and *Bennet*: hist. of the dissenters: Lond. (1808) 1833. 4 t. — — *J. Knox*: the hist. of the ref. of relig. of Scotl. [bis 1567]: Edinb. 1732. *Cook*: hist. of the church of Scotland from the ref.: Edinb. 1815. 3 t. The life of J. Knox, by *M'Crie*: Edinb. (1811) 1814. 2 t.; abgekürzt, Planck, Gött. 1817. Niemeyer: Leben J. Knox's u. d. beiden Marien: Lpz. 1824. — Confessiones anglicanae; scoticanae; Puritanorum libri symbolici: ap. *Niemeyer* l. c.

gegen war derſelbe Epiſkopat zugleich ein geiſtlich und weltlich gemiſchter, weil und wiefern das Religiöſe der Staats-Kirche auch den Staat berührte: dargeſtellt im Königthum ſammt der Ariſtokratie, in dem aus Biſchöfen und Weltlichen zuſammengeſetzten Parlament; begründet durch das politiſch-hiſtoriſche Recht der *Magna charta*, nach welcher alle Staats- und Kirchen-Gewalt im König und im geiſtlichen wie weltlichen Adel zuſammen ruhte. — Die Liturgie, geordnet durch die Uniformitäts-Acte vom J. 62, näherte ſich mehr, als irgend eine evangeliſche, der katholiſchen. — Die 39 Lehr-Artikel, dieſe durch eine biſchöfliche Synode zu London im J. 62 feſtgeſtellte Confessio anglicana, war in allem Weſentlichen vielmehr evangeliſch als katholiſch, doch nicht ganz ſtreng calviniſch.

b. Eine dreifache Spaltung blieb. Zwei Claſſen von Nonconformiſten oder Diſſenters: die rein katholiſche, und die rein calviniſche. Letztere wiederum getheilt: in Preſbyterianer oder Puritaner, und in Independenten (Browniſten, Congregationaliſten).

II. Schottland: calviniſcher Kirchen-Abſchluß.

1. Erſte Hälfte des Jahrh.: Uebergewicht der katholiſchen Hierarchie (Beatoun, Erzbiſchof von St. Andrews), unter König Jakob V. Stuart bis 42; ebenſo unter der Regentſchaft des Grafen Hamilton v. Arran, bis 54, beſonders durch den Einfluß der Guiſen von Frankreich aus.

2. Zweite Hälfte des Jahrh.: Auftritt des Reformators von Schottland, Johann Knox, im J. 55. Die Congregatio Christi, 57. Unmittelbar nach dem edinburger Religionsvergleich vom J. 60, die (nur formell noch proviſoriſche) Conſtitution der ſtreng calviniſchen neuen Staatsreligion: *confessio fidei scoticana*; Diſciplin-Buch. — Definitive Einſetzung und Verwahrung des Calviniſmus oder Preſbyterianiſmus, als ausſchlieſſender Staatsreligion: unter Maria Stuart, 61—68, und Jakob VI. ſeit 78; beſonders durch die Acte von 92.

§. 220. Die Reformation in den katholiſchen Ländern.

Proteſtanten in der Diaſpora: als Separat-Gemeinden und Kirchen.

I. Frankreich: Entſtehung einer Separat-Kirche [1]).

1. Erſte Hälfte des Jahrh., unter Franz I., 1515—47.

Die von Luther ausgegangene Anregung theilte ſogleich einzelnen Gelehrten und Gebildeten Frankreichs ſich mit; auch unter Zuziehung des Volks. In Paris

1) *Thuanus* l. c. *Joh. Serranus* [*de Serres*, Pred. in Genf, † 1598]: commentariorum de statu relig. et reip. in regno Galliae 5 partes, 15 libri (1557—76): s. l. 1572—89. (*Théod. de Bèze:*) hist. ecclésiastique des églises réformées au royaume de France (1521—63): Anvers 1580. 3 tom. (*Benoist:*) hist. de l'édit de Nantes: Delft 1693. 5 vol. 4. — Herrmann: Frankreichs Relig.- u. Bürgerkriege im 16. Jahrh.: Lpz. 1828. Browning: Gſch. d. Hugenotten d. 16. Jahrh.; überſ., Lpz. 1830. *Audin*: hist. de la S. Barthélemy: Par. 1826. Wachler: d. pariſer Bluthochzeit: Lpz. 1828. Weber: geſch. Darſtell. d. Calviniſmus im Verhältniß zum Staat, in Genf u. Frankreich, bis zu Aufheb. d. Edicts v. Nantes: Heidelb. 1836. *Capefigue:* hist. de la réforme, de la ligue et du règne de Henri IV.: Par. 1834. 8 t.

Drei Vorbereitungen des Landes auf eine Religionsverbeſſerung ſchienen auf eine vollſtändige reformirte Kirche Frankreichs zu deuten: die alte gallicaniſche Kirchenfreiheit wider den Ultramontaniſmus, im Staats- und Kirchenrecht; die Aufnahme der

entſtand die erſte Gemeinde; und von Meaux aus, unter Biſchof Briçonnet, eine zweite. Gleichzeitig, im J. 21, begann die vereinte Reaction der Sorbonne [*determinatio super doctrinâ lutheranâ*] und der biſchöflichen Synoden und der Parlamente. — Franz und ſein Hof ſchwankte: (Margarethe von Navarra, nebſt den beiden du Bellay und Sturm; dagegen, Louiſe von Savoyen). Einige Ausſicht gaben die Unterhandlungen mit den Schmalkaldnern, in den J. 32—38; auch mit Melanchthon, im J. 35 [*consilium de moderandis controversiis religionis ad Gallos*]. Allein der einheimiſche Widerſpruch, der königliche Widerwille gegen die Zuziehung und den Andrang des Volks (namentlich durch Calvins Zurückwirken), die in- und auswärts politiſch nothwendige Rückſicht auf den Papſt, das mangelhafte religiöſe Intereſſe: das ſind die Erklärungsgründe dafür, daß Nichts geſchah.

2. Zwiſchenzeit der Bürger- und Religions-Kriege: 1547—89.

Die politiſche Bedeutſamkeit der Religionsſpaltung begann ſchon in der fortdauernden Verfolgungs-Zeit unter Heinrich II., 47—59, durch das Umſichgreifen und kühne Auftreten der Neuerung. Dieſe wuchs nicht allein unter dem genfer Einfluſſe [*Huguenots*, von Hugues; *Eidgenots*, von Eidgenoſſen]. Ihr günſtigſter Boden wurde Südfrankreich: wo der niederländiſchen ähnliche bürgerliche Freiheit herrſchte; wo das mittelalterliche Gegenkirchenthum, in dem neuen ſich wiederfindend, leicht wieder auflebte; wo König Anton von Navarra und Bearn, nebſt ſeiner Gemahlin Johanna d'Albret, Schutz gewährte. Im J. 59, auf einer allgemeinen Verſammlung zu Paris, conſtituirten ſich bereits die Gemeinden als Kirche, durch die erſte Hugenotten-Confeſſion in 40 Artikeln. — Der Bürgerkrieg ward unvermeidlich, während Franz's II. und Karls IX. Minderjährigkeit, unter der Regentſchaft der Katharina v. Medicis für das Königshaus Valois, ſeit 59. Die nun übermächtige Ariſtokratie des höhern Adels ſtritt ſich ebenſowol um den Antheil an der Regierung, wie über die Herrſchaft der zwei Religionen. Hugenottiſcherſeits: die Häuſer Bourbon (Anton von Navarra und Ludwig von Condé) und Chatillon (Odet, Cardinal v. Chatillon, Caspar de Coligny Admiral, François de Coligny Herr v. Andelot). Katholiſcherſeits: das Haus Guiſe, Herzog Franz und Cardinal Karl von Lothringen. Die Vorgänge zu Amboiſe und Poiſſy, 60 und 61; der dreimalige Religions- und Adels-Krieg, 62—70; die Bartholomäus-Nacht, 72; die heilige Ligue unter Heinrich III., 74—89: — alles dies machte eine Entſcheidung politiſch immer mehr nothwendig und ſchwierig.

3. Heinrich IV., 1589—1610.

Deſſen politiſcher Sieg und kirchlicher Uebertritt bis im J. 93, dann ſein Edict von Nantes vom 13. April 98 [edictum nannetense, im Anhang zu *Benoist* l. c. pag. 62—94], gab Frankreich auf kurze Zeit die Ruhe zurück vor ſeinen zwei politiſchen Religionen.

---

italieniſch-griechiſchen Literatur, in der Wiſſenſchaft; die Ueberreſte und das Gedächtniß jenes religiöſen Proteſtantiſmus der ſüdlichen Secten des Mittelalters, im Volke. Allein, Staat und Hierarchie und Schule des 16. Jahrh. trafen in der Verurtheilung evangeliſcher Reformation zuſammen. Alle drei Mächte aber für ſich umzuſtimmen und ſo herrſchende Kirche zu werden, hierzu erlangte die franzöſiſche Reformation nicht die nothwendige Anzahl von Bekennern. Denn der Sinn, welchem anderwärts die Religion zwar nicht der einzige, aber doch der höchſte Zweck aller Kirchenverbeſſerung war, lag vergleichungsweiſe weniger im Nationalcharakter.

II. Oeſtreichiſche Erblande: ſporadiſche Miſchung.

1. Oeſtreich, im engeren Sinn[1]). Hier, nebſt Schleſien, verſchwanden nicht ſo ſchnell wieder, wie in Baiern, die Eindrücke der allgemeinen Bewegung. König und dann Kaiſer Ferdinand I., bis 64, übte eine gemeſſene Duldung. Maximilian II., 64—76, gewährte ausdrücklich den Städten Religions-Sicherheit, dem Adel ſelbſt Religions-Freiheit. Doch begann Zurücknahme ſolcher (dem Reichs-Religionsfrieden nähernden) Privilegien unter Rudolf II., 1576—1612.

2. Böhmen und Mähren[2]). Die Utraquiſten- und die Brüder-Gemeinden ſuchten, mit ſehr wechſelndem Erfolg, ihre (allerdings über die Compactaten von 1436 hinausgehende) Religionsfreiheit zu ſchützen. Die deshalb bei der Regierung eingereichten *„Apologiae* oder *Confessiones bohemicae“*, in den J. 35 und 75, ſchwankten etwas: zwiſchen dem Eigenen aus der Vorzeit, und lutheriſch-calviniſch verbeſſerter Lehre.

3. Ungarn mit Siebenbürgen[3]). Hier gewannen beide evangeliſche Reformationen die unter allen öſtreicher Nebenländern weiteſte Ausbreitung; beſonders durch eine Anzahl auf neuen Univerſitäten Gebildeter, wie Mart. Cyriaci, Matthi. Devay, Leonh. Stöckel, Joh. Honter. Die wirkſamſten Förderungsmittel wurden: der nationale Zuſammenhang eines Theils mit Deutſchland; die zwiſchen Oeſtreich oder einheimiſchen Magnaten oder den Türken ſchwankende Landesregierung; die freie Staatsverfaſſung überhaupt. Um Mitte des Jahrh. (Synode zu Erdöd 45, Landtag zu Clauſenburg 57) waren in den meiſten Gegenden evangeliſche Separatkirchen eingerichtet. Die ſächſiſche oder deutſche Nation hielt zum augsburger, die magyariſche zum zwingli-calviniſchen Bekenntniß. Das Widerſtreben der Hierarchie ſeit 23, vom Staate unter Ferdinand und Maximilian und Rudolf wenig unterſtützt, gewann Fortgang erſt mit Anfang 17. Jahrh.

III. Polen: Religions-Duldung und Freiheit[4]).

In Deutſch- oder Preuſſiſch-Polen erlangten ſelbſt die Städte, und in polniſch Littauen wenigſtens der Adel Religionsfreiheit; um das J. 60, unter Sigmund II. Auguſt. Die Lutheriſchen und Calviniſten und böhmiſch-mähriſchen Brüder wurden durch den *Consensus sendomiriensis* vom J. 70 unirt, durch die ſtändiſch-königliche *Pax dissidentium* vom J. 73 geſichert. Das

---

1) Winter: Gſch. d. evang. Lehre in Baiern in 1. Hä. 16. Jahrh.: Münch. 1834. 2 Bde. Raupach: evangel. Oeſterreich: Hamb. 1732—41. Waldau: Gſch. d. Proteſtanten in Oeſterreich, Steyermark, Kärnthen u. Krain: Augsb. 1784.

2) Luther: „vom Anbeten des Sacraments“ [Walch XIX. 1593—1630.]. Ebwalt: die alte u. neue Lehre d. böhm. u. mähr. Brüder: Danzig 1756. *Apologia doctrinae* etc. [in *Lydii* Waldensia II. 92—367.]. *Niemeyer:* coll. confess. p. 771—851. — Peſcheck: Gſch. d. Gegenreformation in Böhmen: Drsd. Lpz. 1844. I.

3) *Ribinus:* memorabilia aug. conf. in Hungaria: Presb. 1787. 2 vol. Die wichtigſten Schickſale d. evang. Kirche augsb. Bekenntn. in Ungarn 1520—1608: Lpz. 1828. Hist. eccl. evang. aug. conf. in Hungar.: Halberst. 1830. *Confessio czengerina* [*Niemeyer* l. c. p. 539—50. *Haner:* hist. eccless. transylvanicarum: Fcf. Lips. 1694. 12.

4) *Regenvolscius:* systema historico-chronologicum eccll. slavonicar.: Ultraj. 1652. *Lubienicius:* hist. ref. polon.: Freist. 1685. Schickſale d. poln. Diſſidenten: Hamb. 1768. 3 Th. v. Frieſe: KGſch. d. Königr. Polen: Breſl. 1786. 2. Th. Graf Kraſinski: Gſch. d. Urſprungs, Fortſchritts u. Verfalls d. Ref. in Polen; nach d. Engl., von Lindau: Lpz. 1841.

Gegen-Reformiren gewann Fortgang noch nicht unter Stephan Bathori, 75—86; aber ſeit Sigmund III., 1587—1632.

IV. Spanien und Italien: völlige Unterdrückung.

1. In Spanien[1]) ging der politiſche Verkehr mit Deutſchland und den Niederlanden bald in einen religiöſen über. Das Auftreten der ſpaniſchen Abgeordneten beim trienter Concil, ſowie das Entſtehn der „Alombrados" im Lande ſelbſt beweiſt, daß auch einheimiſche Elemente zu Religionsverbeſſerung nicht ganz fehlten. Wirkſamer, als Jacob Enzinas und Alfonſo de Virves' wurden Ponce de la Fuente, Joh. Egidius, Auguſtin Cazalla, Franciſcus Enzinas u. A. Die, beſonders von Sevilla und Valladolid aus, bereits zahlreichen Gemeinden oder vielmehr Vereine waren aber ſchon vor Ende des Jahrh. wieder aufgelöſt: durch Auswanderungen, noch mehr durch die Autos da Fe und Prohibitivmaaßregeln der Inquiſition.

2. Italien[2]). Die wiſſenſchaftliche Umgeſtaltung des Gelehrtenſtandes im 15. Jahrh., und der ſtete Verkehr mit den erſten Reformationsländern, namentlich auch der offne oder geheime Import von Reformatoren-Schriften [Ippofilo da terra negra], gaben dem Land eine mehrfache Stellung zu der allgemeinen Religionsbewegung.

Der Gelehrten-Stand und ein Theil der Gebildeten überhaupt, inwieweit er nicht durch Ueberzeugung oder geiſtliche Würden der Kirche treu blieb, theilte ſich. Die entweder religiös Gleichgültigen im Geiſt des frühern Humanismus, oder nur eraſmiſch Reformgeſinnten, ſie blieben im Kirchenverbande. Letztere (namentlich Caſp. Contarini, Regin. Pole, Joa. de Morone, Fregoſo, Sadoletus) gaben nur vorübergehende Ausſicht auf eine nähere evangeliſche Kirchenverbeſſerung. [Vgl. *Consilium de emendandâ ecclesiâ auspictis Pauli III. conscriptum*, in: *le Plat* monum. trident. II. 596 sq.]. — Die Entſchiedenen und Eifrigen unter den gelehrten Kirchen-Gegnern ſtifteten eine eigene Reformation. Dieſe mußte bald in's Ausland entweichen, und hat ſich da als Unitarier-Socinianer-Secte aufgeſtellt. — Der Anſchluß an die deutſche, noch mehr an die helvetiſche Reformation fand nur im kleinſten Theil des Gelehrtenſtandes ſtatt: Pietro Martyre Vermigli; Bernardino Ochino; Vergerio; Aonio Paleario; der Verfaſſer des Buchs *il beneficio di Christo*. Hingegen weit zahlreicher noch, als in Spanien, ward derſelbe unter den Gebildeten überhaupt und ſelbſt im Volke; mit Gemeinden in vielen der größern Städte.

Die Immediat-Inquiſition Pauls III. ſeit 42 und unter ſeinen Nachfolgern brachte, (neben der Waldenſer-Ausrottung zu Santo Xiſto und la Guardia, im J. 60) die Purification Italiens zu Stande, noch vor Ende des Jahrhunderts.

---

1) *Llorente:* hist. de l'inquisition d'Espagne, Par. 1820. 4 t.; deutſch, v. Höck, Gmünd 1820. M'Crie: Gſch. d. Ref. in Spanien; a. d. Engl. v. Plieninger: Stuttg. 1835.

2) M'Crie: Gſch. d. Ref. in Italien; a. d. Engl.: Lpz. 1829. — *Kiesling:* epist. de gestis Pauli III. ad emendat. eccl. spectantibus: Lips. 1747. *Schelhorn:* de consilio de emendandâ eccl. iussu Pauli III., sed ab eodem neglecto: Tiguri 1748. — De vitâ, religione et fatis *Ochini;* in Obss. litt. Halens. IV. 409 sq. — *de Porta:* hist. ref. eccll. rhaeticarum. *Bock:* hist. Antitrinitariorum: Regiom. 1784. tom. II.

Zweite Abtheilung: Katholiciſmus u. Proteſtantiſmus in ihrer religionswiſſenſchaftlichen u. religiöſen Entwicklung.

§. 221. Ueberſicht [1]).

Ein erſter Abſchnitt dieſer Geſchichte zeigt den katholiſchen Entwicklungs-Kreis: in ſeinem einſeitigen Streben nach Erhaltung oder Herſtellung alles des irgend einmal kirchlich Aufgeſtellten. Schon jetzt, nicht ohne Anfänge zukünftiger Entzweiung.

Ein zweiter Abſchnitt zeigt die anti-katholiſchen Entwicklungs-Kreiſe: in ihrer Thätigkeit für kritiſche Läuterung des Beſtehenden, für deſſen Zurückführung auf ſeine ur-erſte Einſetzung. Ihre ihnen ſchon urſprüngliche Mannichfaltigkeit trat im Entwickeln des Beſondern noch beſtimmter hervor. Aus jener Mehrfachheit der Reformations-Begriffe [§. 201.] ſind *zwei*, der ſächſiſche und helvetiſche, zu ſtaatskirchlicher Herrſchaft *gelangt*. Der

---

1) Die Entwicklungen des alten und des neuen Kirchengeiſtes reichten ſchon jetzt über das unmittelbare Bedürfniß hinaus, ſich ſtaatskirchliches Beſtehn entweder zu erhalten oder neu zu geben. Letzterer (unrichtig allein ſogenannten) „Reformations-Geſchichte" entſprach bereits eine Geſchichte alles Katholiſchen wie Proteſtantiſchen in ſich ſelbſt: als die Wirkſamkeit des neuen Kirchen-Princips, theils in dem Kreiſe wo es anerkannt war, theils in dem wo man ihm widerſtrebte; ſomit als erſt das volle Weſen der „Reformation". Die Bildungs- und Wirkungs-Geſchichte beider Kreiſe berichtet von Dem, was durch beide geſchehn für den Zweck aller Kirche, Chriſtenthum darzuſtellen.

Dogmatiſch: Libri symbol. eccl. cathol., edd. *Streitwolf* et *Klener:* Gottg. 1838. 2 vol. Ausgg. d. luther. Symbole: Rechenberg, 1677; Tittmann, 1817; Haſe, 1827; Meyer, 1830. Collectio confess. in eccll. reformatis publicatar., ed. *Niemeyer:* Lips. 1840. Libri symbolici ecclesiae orientalis; ed. *Kimmel:* Jen. 1843. — *Walch:* introd. in libros eccl. luther. symbolicos: Jen. 1732. Winer: comparat. Darſt. d. Lehrbegr. d. KParteien: 2. A. Lpz. 1837. Guerike: allg. chriſtl. Symbolik; vergleichende Darſt. d. chriſtl. Confeſſionen von luth.-kirchl. Standpuncte: Lpz. 1839. Marheinecke: Syſtem d. Katholiciſmus in ſeiner ſymbol. Entwickelung: Heidelb. 1810. 3 Bde. Köllner: Symbolik d. heil. apoſt. katholiſchen römiſchen Kirche: Hamb. 1844. Deſſ.: Symbolik d. luther. Kirche: Ebd. 1837. — Clauſen: Kirchenverfaſſung, Lehre u. Ritus d. Katholiciſm. u. Proteſtantiſm.; a. d. Dän.: Neuſt. a. d. O. 1828. Möhler: neue Unterſuchung d. Lehrgegenſätze zwiſchen Katholiken u. Proteſtanten: Mainz 1835. Baur: Gegenſatz des Katholiciſmus u. Proteſtantiſmus: Tüb. 1836. Hilgers: ſymboliſche Theologie, oder, die Lehrgegenſätze des Katholiciſmus u. Proteſtantiſmus: Bonn 1841. Rudelbach: Reformation, Lutherthum und Union: Lpz. 1839. Grundtvig: Ueberſicht d. Weltchronik d. luther. Zeitraums; a. d. Dän.: Nürnb. 1837. — Johannſen: Unterſuchung der Rechtmäßigkeit der Verpflichtung auf ſymbol. Bücher: Altona 1833. [Angekündigt von Ebendemſelben: eine ſpecielle Geſchichte der Lehrvorſchriften, nach deren Aufſtellung in d. einzelnen Ländern]. Chriſtoph Ulrich Hahn: der ſymbol. Bücher d. ev. proteſt. Kirche Bedeutung u. Schickſale: Stuttg. 1833. v. Ammon: Fortbildung d. Chriſtenthums, 3. Bd.

Hiſtoriſch: *Melchior. Adami* vitae Germanorum Theologorum [16. saec.]: Haidelbergae 1620. Johannes Voigt: Briefwechſel d. berühmteſten Gelehrten des Zeitalt. d. Ref. mit Herzog Albrecht v. Preuſſen: Königsb. 1841. Hagenbach: Vorleſſ. üb. Gſch. d. Reform. III. S. 263 ff. Menzel: neuere Gſch. d. Deutſchen, 4. u. 5. Bd. Stäudlin: Gſch. d. theol. Wiſſ. ſ. Verbreit. d. alten Lit.: Gött. 1810. 2 Th. Herrmann: Gſch. d. proteſt. Dogmatik von Melanchthon bis Schleiermacher: Lpz. 1842. Planck: Gſch. d. prot. Lehrbegr. 4.—6. Bd. Walch: Einl. in d. Religionsſtreitigkeiten d. luther. Kirche: Jena 1733. 5 Th. Deſſ.: Einl. in die RStreit. auſſer d. luth. Kirche: ebd. 1733. 5 Th. *Schlüsselburg* [Superint. in Stralſund, † 1619]: haereticorum (inde a tempore Lutheri) catalogus: Fcf. 1597. 13 libri.

erſtere allein hat einen „gemeinſamen" Lehrbegriff zu Stande gebracht, jedoch hiermit auch nicht vollſtändig Eine ſchlechthin uniforme lutherſche Lehr-Kirche. — Daneben haben in Secten-Form fortbeſtanden jene drei andern Reformations-Begriffe: der anabaptiſtiſche, der myſtiſche, der rationaliſirende. Deren Fortbildung iſt zwar bloſe Parallele der „Kirchen"-Geſchichte geweſen, aber integrirender Beſtandtheil der Chriſtenthums-Geſchichte. In ihnen waren die drei Grundgeſtalten vorgezeichnet, in welchen auch ſpäterhin eine Minorität ſtets den herrſchenden Kirchen zur Seite gegangen iſt; bald innerhalb dieſer ſelbſt als Reformprincip für ſie, bald auſſerhalb derſelben als Oppoſition gegen ſie.

Einen dritten Abſchnitt bildete das univerſale Geſammtverhältniß des katholiſch und akatholiſch geſpaltenen Kirchen-Abendlands als Ganzen. Zunächſt, das Verhältniß unter beiden abendländiſchen Kirchen ſelbſt. Dieſes war: bald wechſelſeitiges Beſtreben, entweder ſich wiederzuvereinigen oder ſich zu bekämpfen; bald beiderſeitiges einander an der That prüfendes Wetteifern. Dann, das Verhältniß zwiſchen beiden Kirchen einerſeits, und theils der ältern Griechen-Kirche, theils der nicht-chriſtlichen Welt andrerſeits. Dieſe zwei Kreiſe wurden entweder von den nun zweifachen Miſſions-Einwirkungen chriſtlichen Abendlandes berührt, oder dauerten in ihren geſchichte-loſen Zuſtänden fort.

Erſter Abſchnitt: Katholicismus.

§. 222. Religions-Anſtalten und Religions-Wiſſenſchaft.

I. Bildungsanſtalten [1]).

1. Ordens-Weſen. Die Bedeutung und Stelle des Mönchthums in der Kirche, von ſeinem Anfange an und noch mehr im Mittelalter, war die geweſen: nicht blos private Muſter-Askeſe zu ſein, ſondern zugleich die mangelhafte Wirkſamkeit der öffentlichen Klerus- und Kirchen-Anſtalten zu ergänzen oder zu erſetzen. Allein auch jetzt, wie ehedem, blieb jene (beſonders gegen Ende des Mittelalters durchgängige) Getheiltheit geſammter Orden. Ein Theil überließ Kirche und Volk ihrem Schickſal, nur der eigenen bequemen Zurückgezogenheit pflegend. Ein anderer ſtrebte ſelbſtthätig zu wirken: für religiöſen Unterricht und ſittliche Erziehung, überhaupt für Verbeſſerung zugleich des äuſſern wie innern Zuſtandes der (ſtets von der regierenden Kirche vernachläſſigten) Volksmaſſe; oder auch für Beſſerung des geiſtlichen Standes ſelbſt. In ſolchen Orden ſtellte alſo ein innerhalb der katholiſchen Kirche ſelbſt liegendes Reform-Element ſich dar; aber jetzt gewöhnlich ohne die ehemalige Neigung zu Gegenkirchenthum. Vielmehr war ihr Zweck: die Anſtalten und Mittel der Kirche im unmittelbaren Leben wirkſamer zu machen; ſo zugleich den Thatbeweis wider den Proteſtanten-Abfall zu geben, daß die Kirche nur ſolcher Reform ihrer Praxis und nicht auch ihrer Lehre bedurft habe.

Dieſe Stellung zur Kirche und Zeit, durch Beide ſelbſt geboten, war die im Weſentlichen gemeinſame bei den jetzt neuen Orden-Stiftungen; (welche

1) Annales ordinis Minorum, qui Capucini vocantur: Lugd. 1632. 3 Fol. *Mich. a Tugio:* bullarium ord. Capuc.: Rom. 1740 sq. fol. Schriften des Johannes vom Kreuz u. der heil. Thereſia; überſ. von Schwab: Sulzb. 1830 ff. 7 Bde. Herbſt: literar. Leiſtungen d. franzöſ. Oratoriums; in tüb. Quartalſchr. 1835. 3. Hft. — *Cordara:* collegii germanici et hungarici historia: Rom. 1770. fol. Bullarium rom. IV, 4. p. 49 sq.

welche übrigens nur in dieſem Jahrhunderte noch zahlreich fortgedauert haben). So, noch auſſer den Jeſuiten, folgende nicht ſowol Mönche, ſondern regulares oder canonici Clerici: die Theatiner [Gaëtano v. Thiena, und Caraffa, Biſchof von Chieti (früher Theate)], ſeit 1524; Capuciner oder Capuccini [Matteo de Baſſi], ſeit 28; Somaſker [Hieronymus Aemilianus], ſeit 28; Barnabiten [in Mailand], ſeit 32; Urſulinerinnen [Angela v. Breſcia], ſeit 44; barmherzige Brüder, oder, Brüder der chriſtlichen Liebe [João di Dio, † 1550], beſtätiget erſt 1617; reformirte unbeſchuhete Carmeliterinnen [die heil. Thereſia, und Johannes vom Kreuz], um 1560—70; Prieſter (presbyteri) des Oratoriums [Filippo Neri], ſeit 1574.

2. Schulweſen. Die höhern Gelehrtenſchulen oder Univerſitäten blieben unverändert die Sitze des Scholaſticismus. Dieſer ſelbſt erfuhr keine durchdringende Umwandlung. Doch kam in ihn eine dreifache höhere Anregung. Nämlich: Die „neue claſſiſche Literatur" minderte hier und da das Einſeitige der Schulgelehrſamkeit. Durch den Hinzutritt der Jeſuiten verſtärkte ſich der Wetteifer für Wiſſenſchaft unter den andern alten oder neuen Orden. Vor allem aber zeigte der Kirchenabfall das Bedürfniß wiſſenſchaftlichern Begründens.

Die Sorge für auch praktiſch-theologiſche Bildung war im Mittelalter ſehr zurückgeſetzt worden, wenigſtens von Seite der Kirche. Auch jetzt kam die in der tridentiner „Reformation" beſchloſſene Einrichtung von Prieſter-Seminarien [collegia] nicht zu ausreichender Ausführung, durch den vereinzelten Eifer der Päpſte und mehrerer Biſchöfe, wie der Jeſuiten nebſt einigen jener neuen Orden.

II. Literatur der Theologie.

Von der Mehrzahl auch der ausgezeichnetern katholiſchen Leiſtungen *gilt:* daß ihr Werth für allgemeinern religionswiſſenſchaftlichen Gebrauch vermindert worden iſt, durch ihre Unterordnung unter das kirchliche Intereſſe. Doch hat dies ihre auch proteſtantiſche Brauchbarkeit nicht überall aufgehoben. Denn der Vorzug des Beſitzes reicherer Hülfsmittel blieb zunächſt noch der alten Kirche oder Schule. Mehrere Beſtandtheile oder Partieen der theologiſchen Disciplinen gehörten dem neutralen Gebiete an, dem zwiſchen Katholikern und Proteſtanten nicht Streitigen. Und, wenn auch ein kirchen-freieres Verfahren ſelten ſichtbar wird, ſo war doch das Wahre aus der Entſtellung durch das Kirchen-Intereſſe nicht überall ſo ſchwer herauszufinden. — Wie der Kirchen-Sinn und Zwang, ſo war ein faſt gleiches Hinderniß allgemeinerer Brauchbarkeit: das Beharren der katholiſchen Theologen beim Scholaſticismus. Denn die anti-ſcholaſtiſche Richtung der „neuen Literatur" unter Katholikern ſelbſt hat bald allgemein, wie vordem in Italien, aus der Anwendung auf Theologie ſich wieder verloren, iſt mehr nur dem Kreiſe weltlicher Wiſſenſchaft oder Bildung verblieben. Ueberhaupt wurde der entſchieden katholiſche Kreis natürlich immermehr ſtreng-katholiſch, in demſelben Verhältniß wie die Proteſtantismus-Gefahr zunahm. Die Schultheologie, dieſe ſo vielbewährte Stütze des Kirchen-Lehrſyſtems, muſſte ferner als ſolche gelten und dienen; zumal da auch gegen ſie die neue Proteſtanten-Theologie gerichtet war[1]).

1) Geſammte Erneuerung der Theologie, auch die durch jene italieniſch-griechiſche Literatur, kam in katholiſch-zweideutigen Ruf. Schon daher hat des Eraſmus Regeneration der Kirche durch Wiſſenſchaft bei den Katholikern wenig Fortgang gehabt. Die eigentlichen Schulgelehrten hielten die bisherige zugleich philoſophirende Theologie feſt, anſtatt ſeiner mehr blos philologiſchen. So ſchrieb ſchon 1519 Latomus in Löwen: de

1. Exegese. Schriftauslegung war die am wenigsten katholisch brauchbare Wissenschaft; vielmehr durch das Traditions-Princip überflüssig, und für dasselbe gefährlich. Die Hermeneutik ruhte auf den zwei hergebrachten Grundsätzen: von der Heiligkeit der exegetischen Tradition in allem Dogmatischen, und von einer Mehrfachheit des Schriftsinns im Praktischen oder Religiösen. Daher wurden die Leistungen mehr nur für den gelehrten Apparat bedeutend.

Text-Kritik, nach des Erasmus Vorgange: Ausgaben der „rabbinischen Bibel", durch den venediger Buchdrucker Dav. Bomberg, s. 1518; des N. T., durch den pariser Buchdrucker Rob. Stephanus, s. 46; der antwerpener Polyglotten-Bibel, vzgl. von dem Spanier Arias Montanus, s. 69. — Schriftauslegung: Francisc. Vatablus, Lehrer in Paris, † 47; Jak. Sadoletus, ital. Cardinal, † 47; Joh. Maldonatus, span. Jesuit, Lehrer in Paris u. Rom, † 83. — Hermeneutik in des Origenes Geiste: die ital. Dominicaner, Santes Pagninus, † 41; Sixtus Senensis, † 99.

2. Geschichte. Die historische Forschung beherrschte derselbe Traditions-Dogmatismus, immer nur das von der Mehrheit Aufgestellte zu beachten und anzuerkennen. Indeß war doch auch ein großer Theil des Geschicht-Inhaltes kirchen-protestantischerseits nicht in Anspruch genommen. Und bei den streitigen Gegenständen gab es noch nicht sogleich feste Protestanten-Grundsätze historischer Kritik. Denn Anfangspunct und Umfang der Kirchen-Entstellung oder Verderbniß, überhaupt die Grenzen des richtig oder unrichtig in der Kirche Entwickelten blieben unbestimmt. Folglich konnten historische Zeugnisse, nach Zahl und Alter, für evangelisch Unwahres wie Wahres beigebracht werden, und konnten sie Dieses von Jenem nur bei sehr umfassender Geschichtkenntniß ausscheiden.

Cäsar **Baronius**: aus Sora in Neapel, presbyter Oratorii, Cardinal u. Bibliothekar der Vaticana, † 1607: *Annales ecclesiastici:* [Rom. 1588—1607. 12 Fol.].

3. Dogmatik. Deren Behandlung, zumal auch bei den Jesuiten, erhob sich nur wenig über die im spätern Mittelalter. Der natürliche, aber zweideutige Bund zwischen Traditionsglauben und Dialektik bestand fort. Nur in einer sehr geringen Anzahl wirkten die neuen Zeitbildungen: der Geschmack „classischer Literatur", nach des Erasmus Vorgange; die Skepsis des Nominalismus; das tiefer Religiöse der Mystik; die auf Bibel und älteste Dogmengeschichte zurückweisende evangelische Reformation. Eine bessere dogmatische Methode ist hierdurch in Einigen möglich geworden: häufigere Beachtung der biblischen und patristischen und religiösen Auctoritäten und Momente, anstatt der späten und schulgelehrten allein.

Als Ausnahme von gemeiner Kirchenschul-Methode: Melchior Canus, span. Dominicaner, † 60: *Loci theologici*, zugleich eine Art theologischer Fundamentallehre: [ed. pr. Salamanca 63; opp. Cani, Venet. 1759.].

4. Moral. Deren dogmatische Grundlage blieb die semipelagianische Milderung der augustinischen Lehren von Willensfreiheit und Gnade. Aber, zumal bei den Jesuiten, mit den zwei Entstellungen schon durch geistliche oder mönchische Seelsorge-Praxis und dann Schulen-Dialektik. Solche Fälschung der Moral war nämlich, erstens, Mechanik des judaisirenden Katholicismus: Herabstimmung oder Zurückstellung des Ernstes und der das Innere bessernden Kraft der Sittengesetze, durch die Lehre von Verdienstlichkeit auch blos äusserlichen Er-

---

trium linguarum et studii theologici ratione; gegen des Erasmus *ratio s. compendium verae theologiae.*

füllens (opus operatum). Sie wurde, zweitens, ſchon jetzt mikrologiſche und accommodirende Caſuiſtik: Gefährdung des Feſtſtehns ſittlicher Grundſätze überhaupt, durch den Schein, ſie erſt recht wirkſam zu machen vermittelſt ihrer anbequemenden Anwendung auf einzelne Fälle [casus] im Leben.

Franciſc. Toletus: aus Cordova, † 96: *summa casuum conscientiae s. de instructione sacerdotis:* [Rom. 1568. Colon. 1601.]. Thom. Sanchez: aus Cordova, † 1610: *de sacramento matrimonii:* [Genua 1592. Antw. 1614.].

5. Praktiſche Theologie. Hier wurde, ſtatt blos liturgiſchen und diſciplinariſchen Einwirkens, regelmäßigerer Beſtandtheil der geiſtlichen und mönchiſchen Seelſorge: katechetiſcher u. homiletiſcher Volks-Unterricht; freilich ſeltener im Intereſſe der Religion, als in dem des Schulen- oder Kirchen-Weſens

Eraſmus: *Ecclesiastes*, beſ. *de ratione concionandi;* und, *explanatio symboli*, 1534, ein erſter kathol. Katechiſmus. — Carlo Borromeo: Erzbiſchof v. Mailand: *instructiones Pastorum.* Paul Segneri: ital. Jeſuit in d. 2. Hälfte d. Jahrh., unter den erſten ambulatoriſchen ſogen. Miſſionspredigern.

§. 223. Lehr-Streit in der alten Kirche.

I. Kirchliche und ſcholaſtiſche Grundlagen.

1. Weiterentwicklung der Lehre überhaupt hatte bisher in der Form ſtattgefunden, daß einzelne Dogmen zwiſchen Schul- oder Kirchen-Gelehrten zur Unterſuchung, und dann durch die Kirche zur Entſcheidung kamen. Solche wirkliche Fortbildung und Erweiterung des Lehrbegriffs, durch Streit und Spruch der Schule und Kirche zuſammen, hat im Tridentinum ihr (mindeſtens einſtweiliges) Ende gehabt. Aus zwei Urſachen. Erſtens, die päpſtliche und ökumeniſche Feſtſtellung und Aufſtellung eines Corpus doctrinae et fidei zu Trient, als ſolche für alle Zeiten gültig, hatte in ſehr explicirter Weiſe und in ſehr weitem Umfange die (in alter und neuer Zeit) ſtreitiggewordenen Einzellehren fixirt. Dieſe lagen nun, als die legitimen und weſentlichen Dogmen, in beſtimmterer Faſſung wie in vollſtändigerer Ueberſicht allgemein vor, als vordem in der zerſtreuten theils Kirchen- theils Theologen-Tradition. Der Wiſſenſchaft blieb, wenigſtens im Kreiſe des Wichtigeren, meiſt nur das Amt: als Schulen-Tradition die Kirchen-Tradition oder Geſetzgebung blos weiter zu erläutern und zu begründen. Zweitens, der große Kirchenabfall durch die Reformation legte der alten Kirche, für Lehr-Fortbildung in ihr ſelbſt, eine mehr als je einſchränkende Feſſel an: denn eigenes Schwanken gefährdete nun das Beſtehn der Kirche mehr, als je zuvor. — Die Schulwiſſenſchaft, ohnehin nach dem 13. Jahrh. tief geſunken, vermochte daher ihren einſt hohen Antheil an Fortentwicklung der Kirchenlehre nicht herzuſtellen. Die Kirche hat vielmehr conſervativ als progreſſiv ſich verhalten. Und ſie hat ſolche ihre Herrſchaft über die Schule behauptet durch Lehr-Geſetze, ſowie durch alle jene äuſſeren Mittel, welche unmittelbar auf den tridentiner Abſchluß folgten [§. 216.]. So iſt unter den katholiſchen Gelehrten im Ganzen Kirchen-Treue und Einigkeit geblieben.

Indeß, jenes auch „katholiſche Reformations"-Verlangen war auf der trienter Kirchenverſammlung nur durch Stimmen-Mehrheit beſeitiget, durch die Beſchlüſſe nicht ſo ganz befriediget. Drei fundamentale Puncte vornehmlich erſcheinen in aller Folgezeit, als der Verbeſſerung bedürftige, immer auf's neue geltendgemacht: die Stellung der heiligen Schrift zur Tradition; eine den Religionsſinn befriedigendere Faſſung alles Kirchlichen; die Rechtfertigung vielmehr durch Gottes-Gnade und Chriſtus-Verdienſt, als durch Menſchen-Geſetz

und Werke. Zunächſt, noch in dieſem Jahrhundert, hat über den dritten Punct eine innere Bewegung begonnen.

2. Die Rechtfertigungs-Lehre, nebſt geſammter Anthropologie und Soteriologie, war nämlich in allen Zeitaltern der Kirche nie zu vollem oder feſtem kirchlichen Abſchluß gekommen. Der Orden-Streit über dieſelbe aber hatte nur geringe kirchliche Bedeutung. Und religiös war er beinahe ganz nichtig. Denn der ſtrengere Auguſtiniſmus der Thomiſten oder Dominicaner mindeſtens ebenſoſehr, wie der ihn mildernde Semipelagianiſmus der Scotiſten oder Franciſcaner und nun auch der Jeſuiten, Beide waren zu der ſo un-auguſtiniſchen wie un-chriſtlichen oder un-pauliniſchen Gemeinheit des katholiſchen Judaiſmus herabgeſunken. Sie lehrten eine Rechtfertigungskraft menſchen-prieſterlicher Schlüſſelgewalt und laien-menſchlicher Kirchengeſetzes-Werke. Der Gegenſatz wider Beide, wider ſolche Entſtellung dieſer Seite geſammten anthropologiſch-ſoteriologiſchen Lehrkreiſes, war evangeliſches Reformationsprincip geworden. Er war gegen den gemeinkatholiſchen „Auguſtiniſmus" und Semipelagianiſmus gleichmäßig gerichtet. In dieſer Hauptſache, über die allerdings beſtimmbare Qualität (und nicht über die nie beſtimmbare Quantität) menſchlicher Mit-Leiſtung zum Heil, war Streit zwiſchen Evangelikern und Katholikern, kein Streit unter den Katholikern ſelbſt.

Jener Ordens-Lehrunterſchied hingegen betraf das quantitative Verhältniß göttlicher und menſchlicher Heils-Erwerbung: als entweder abſolutes Alleinwirken der Gnade, oder einiges Mitwirken der Freiheit zur Rechtfertigung und Vorherbeſtimmung. Er aber war auch im Proteſtanten-Kreiſe nichtsweniger als entſchieden oder entſcheidbar. Und katholiſche Entſcheidung deſſelben, durch Tridentinum oder Päpſte, hatte (neben ihrer innern Unmöglichkeit wie Unnöthigkeit) noch zwei äuſſere Hinderniſſe im Proteſtantiſmus. Die alte Kirche konnte nämlich gar nicht gegen den ächten urſprünglichen Semipelagianiſmus entſcheiden. Schon deshalb nicht: weil Dieſer in den unentbehrlichen Jeſuiten und Franciſcanern ſeine Vertreter hatte; und weil ſie ſelbſt den Schein innerer Einigkeit vor den Abtrünnigen bewahren muſſte. Noch mehr deshalb: weil der ſtrenge Auguſtiniſmus als dem Proteſtantenprincipe näher ſtehend galt, vergleichungsweiſe mit dem Semipelagianiſmus. In der That war Letzterer leichter fähig gemeinkatholiſcher Entſtellung der Heilslehre; und ſeine Verwerfung war nothwendig zugleich Verdammung eines Weſentlichſten am Katholiciſmus. Andrerſeits durfte die alte Kirche auch nicht Auguſtins und des Dominicanerordens hohes Anſehn aufopfern. Der Polemik aber, wider den ſtrengen Auguſtiniſmus als Proteſtanten-Princip, genügten die zwei Thatſachen, daß ſowenig in der neuen wie jemals in der alten Kirche volles Einverſtändniß über ihn herrſchte. — Darum haben Päpſte wie Concilium der anthropologiſch-ſoteriologiſchen Streitfrage, über das Maaß des Antheils menſchlicher Freiheit oder Kraft am Heilswerk, ihre bisherige ſo unbeſtimmte Faſſung gelaſſen, daß ſie ſtrenger und gelinder Ausdeutung gleich fähig ſcheinen konnte.

II. Anfang des nachmaligen [janſeniſtiſchen] Kirchenſtreites[1]).

1. Hingegen jene gemeinkatholiſche Verunſtaltung der Heils- oder Rechtfertigungs-Lehre, vom geſammten Proteſtantiſmus verworfen, regte auch

1) *Mich. Baji* opp.: Colon. 1696. *du Chesne:* hist. du Bajanisme: Douay 1731. 4. — *Ludov. Molina:* liberi arbitrii cum gratiae donis, divinâ praescientiâ, praedestinatione et reprobatione concordia: Lieb. 1588. Antwp. 1595. 4. *le Blanc:* hist. congregationum de auxiliis divinae gratiae: Lovan. 1700. fol.

mitten im Katholiciſmus den religiöſen und moraliſchen Sinn in Einzelnen wider ſich auf. So begann ſchon jetzt 1551—88, in den Niederlanden, ein auch volkskirchlicher Streit: zwiſchen Michael Bajus, Lehrer der Theologie in Löwen, nebſt Johann Heſſels (und Cornelius Janſenius); und dagegen den Franciſcanern nebſt Jeſuiten, namentlich Joh. Hamel. Gegenſtand war: des Bajus neue ſehr weite Faſſung geſammter Auguſtins-Lehre, als des Fundaments zu einer Theologie überhaupt mehr im Intereſſe des frommen und ſittlichen Sinnes. Es war eine Annäherung an die evangeliſche Reformation; in Folge von deren Hinüberwirken aus den freien Niederlanden in die ſpaniſchen, zugleich vom Nachwirken des Inſtituts der Fratres de communi vitâ.

2. Ganz anders ein Jeſuiten- und Dominicaner-Streit in Portugal-Spanien, 1588—1613: zwiſchen dem jeſuitiſchen Univerſitäts-Lehrer in Evora, Ludovicus Molina, und den Dominicanern, namentlich Thomas de Lemos. Sein Gegenſtand war, ohne allen reformatoriſchen Zweck oder Sinn, eben nur jener Ordensſchul-Streit, die auch proteſtantiſch *ſtreitig gebliebene* Seite des anthropologiſchen Dogma. Selbſt ſeine ſcheinbare Beilegung geſchah nicht durch Päpſte, ſondern durch Jeſuiten (Vaſquez, Suarez, Aquaviva).

Zweiter Abſchnitt: Kirchen- und Secten-Proteſtantiſmus.

§. 224. Literatur evangeliſcher Kirchen-Theologie [1]).

I. Fundamentallehre.

1. Die Lehre von den Quellen und Grundſätzen „evangeliſcher" Theologie erſcheint, bei den Reformatoren mehr noch als bei ihren nächſten Nachfolgern, in der nothwendigen Beſtimmtheit und Einſtimmigkeit wie mit der zuläſſigen Mannichfaltigkeit zugleich. Letztere gründete ſich ſchon darin: daß, unter den vier Reformatoren, vornehmlich nur Melanchthon und Calvin das Umgeſtalten gleichmäßig auf Religions-Wiſſenſchaft bezogen, wie auf Volks- oder Kirchen-

1) In Hinſicht auf Bildungsanſtalten, war der neuen Kirchenſtiftung das Meiſte gemeinſam mit der alten Kirche. Zwar nicht Gründung auch aſcetiſch-religiöſer Inſtitute und Wohlthätigkeits-Anſtalten, aber Sorge für Gelehrtenſchulen nebſt Univerſitäten, noch mehr für Volksſchulen, machte in ihr einen Haupttheil aus. Die gewöhnlichen zwei Arten ihres Entſtehns waren: daß entweder die ältern in evangeliſche ſich umgeſtalteten, oder neue aus Kirchen- und Kloſter-Gütern errichtet wurden. So die neuen Univerſitäten: Marburg 1527, Königsberg 44, Genf und Jena 58, Strasburg 66, Leyden 75, Helmſtedt 76, Altdorf 81, Franeker 85. Zahl und Ausſtattung gelehrter Anſtalten blieb mangelhaft. Doch war ſie allenfalls ausreichend für den nächſten Hauptzweck, beſſere allgemeinchriſtliche Religions-Erkenntniß und Uebung. Auch wirkte vielfach ergänzend entweder private Lehrer-Bildung durch einzelne Gelehrte, oder die ungewöhnliche Erregung der Zeit ſelbſt. — Kirchliche Aufſtellung und Wiedereinführung reinern poſitiven Chriſtenthums, ſchon vor deſſen vollendeter theologiſcher Wiederauffindung und Neubegründung, war vollkommen zuläſſig. Denn die religionswiſſenſchaftlichen Leiſtungen bereits der Reformatoren, nebſt ihren Mitarbeitern und nächſten Nachfolgern, genügten völlig gegenüber den katholiſchen; zumal bei deren Schwäche, und bei der Einſchränkung des Reformirens ſelber meiſt auf das praktiſch-Religiöſe. Ebendieſelbe war entſchieden nothwendig. Denn ein Hauptbeweis für das neu-gewordene Alte lag ebenſoſehr in Bewährung ſeiner Kraft und Wahrheit durch religiöſe Erfahrung, wie in Nachweiſung ſeiner Urſprünglichkeit oder höhern Alterthümlichkeit aus Schrift und Geſchichte.

Religion. — Wesentliches Einverständniß fand unter ihnen allen statt im Princip vom historischen oder positiven Christenthum: vom Primat der heiligen Schrift, als allein unbedingter Erkenntnißquelle und Auctorität; gegenüber der Tradition und Mystik und Philosophie, wie nämlich der mittelalterliche Katholicismus diese drei Erweiterungen des christlichen Positivität-Begriffes gefasst hatte.

Verschiedenheit blieb indeß (sehr natürlich): über Zeiten- oder Sachen-Umfang und Maaß, in welchem es auch nach der heil. Schrift oder den Aposteln eine Entwicklung des christlichen Pneuma gegeben habe, im Priesterthum der Kirche und im Religionssinn Einzelner und in der Wissenschaft der Schule. Die geringste Stelle ward allerseits der Mystik zugestanden. Eine höhere, der Kirchen- oder auch Theologen-Tradition. Aber ohne feste oder ganz zusammentreffende Abgrenzung: zwischen dieser secundären und der primären Schrift-Auctorität überhaupt; in Hinsicht auf die Zeitdauer einiger Normalität der Ueberlieferung; über deren Gültigkeit theils nur für religiöse Gebräuche und disciplinarische oder sociale Formen, theils auch bei Schriftauslegung und Glaubenslehre selbst. In Bezug auf die Stelle der Philosophie in christlicher und volkskirchlicher Theologie standen Melanchthon und Calvin näher zusammen, Luther mehr für sich. (Dem Zwingli galt meist Logik schon für Philosophie.). Der eigentliche Abweichungspunct lag in der Frage: ob Scheidung zwischen nur formalem und auch materialem Philosophie-Gebrauche möglich, und darum der formale zulässig sei. Beides, sowol eine gewisse Beibehaltung (aristotelisch-neuplatonisch) philosophirender Theologie, als deren wesentlich veränderte Fassung und Stellung, zeigt sich in den Schriften der beiderlei Evangelischen.

2. In philosophischer Beziehung insonderheit: **Melanchthon**: *Dialectica; Initia doctrinae physicae; Ethicae doctrinae elementa.* — Mehr als Calvin, hier Theodorus **Beza** [de Bèze]: aus Vezelai in Bourgogne, für Frankreich wie Genf gleich wirksam, hier Prediger u. Profess. 1558—† 1605. — Petrus Ramus [Pierre de la Ramée] aus der Picardie, † 1572: *Institutiones dialecticae; Animadversiones aristotelicae.*

Erste theologische Methodologieen: Hyperius, Prof. in Marburg: *de ratione studii theologici*, 56. Weller, Superint. in Freiberg: *consilium de studio theologiae*, 65.

II. Exegese.

1. Schriftauslegung war die erste unmittelbare Reformations-Disciplin, als „Wissenschaft der Christenthums-Erkenntniß aus der Urquelle". Durch die vier Reformatoren gewann zwar ihr Verhältniß zu Kirche oder Tradition, wie zu individueller Mystik und Dialektik, keine durchgängige oder feste Bestimmung, auch keine vollständige Befreiung vom dogmatischen Einflusse. Aber der evangelische Positivität-Begriff, oder das heilige Schrift-Princip, wurde bereits entscheidende Grundlegung zu wesentlicher Umgestalt ihrer Theorie und Praxis, der Hermeneutik und Exegese.

2. **Luther** und **Calvin**, unter sich höchst verschieden als Exegeten, stehn über Melanchthon und Zwingli an Umfang der Wirksamkeit in diesem Kreise, weit über Zwingli auch an Schärfe und Tiefe des Gehalts.

Lutherische Nachfolger: Matthias Flacius: aus Albona in Istrien od. Illyricum [Illyricus], † 75: *clavis Scripturae sacrae.* — Joh. Brentius, † 70: mehrere Commentare. [Hartmann u. Jäger: Joh. Brentz, Hamb. 1842. Vgl. oben S. 609. Anm. 1.]. — Victorinus Strigelius: Prof. in Jena u. Leipzig u. Heidelberg, † 69: *hypomnemata in omnes libros N. T.* — Calvinische:

Beza: *editio et versio N. T. c. annotatt.*, Genev. 1556. — **Sebaſtianus Caſtellio**: Rector d. Schule zu Genf, dann Prof. d. griech. Lit. zu **Baſel**, † 63: lateiniſche Bibelüberſetzung, c. annott., Basil. 1551.

III. Hiſtorie.

1. Die **Kirchengeſchichte**, mit Einſchluß der **Lehr-Geſchichte**, und mit gleicher Bedeutenheit der **Einzel-Unterſuchungen** wie der **Zuſammenſtellung** des **Ganzen**, erhielt durch die Reformation eine weſentlichere Stelle unter den Kirchenwiſſenſchaften, als ſelbſt in der alten Zeit. Der proteſtantiſche **Dogmatiſmus** verletzte die hiſtoriſche Treue ungleich weniger, als der katholiſche. Auch war gerade zu jener Zeit an Hülfsmitteln kein ſo großer Mangel.

2. Durch **Flacius**, Verfaſſer des *Catalogus testium veritatis* v. J. 56, Joh. **Wigand**, Matthä. **Juder**, Baſil. **Faber**, Andr. **Corvinus**, Thom. **Holzhuter**, u. A., erſchien das **Hauptwerk**: *Ecclesiastica historia, integram ecclesiae Christi ideam secundum singulas centurias complectens, congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe magdeburgicâ*: Basil. 1559—1574. fol. 13 centuriae. — **Lukas Oſiander**: aus Nürnberg, Pred. in Würtemberg, zuletzt Generalſuperint. in Stuttgart, † 1604: *Epitomes hist. eccl. centuriae sedecim*: Tub. 1592—1604. 8 vol. 4.

Die **Calviniſten**: **Serranus** und **Beza**: ſ. oben S. 640. Anm. 1.

IV. Dogmatik und Moral.

1. Die **Glaubens-Lehre**, in ihrer Behandlung durch alle vier **Reformatoren**, gleichviel ob im Einzelnen oder im Ganzen, ob mehr thetiſch oder nur polemiſch, war integrirender **Beſtandtheil der Reformationsgeſchichte**.

Unter den **Nachfolgern** waren nur Lutheriſche bedeutend: **Martinus Chemnitius**: a. d. Brandenburgiſchen, 54—† 86 Superint. in Braunſchweig: *Theologiae Jesuitarum praecipua capita*, 62; [erſte Gegen-Schrift wider den Orden]. *Examen concilii tridentini*, 65; [nach Calvins *Acta syn. trid.* 47., zweite u. Hauptſchrift wider den kathol. Lehrbegriff]. *Loci theologici*, 81. — **Nik. Selnecker**: aus Hersbruck bei Nürnberg, nach häufigem Wechſel geiſtlicher Amtsſtellen in Ober- u. Niederſachſen, zuletzt Superint. in Leipzig, † 92: *Institutiones chr. religionis*, 73.

2. In der **Sittenlehre** trat nach den Reformatoren beinah völliger Stillſtand ein. Die erſte evangeliſche **abgeſonderte** Behandlung: **Lambert Daneau** [Danaeus]: Pred. in Leyden u. zu Caſtres in Frankreich, † 96: *Ethices christiana*, 77.

V. Praktiſche Theologie.

1. Das vom Katholiſchen **Unterſcheidendſte** war der evangeliſche Begriff vom geiſtlichen Seelſorge-Amt: das Vorwalten des Lehrerthums vor dem Prieſterthum, des Didaktiſchen und Paränetiſchen vor dem Liturgiſchen; jedoch nichtsweniger als Verſäumniß des Letztern, nur mit gebührender Zurückſetzung der ſogenannten heiligen Kunſt [1]). Auſſerdem: Zuziehung der Gemeinde zu einiger Selbſtthätigkeit; und, Uebertragung der individuellen Seelſorge entweder (lutheriſch) an die Prediger allein, oder (calviniſch) zugleich an Gemeindeglieder, mit Ausſchluß alles aſcetiſchen Ordens- oder Neben-Klerus. Die homiletiſche Polemik war nothwendiger Beſtandtheil der Reformations-Einführung im Volke; zumal

1) Vgl. oben S. 598. Anm. 2.; und: *Stenersen Gad*: de Luthero principiorum rei liturgicae aestimatore et arbitro: Havn. 1840.

da die meisten Unterscheidungslehren, als praktisch-religiöse auch bei dogmatischer Fassung, ganz eigentlich dem Volk und Leben angehörten. — Theorieen des geistlichen Amtes wurden schon jetzt aufgestellt. Mehr jedoch wirkten die Pastoral-Instructionen von den Special-Reformatoren bei den einzelnen Kirchenorganisationen. Auch ist im gesammten theologisch-praktischen Kreise die lutherische Kirche nicht so hinter der calvinischen zurückgeblieben, wie in der kirchlichen Sittendisciplin und Verfassung.

2. Die Praxis des „lebendigen Wortes der Predigt" erreichte freilich Luthern noch weniger in der zweiten als in der ersten Hälfte des Jahrhunderts. — Für Homiletik, eine fast neue Disciplin: Melanchthon, de rhetorica [Vitb. 1519], u. andre Lutherische (Weller, Pancratius, Osiander), nam. Jakob Andreae, Prof. u. Kanzler in Tübingen 62—† 90: *methodus concionandi*, 95. Der Calvinist Hyperius: *de formandis concionibus sacris*, 55.

Katechismen gingen der Katechetik lange voran: der erste von Brenz, nach d. J. 22; Luthers zwei v. J. 29; Melanchthons catechesis puerilis 42, auch deutsch 49. — Doch folgte schon: Valent. *Trocedorfii methodus doctrinae catecheticae* [Gorlitii 1570].

§. 225—230. Lutherische Schulen- und Kirchen-Spaltung bis zur unvollständigen Union der Concordienformel, 1577.

§. 225. Uebersicht der Streitgeschichte. [Vgl. §. 214.].

I. Grundlagen des Streitens [1]).

1. In dem Verhältniß zwischen kirchlicher und theologischer Reformation ist ein wesentlicher Unterschied hervorgetreten, zwischen dem helvetischen und dem sächsischen Reformations-Kreise. — Im helvetischen erscheint die für nothwendig geltende Kirchenlehr-Einheit zweifach anders gefaßt: theils, nicht auf so viele Lehren ausgedehnt, oder doch nicht so zugleich auf die genauern (nur durch Religionswissenschaft möglichen) Lehr-Bestimmungen; theils, mehr nur bis zu landeskirchlicher Einheit durchgeführt, nicht bis zu Aufstellung Einer helvetisch „reformirten" Gesammtkirche. In diesem Kreise erscheint die Kleinlichkeits-Partei der das Wesen auch in Minderwesentlichem Suchenden nicht so aufgekommen; das kirchliche Gewicht der Lehrbestimmungen, mehr abgewogen nach der wissenschaftlichen Möglichkeit und nach der religiösen oder moralischen Nothwendigkeit. Zunächst, aus innerem Grunde. Die Reformation Calvins überhaupt nämlich strebte die zwei Reformations-Principien enger zusammenzuhalten: das vom moralisch-praktischen Gewicht, wie das vom biblisch-historischen Grund der Lehren. Darum beruhigten sich die reformirten Theologen wie Kirchen leichter bei einer geringern Zahl solcher Lehr-Feststellungen, welche um kirchlicher Ordnung willen über das Maaß biblischer Bestimmtheit hinausgingen; oder, bei dem weitern Umfange des der Theologie frei-

1) Es war Zweierlei gleich gemäß dem Begriff und Hergang der Kirchenverbesserung selbst. Das Eine: daß diese, schon ursprünglich ein Werk Mehrerer, nur allmälig und nur in mannichfaltiger Weise zu Stande kam. Das Andere: daß die Grenze zwischen nothwendigem Lehr-Bestimmen für gesammte neue Volks-Kirche, und zulässigem Lehr-Entwickeln durch Theologen-Schule, sich ebenfalls nicht fest und ganz einstimmig ziehen ließ. Daher hat innerer Lehrstreit beider neuen Kirchen seine Ausgangspuncte in den Ansichten ihrer Stifter selbst gehabt. Ebendaher hat er seine Erledigung zum Theil in der sogenannten äussern Reformationsgeschichte gefunden.

gelaſſenen Lehrkreiſes. — Andrerſeits jedoch iſt die zugleich religiöſe Bedeutſamkeit und bibliſche Entſchiedenheit der Lehrbeſtimmungen theilweiſe weniger ernſt und ſtreng genommen worden, als im lutheriſchen Bereiche. Die Lehrunterſchiede in dieſem haben dort entweder wirklich oder angenommenerweiſe geringeres Gewicht gehabt.

Es hat aber, neben ſolchem innern Grunde, zu minder enger Eingrenzung heiliger Schrift-Wiſſenſchaft durch eine Kirchen-Lehre, auch eine äuſſere Urſache mitgewirkt; und zwar ſo, daß die Lehr-Freiheit und Uneinheit theilweiſe (ſchon jetzt, oder ſpäterhin) weiter gegangen iſt, als jener innere lehr-freiere Charakter der Calvins-Reformation ſelbſt zuließ. Die calviniſch ſich reformirenden Landeskirchen des 16. Jahrh. blieben nämlich noch politiſch getrennter, auch in ihrer äuſſern Exiſtenz weniger ſchon ſichergeſtellt, als die lutheriſchen. Wirklich haben von Letztern nur diejenigen den Lehrſtreit ſo eifrig und zugleich kirchenöffentlich geführt, welche durch die deutſche Reichsverfaſſung politiſch entweder enger zuſammenhingen oder mehr geſchützt waren.

Das Ergebniß, aus ſolcher Stellung zwiſchen Kirche und Theologie im ſchweizer Reformationskreiſe, war im ganzen 16. Jahrh.: das Nebeneinanderbeſtehn reformirter Landeskirchen, ohne Eine Geſammt-Confeſſion, mit einer Mehrheit (das Gemeinſame mannichfach modificirender) nur landeskirchlicher Confeſſionen, und dennoch oder ebendeshalb ohne öffentlichen Kirchenſtreit. Denn jene zwei Lehrunterſchiede der beiden Schweizerreformatoren, über Prädeſtination und Abendmahl [oben S. 628. 629], wurden ſelbſt zwiſchen den beiden Schweizergebieten nicht wahrhaft kirchlich ausgeglichen; noch weniger in den andern calviniſchen Ländern. Und doch ſind dieſelben jetzt noch blos theologiſche geblieben, nicht erhoben zu auch volkskirchlichen Unterſcheidungslehren.

2. Im ſächſiſchen oder lutherſchen Reformationskreiſe iſt es, aus innern und äuſſern Urſachen, anders geweſen. Dieſelben Erſcheinungen, wie in der äuſſern Einführungsgeſchichte, ziehen ſich auch durch die innere Entwicklungsgeſchichte hindurch. — Erſtens: der Umfang des auch für Volkskirche weſentlichen Lehrbeſtimmens, gegenüber dem nur für Schulwiſſenſchaft bedeutſamen, blieb ſtreitiger. — Zweitens: die Berückſichtigung der katholiſchen und ſchweizer-evangeliſchen Lehrunterſchiede war weit größer. Im ſchweizer Kreiſe wurde zeitiger beiderlei fremdes Lehrverhältniß, zu Katholiſchen oder Lutheriſchen, zurückgeſtellt; als entweder abgethan, oder unweſentlich. Im ſächſiſchen hingegen, eben weil hier Luther dem auch für Volkskirche Wichtigen weitere Ausdehnung gab, wurde länger darnach geſtrebt, ſich mit Katholiker- und Schweizer-Lehre in richtiges und feſtbeſtimmtes Verhältniß zu ſetzen. Die zwei ſächſiſchen Reformations-Lehrer gaben eine Ausgleichung mit der „katholiſchen" und calviniſchen Reformation nie oder ſehr ſpät völlig auf; fixirten daher nur allmälig ihre Grundlehren als ſchlechthin feſtzuhaltende Unterſcheidungslehren. Ebendarum ſind Beide, über dies zweifache Lehrverhältniß, nie unter ſich oder mit Calvin zerfallen; obgleich Luther und Calvin zu dem abſolut Feſtzuhaltenden und alſo Trennenden Mehr rechneten, als Melanchthon. So, im öffentlichen wie privaten Verhandeln Beider mit den Katholikern, und im Privatverkehr Melanchthons mit Calvin od. Calviniſten. — Drittens: vermöge der überhaupt freiern Beweglichkeit in Luthers Kreiſe, entſchied die Anſicht der Theologen und ſelbſt der zwei Führer nicht ſo überall durchdringend. Fürſten oder Staatsmänner, an den Höfen oder in den Städtemagiſtraten, nahmen ſich mehr Antheil am dogmatiſchen Beſtimmen. Darum ſtanden ſich hier die zwei Parteien innerlich ſchärfer und äuſſerlich einflußreicher gegenüber: die das Lehrverhältniß nach katho-

liſcher und calviniſcher Seite hin ſtrenger abſchlieſſende Luthers, und die es mehr annähernde oder offenhaltende Melanchthons.

Viertens: der frühe Tod Luthers [46], der zwei andern Reformatoren längere Lebensdauer [bis 60 und 64], hat allerdings die zwei Anſichten und Parteien innerhalb lutheriſcher Kirche mehr auseinandergeſchieden. Aber Melanchthons perſönliche Irenik oder Annäherung iſt weder um Vieles größer geworden, oder bis zu aufgebendem Ausgleichen fortgegangen, noch gegenüber dem Katholiſchen und dem Calviniſchen gleich geweſen. — Seine Abweichung von Luthers Polemik, in beiderlei Unterſcheidungslehren, beruhte auch keineswegs blos auf mehr Berückſichtigung des nach politiſchen Umſtänden Durchführbaren, oder gar nur auf muthlos friedliebender Scheu vor beiderlei Kirchentrennung und auf Vorurtheil für nothwendige Kircheneinheit. Vielmehr, nicht minder auf innern Gründen. Nach ſolchen erſchien ihm in Mehrerem Luthers raſch abſchlieſſendes und ſtreng abſcheidendes Lehrverfahren überhaupt unnöthig, geringere Beſtimmtheit zuläſſig. Nach ebenſolchen hatte er, auch über mehrere beſondre Lehren, eine von Calvin wie von Luther abweichende Ueberzeugung [1]).

---

1) Die Gefahr melanchthoniſcher Vermiſchung evangeliſcher Lehre mit katholiſcher iſt nach Luthers Tode nicht größer geworden. Allerdings war ſie gar ſehr durch Melanchthons ſchwankendes Weſen vorhanden, wurde auch nur abgewendet durch der Katholiker Hartnäckigkeit und der ſtreng lutheriſch Evangeliſchen Feſtigkeit, zuletzt durch den Religionsfrieden. Aber, ſie lag keineswegs zugleich in der Melanchthons-Lehre, welche, als vor allen das reine (Luthers-) Evangelium gefährdend, den ſynergiſtiſchen Streit erregt hat, in ſeiner ächt ſemipelagianiſchen Milderung der auguſtiniſchen Anthropologie. Denn dieſe Milderung änderte nichts am ſoteriologiſchen Reformationsprincip, näherte ſich nicht der katholiſchen Entſtellung des Dogma vom Heilsgrunde durch eine menſchliche Mitbewirkung des Heils. Es gilt von ihr Aehnliches, wie von Luthers Milderung oder Aufgebung der unbedingten und particulariſtiſchen Gnadenwahl-Lehre Auguſtins. Sie bewies durch ſich ſelbſt: daß nicht jeder Semipelagianiſmus Einunddaſſelbe mit Katholiciſmus ſei, gleichwie nicht der ſtricte Auguſtiniſmus Einunddaſſelbe mit Evangelium.

Innerlich wie äuſſerlich zugleich geringer blieb die Gefahr melanchthoniſcher Vermiſchung der Luthers- und Calvins-Lehre oder Kirche. Denn eben weil Melanchthon den dogmatiſchen Unterſchied für nicht ſo weſentlich anſah, als ſelbſt Calvin, wirkte auf ihn ſtärker das beiderſeitige Feſthalten an den perſönlichen Lehrmeinungen. Die innere Möglichkeit einer Union ward ihm, wenn auch nicht zweifelhaft, doch keine entſchiedene, jedenfalls gleichgültiger. Zudem ſtand ſo Manches von auſſenher entgegen. — Ein häufiges Verhandeln über Vereinigung fand ſtatt in directem Briefwechſel Beider wie in ihrem Verkehr mit Andern; aber ſo, daß es gleichwenig je zu wirklichem Unternehmen wie zu Aufgeben derſelben kam. So, ſchon bald nach der erſten perſönlichen Bekanntſchaft, auf einem Convent zu Frankfurt a. M. im J. 39; noch mehr ſeit dem Zuſammenſein beim katholiſch-evangeliſchen Unionsgeſpräch zu Regensburg 41. — Allein, zunächſt ihre perſönliche Lehrverſchiedenheit [theilweiſe größer, als die zwiſchen Luther und Calvin] erſchwerte den Erfolg; zumal da dieſe ihnen ſelbſt nicht als unbedeutend erſchien, auch Calvins Nachgiebigkeit nicht eben viel größer war als die von Luther. Calvin entfernte ſich weiter vom Katholiſchen als Melanchthon, hielt auch deſſen ſynergiſtiſche Anſicht von Natur und Gnade für eine „nimis philosophica“. Melanchthon näherte ſich nie der calviniſchen Gnadenwahl- und Abendmahls-Lehre. — Dazu trat von auſſen jener zweifache Consensus zwiſchen den beiden Schweizerländern von 49 und 51. Er ſtellte, vor ſtrengen Lutheranern und vor den Katholikern zugleich, die Calviniſten mit den „Sacramentirern“ ſcheinbar zuſammen. Auch die politiſche Stellung des Evangeliums in Deutſchland machte eine Union

II. Gegenſtände des Streitens.

1. Evangeliſche und lutherſche Unterſcheidungslehren.

a. In der Stellung zum Katholiciſmus entzweiten ſich die Lutheriſchen auch über die Gleichgültigkeit unterſcheidender Gebräuche des praktiſchen Religionsweſens; aber erſt ſpäter und nebenbei, im adiaphoriſtiſchen Streite ſeit 1548.

Früher und weit mehr wurde ſtreitig: das ſoteriologiſche Reformationsprincip über Erlöſungs- und Rechtfertigungs-Lehre; und zwar, im engſten Zuſammenhange mit dem anthropologiſchen Dogma, nach deſſen entweder auguſtiniſcher oder ſemipelagianiſcher Faſſung. — Streitpunct war der Charakter des rein Evangeliſchen in der Heils-Lehre: ob voller Gegenſatz, oder nur weſentliche Berichtigung der gemeinkatholiſchen. Dieſe nämlich ſtand noch immer da als judaiſirende Entſtellung des Semipelagianiſmus: die Urſache der Rechtfertigung oder Heilserlangung ſollte ebenſoſehr in eignem Thun des Menſchen-Subjectes ſelbſt liegen, wie auſſer oder über ihm [objectiv] in Gottes Gnade und Chriſti Verdienſt. Die vorherrſchende lutherſche Anſicht entſchied für ausſchlieſſend objective Heils-Verurſachung, gegen irgendwelchen Antheil alles Subjectiven. Eine ihr entgegentretende Anſicht nahm eine auch ſubjective Seite an im Proceß der Heilserlangung. Aber, auch mit dreifachem Unterſchiede ihrer Faſſung von der katholiſchen: Das auch im menſchlichen Subject ſelbſt zum Heil Erforderliche ſollte überall erſt Wirkung der göttlichen Heilsanſtalt in Chriſto ſein. Daſſelbe ſollte, ſtatt blos äuſſerlicher Gebräuche und Werke, in innerem Beſſerwerden oder ſelbſt in Heranbildung einer „ſittlichen" Menſchennatur beſtehn. Ebendaſſelbe ſollte zum Heile nur mit-wirken [συνεργεῖν], ohne dieſes ſelbſt irgendwie zu bewirken oder zu verdienen. — Dieſer weſentlich Eine Streit erhielt verſchiedene Namen, wurde auch durch mehrere wirklich verſchiedene Stadien hindurchgeführt; jenachdem man den einen oder andern Punct der Heilslehre hervorhob. Das erſte Stadium, der antinomiſtiſche Streit, behandelte das Verhältniß zwiſchen Geſetz und Evangelium; das zweite, der oſiandriſche Streit, den Begriff der Erlöſung oder Rechtfertigung; das dritte, der ſynergiſtiſche, die Zuläſſigkeit und Bedeutung eines menſchlichen Mitwirkens nach oder neben dem göttlichen Alleinbewirken.

b. In der Stellung zum Calviniſmus ward der Streit in Deutſchland zwar gewöhnlich zunächſt über das Abendmahl geführt. Allein das Calviniſiren, wo Solches ſtattfand, erſtreckte ſich auf das geſammte Lehr- und Kirchenweſen Calvins. Hinneigung oder auch Uebertritt zu Dieſem wurde ungleich größer, als einſt zur deutſchen Schweizerlehre. Förderniſſe waren: jene unvergleichbar nähere Verwandtſchaft calviniſcher und lutheriſcher Reformation ſchon ſelbſt; und, Melanchthons oder noch mehr der Melanchthonianer eigene calviniſche Umdeutung oder Umänderung einiger perſönlich-lutherſchen Lehrunterſchiede; überdies, die politiſche und alſo leicht auch religiöſe Vielgeſpaltenheit

---

vor dem Religionsfrieden gefährlich oder unmöglich, nach demſelben minder wünſchenswerth. — Daher iſt zwar die perſönliche Ueberzeugung Beider (wie Luthers) von ihrem weſentlichen Einverſtändniß nie geſtört worden. Aber gerade nach Luthers Tode führte die allein noch überlebenden zwei Reformatoren ihre briefliche Privatpolemik minder nahe zuſammen. Melanchthon widerſtand jetzt mehr dem Andringen Calvins. Dieſer, mit ſeiner größern Energie oder Entſchiedenheit, wandte ſich mehr dem weſtlichen Auslande zu, als dem zwiſchen ihm und Melanchthon und Luther getheilten oder ſchwankenden Deutſchland.

Deutſchlands; endlich, das eben hier nicht ſo unbedingte Reformator-Anſehn Luthers, wie im lutherſchen Ausland oder wie das Anſehn Calvins in ſeinen Ländern. Solcher Einfluß der genfer Reformation ging aber keineswegs von Melanchthons Kreiſe zuerſt oder auch nur vornehmlich aus. Er war ſchon vorbereitet durch der Süddeutſchen frühe Hinneigung zur Schweizerlehre überhaupt; und erſtreckte ſich dann um ſo leichter, im gemeinen wie im reformatoriſchen Länderverkehr, auch über Mittel- und Nord-Deutſchland. — So bildete ſich hier allmälig, zumal nach Luthers Tode, ein Gegenſatz zweier Parteien: einer Unions-Partei, welche, ebenſo oft nur melanchthoniſirend wie calviniſirend, beide Reformationen durch deren Verſchmelzung erſt evangeliſch vollenden wollte; und einer Lutherthums-Partei, welche in Luthers perſönlicher Lehre das evangeliſche Reformiren abſchloß. Geſammterfolg, aus dieſem „krypto-calviniſtiſchen Streite", war das beſtimmtere Auseinandergehn beider Reformationen in zwei evangeliſche Kirchen.

2. Form kirchen-evangeliſcher Lehr-Verfaſſung.

a. Eine erſte Streitfrage hinſichtlich der Form betraf: die Art des Lehr-Feſtſtellens, im Verhältniß der Kirche zum Staat; das entweder nur theologiſche oder zugleich weltliche Recht, über Lehre zu beſtimmen. Die Löſung der Frage geſchah gewöhnlich, wie ſchon in der alten Kirchenzeit: in einer gemiſchten und wechſelnden, nie ſich fixirenden Form freier und erzwungener Collegialität. [Vgl. §. 213.].

b. Eine zweite Streitfrage betraf: die Form ſocialen Beſtehns der Lehre als Kirchenlehre, im Verhältniß der Kirche zu ſich ſelbſt; die kirchliche Nothwendigkeit und evangeliſche Zuläſſigkeit, oder doch die Ausdehnung und Grenze feſt abſchlieſſender Beſtimmtheit und Einheit. — Die zwei Streitparteien, (allenfalls zu bezeichnen als „Lutheraner" und „Melanchthonianer" oder auch „Calviniſirende"), ſtanden der augsburger Confeſſion gleich frei gegenüber. Aber ihre Faſſung des Reformations-Princips von der heiligen Schrift unterſchied ſich: als entweder ſtabile oder progreſſive Schrift-Auslegung; ſowie als entweder in der Schrift ſich abſchlieſſendes, oder die geſchichtliche Entwicklung der Kirche mitbeachtendes Reformiren. Die Lutheraner-Partei, ſtrenger kirchen-geſinnt, forderte Beſchränkung des freien Schrift-Auslegens in den Fundamentallehren, durch Eine Auslegung als Glaubens- und Lehr-Geſetz. Die Melanchthonianer-Partei wollte auch kirchliche Lehren-Beſtimmtheit und Einheit, aber bedingt durch fortzuſetzende Schrift-Erforſchung; alſo zugleich eine Religionswiſſenſchaft, mit voller Gebundenheit an und durch die heilige Schrift allein. Eine bald vermittelnde bald nur ſchwankende dritte Partei, ſehr zahlreich unter Theologen wie Weltlichen, traf mehr zuſammen mit der melanchthoniſchen als mit der lutheriſchen; zumal in der Anſicht vom Umfange weſentlicher und alſo nothwendig feſtſtehender Kirchen-Unterſcheidungslehren. Sie wollte, wenigſtens bei Lehr-Conſtitution und nicht bloſer Lehr-Confeſſion, oder im Bereiche volks- und ſtaatskirchlicher Lehr-Geſetzlichkeit, eine minder ſcharfe Begriffbeſtimmung und eine auf nicht ſoviele Lehrpuncte ausgedehnte Abgrenzung. — Beide hier bezeichnete formale Streitfragen ſind, wie allezeit, in allen nachfolgenden Streiten über das Lehren-Material ſelbſt mit zur Erörterung, aber zu keiner Entſcheidung gekommen [1]).

1) Hülfsſchriften für dieſe geſammte Streitgeſchichte: *Schlüsselburg*: haereticorum catalogus [ſ. Anf. d. Ref.]: Fcf. 1597—99. 13 libri. [Ratzenbergers geheime Geſch. v. d. Chur- u. Sächſiſchen Höfen u. d. Rel.-Streitigkeiten ſ. Zeit; herausg. v. Strobel;

§. 226. A. Antinomiſtiſcher Streit: 1537—40.

Kordes: Agricola's Schriften möglichſt vollſtändig verzeichnet: Altona 1817. Luthers Werke, Walch XX. S. 2014—71. Epistolae *Melanchthonis* atque *Lutheri*, a. d. betreffenden Jahren. *Seckendorf:* hist. lutheranismi III. §. 82. *Schlüsselburg*, lib. IV. [1])

I. Ein erſter Streit über Soteriologie

umfaſſte die ganze ſchon alte Verhältniß-Frage von Geſetz und Evangelium. So lag er, wie mehre der nachgefolgten Streite, im Bereich des einen der zwei Reformationsprincipien, des vom Heilsgrunde Chriſtus oder von der Rechtfertigung. Streitpunct war: ob durch das Evangelium Gnade und Glaube als einzige Quelle der Beſſerung wie der Rechtfertigung neu eröffnet ſei, oder ob auch in ihm die Furcht vor Gottes Gerechtigkeit und Geſetz als Quelle der Beſſerung fortbeſtehe.

Johann **Agricola** [Islebius, Magiſter Eisleben; Grickel] *trat zuerſt* als Gegner Melanchthons auf, 1527; mit einer „Cenſur" und mit *„Kinderfragen"*, gerichtet wider Melanchthons „Unterricht der Viſitatoren an die Pfarrherren" in Kurſachſen. Dann, als Gegner Luthers ſelbſt, 1537: in 18 *positiones inter fratres sparsae.* [Andre Artikel, auſſer dieſen, ſind wahrſcheinlich unächt, nur von Anhängern]. Luther vornehmlich führte den Streit; in *sex disputationes contra antinomicas positiones*, in den Jahren 37, 38, 40. Agricola's Nachgeben blieb unvollſtändig, bis an ſeinen Tod 1566. [Die nachmals auch kirchliche Entſcheidung, gegen die noch ſpäteren Antinomer, erfolgte in der Concordienformel: *Epitome*, artic. 6: de tertio usu legis].

II. Agricola's Lehre [2])

war eine Erneuerung des einſtigen „Antinomiſmus der Myſtik" von Marcion: völlige Einſetzung der aus Gottes Gnade in Chriſto folgenden Gnadengabe des Geiſtes der Heiligung, an des Geſetzes Statt. — Nach ihr, „hat das Geſetz (Moſis, ſelbſt der Dekalog) gar nicht als Heils-Anſtalt zu gelten. Denn von Seite Gottes war es nur Ausdruck der Gottes-Gerechtigkeit, welcher Chriſti Leiden und Wirken allein, und nie der Menſchen Geſetzeserfüllung genugzuthun vermag. Und im Menſchen ſelbſt wirkte es nur knechtiſche Furcht vor Strafe und vergebliche Hoffnung auf Lohn. Daſſelbe ließ den Menſchen vor Gott verdammlich und in ſich ſelbſt ungebeſſert bleiben. Das Evangelium allein iſt Heils-Anſtalt. Denn von Seite Gottes iſt es Chriſti göttliche Gnaden-Erwerbung zur Sünden-Ver-

---

Altd. 1775.]. Geo. Walch: Einl. in d. Rel.-Streitigkk. d. ev. luth. Kirchen: Jena 1733. 5 Bde. Planck: Gſch. d. proteſt. Theol. b. z. Konkordienformel: Lpz. 1796. 3 Bde.

1) De antinomismo Agricolae: *Nitzsch*, Vitb. 1804; *Wewetzer*, Sundiae 1829 [Ueberſetzung aus Planck]. *Elwert:* de antinomiâ Agr.: Turici 1836. Vgl. *Adami* vitae Germ. theol. p. 409 sq.

2) Als Beleg für die häufige Misverſtandenheit des myſtiſchen Charakters der Lehre Agricola's, nicht von Seite Luthers, aber der Neueren: Positio 16—18: „Das Geſetz ſtrafet allein die Sünde, und thut Solches ohne den heil. Geiſt; derhalben ſtrafet es zur Verdammniß. Nun iſt aber vonnöthen einer ſolchen Lehre, die mit großer Kraft nicht allein verdammet, ſondern auch zugleich ſelig machet. Solche Lehre aber iſt das Evangelium, welches zugleich Buße und Vergebung der Sünden lehret. Denn das Evangelium Chriſti lehret den Zorn Gottes vom Himmel, darneben auch die Gerechtigkeit die vor Gott gilt: Röm. 1, 17. Denn es iſt eine Bußpredigt der Verheiſſung angehängt, welche die Vernunft von Natur nicht verſtehet, ſondern durch göttliche Offenbarung erkannt wird. Vgl. dagegen die 12 andern Artikel [L.'s Werke: Walch, S. 2034.].

gebung, sowie Mittheilung göttlichen Geistes zur Heiligung. Und im Menschen wirkt solche Liebe Gottes in seinem Sohne und solche Kraft seines Gnadengeistes eine Gegenliebe, welche nothwendig Quelle für Glauben und für Buße wird; welche also jene zwei Heilsmittel als die einzigen anerkennt, und zugleich durch deren Aneignung (als Hingebung an ihre lossprechende und heiligende Kraft) den innern Menschen mit Haß gegen Sünde und mit Liebe zum Guten erfüllt. So wird das Evangelium, mit Ausschluß des Gesetzes und aller Gesetzes-Werke, Quelle für Wiedergeburt der Menschen-Natur selbst, für Rechtfertigung als volle Versetzung in Freiheit von Sünde."

III. Luthers, und ähnlich vor ihm Melanchthons Lehre[1])

war, gleich der von Agricola, Aufhebung jüdischer Soteriologie oder Gesetz-Heilslehre, aller Rechtfertigungs-Kraft und nur nicht ebenso aller Besserungs-Kraft des Gesetzes. — „Buße ist: theils Reue und Schrecken über die Sünde, oder, ein die verdammende Macht des Gesetzes Fühlen; theils Vorsatz zur Besserung, durch Kraft des Evangeliums allein. Solch guter Vorsatz ist eine Bewegung im Herzen, vom heiligen Geist erweckt, die Sünde hinfort aus Liebe zu Gott zu hassen. Denn in der menschlichen Natur durch Adam ist Sünde und Tod früher, als Gerechtigkeit und Leben durch Christus. Darum muß das Gesetz, welches das im Menschen Früher-vorhandene (die Schuld und Strafe) anzeiget, vorangehn dem Evangelium, welches das für den Menschen Später-folgende (die Gnade und Vergebung) verkündiget. Eben um die gänzliche Untauglichkeit des Gesetzes, gleichwie die alleinige Wirksamkeit des Evangeliums zur Rechtfertigung fühlbar zu machen, bedarf's der steten Vorhaltung des Gesetzes. Dieses allein zeigt den wahren Sinn von Sünde und Tod: als steten Mahnungen an Gottes Gerechtigkeit, welche somit den Glauben an Gottes Gnade in Christo als alleinigen Heilsgrund wecken und unterhalten. [Matth. 5, 17.]. Ebendasselbe zeigt die Nothwendigkeit, wie der Erlösung, so der Fortdauer der Buße durch's ganze Leben, zu Austilgung der Erbsünde selbst aus der Natur, und nicht blos zu Sühnung einzelner wirklicher Sünden. Auch ist das Gesetz unaustilgbar in die Herzen geschrieben, als „Gewissen"; und das mosaische ist mit diesem von gleicher Art. Die Erfüllung des Gesetzes, diese unnachlaßliche Bedingniß für Aufhebung der Sünde und des Todes, ist allein in Christi Person geschehn; in Allen nach ihm geschieht sie nur sehr allmälig oder auch gar nicht. Darum muß das Gesetz (wie auch das

1) Luther, 2. Disput., 45.—47. Artikel: „Wie das Gesetze vor Christo gewest ist, und hat uns verklagt unter Christo, aber durch Vergebung der Sünden gestillet und versöhnet, und nun hinfort durch den Geist zu erfüllen ist: also wird's nach Christo in dem künftigen Leben erfüllet bleiben, wenn alsdann die Creatur (wie solches das Gesetz mittlerweile erfordert) gar neu worden ist. Darum wird das Gesetz nimmermehr in Ewigkeit aufgehoben; sondern bleibet entweder in den Verdammten zu erfüllen, oder in den Seligen erfüllet. — Der 3. Disp. 9. u. 10. Artikel: Alle Werke nach der Justification sind nichts anders denn eine stete Buße, oder ein guter Vorsatz wider die Sünde. Denn da ist anders nichts zu thun, denn daß die Sünde, durch das Gesetz angezeigt und in Christo vergeben, nun hinfort ausgefeget werde. 26. 27: Denn die ganze Kirche ist heilig, und erkennet, daß sie Sünde habe und müsse immerdar ohne Aufhören Buße thun. Darum lehret auch das Vaterunser selbst, daß das Gesetz sey vor, unter und nach dem Evangelio, und daß die Buße müsse am Gesetze angefangen werden. Der 5. Disp. 12. Artikel: Solange wir leben, sind wir noch nicht in Christo; sondern wir leben ausser Christo, unter dem Gesetz, Sünde und Tod. 17: So du das Gesetz willt wegnehmen, so mußt du auch zugleich die Sünde und den Tod wegnehmen."

Evangelium) ohne Unterſchied, den Gerechten oder Gläubigen wie den Gottloſen, geprediget werden: den Gottloſen, damit ſie erſchrecken vor Gottes Zorn über ihre Sünde; den Gottſeligen, damit ſie ihr Fleiſch tödten immer mehr, und nicht ſicher werden. Nur ein Leben voll Sünden-Vergebungen und Buße, als allmälige Aufhebung der Sünde und des Todes, kann Aufhebung des Geſetzes und ſeiner Nothwendigkeit werden. Erſt als Erfülltes durch's Evangelium wird das Geſetz nicht ferner daſtehn als ein zu Erfüllendes auch im Evangelium." — Dies die Erklärung Luthers wider Agricola's Aufhebung der Nothwendigkeit und Zuläſſigkeit aller Geſetz-Form göttlichen Willens im Evangelium, als antinomiſches Misverſtändniß der Lehre von Gnade und Glauben, durch idealiſtiſch anticipirende Ueberſchätzung der menſchlichen Natur [1]).

---

1) Der letzte Grund dieſes Lehr-Unterſchieds über Geſetz und Evangelium, als Heils-Anſtalten, lag in der verſchiedenen Anthropologie überhaupt. Für Agricola's Annahme unmittelbarer Umwandlungs-Fähigkeit der *Menſchennatur, aus* einer entweder ungeſetzlichen oder blos-geſetzlichen in eine ſittliche, war die Vorausſetzung eine ſemipelagianiſche: bloſe Geſchwächtheit der Natur durch die Erbſünde, und daher leichtere Herſtellbarkeit des urſprünglichen Gottes-Ebenbildes; wenngleich er ganz und gar durch die Gnade ſolche Herſtellung geſchehen ließ. Bei Luther war, für ſeine Annahme fortdauernder Nothwendigkeit der Geſetz-Form, als erſt der Vermittlung einer zu Sittlichkeit langſam erziehenden Wirkſamkeit des Gnaden-Evangeliums, die Vorausſetzung eine ſtreng auguſtiniſche: radicalere Verderbtheit, und daher durch's ganze Leben währende bloſe Umbildſamkeit der Menſchennatur in eine ſittliche; wiewol er ſolche werdende Moralität ausdrücklich behauptete.

Zwar iſt der anthropologiſche Grund des Streits in dieſem ſelbſt, wie im Bewuſſtſein der Streitenden, noch wenig hervorgetreten. Aber, Das was den Agricola zunächſt zu ſeinem Antinomiſmus verleitete, bleibt dennoch ſeine Ueberſchätzung der Menſchennatur. [Vgl. *Agricola, de duplici legis discrimine*, v. J. 1539: bei Kordes S. 269—75.]. Dieſelbe war ſein Grund, die Glaubens-Gerechtigkeit zu behaupten wider die gemeinkatholiſche Geſetzeswerke-Gerechtigkeit; aber auch ſein Grund, dem Glauben an's Gnaden-Evangelium zeitiger wirkſam werdende Beſſerungskraft beizumeſſen, als Luther, der größere Kenner der wirklichen Menſchennatur. Seine Unkenntniß menſchlicher Natur ſetzte dem „Pelagianiſmus" des Geſetzes und der Werke entgegen einen (nur anders begründeten) „Pelagianiſmus" des Evangeliums und des Glaubens. Sie dichtete dem Menſchen das Vermögen an, unmittelbar in der vom Evangelium aufgezeigten und vom Glauben ergriffenen Liebe Gottes die Quelle zur Gegenliebe und ſo zur Buße zugleich zu haben. Darum verwarf Agricola allen Gebrauch des Sitten-Geſetzes oder Dekalogs bei der Rechtfertigung vor Gott; obwol er ſtets den elenchticus s. politicus et paedagogicus usus legis für die externa disciplina auch ſelbſt anerkannte. Darum ſetzte er dem falſchen katholiſchen Gebrauche des Geſetzes, zum Mitverurſachen oder Bewirken der Rechtfertigung, nicht einen richtigern Gebrauch des Geſetzes entgegen; ſondern deſſen Nichtgebrauch, und den Gebrauch des Glaubens als einzigen Quells aller Beſſerung.

Erſt der Streit mit Luther überzeugte den Agricola, wenn auch nicht ohne ſpäteres Schwanken: daß die Nothwendigkeit des Geſetzes auch im Evangelium fortdauere, und nur eben durch's Evangelium allmälig vermindert werden könne; daß die menſchliche Natur bloſen Fortſchreitens von Legalität zu Moralität fähig ſei. [Vgl. l. c. zu Ende: Profiteor, me (nunc) sic sentire, quod *non sit removenda legis praedicatio a praedicatione poenitentiae;* sed quod in ministerio evangelii in praedicatione poenitentiae necesse sit *complecti legem*, ut ostendatur reatus, et *simul* proponi *promissionem gratiae*, quae donatur propter Christum, non propter contritionem. *Haec duo* deinceps etiam conversis proponantur. Semper *lex* arguat reliquias peccati; sicut revera

§. 227. B. Oſiandriſcher Streit: 1550—67.

Acta osiandristica: darinnen beſ. Herzogs Alberti I. Ausſchreiben: Königsb. 1553. Joh. Funccii wahrhafftiger u. gründlicher Bericht, wie die Spaltung von der Gerechtigkeit des Glaubens ſich in Preuſſen erhaben: Königsb. 1553. Mörlin: Hiſtoria d. oſiandr. Schwermerey: Bſchw. 1554. *Schlüsselburg:* catalog., lib. VI. *Melanchth.* epistolae. *Calvin.* institut. 3, 11, 5—12. al. *Formula concordiae*, artic. 3. Epit. p. 583. Repet. p. 682. ed. Rechenb. Strobel: „Miſcellaneen" u. „Beiträge"; namentl. „Beiträge z. Lit. d. 16. Jahrh.", 2. Bds. 1. Stück. Salig: Hiſt. d. augsb. Confeſſion, II. S. 915—1074. Verzeichniß der Schriften Oſianders, in: *Lehnerdt:* auctarium ad commentat. de Andrea Osiandro: Regiomontii 1836. Namentlich: *Disputatio de lege et evangelio*, 49 theses: 1549. *An filius dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset in mundum; item de imagine dei:* 1550. *Disputatio de iustificatione*, 81 theses: 1550. „Von dem einigen Mittler Jeſu Chriſto, und Rechtfertigung; Bekentnuß": 1551. Lat.: *De unico mediatore Jesu Christo et iustificatione fidei, confessio:* 1551 [1]).

Andreas Oſiander [Hoſiander ſowenig wie Hoſemann]: in Gunzenhauſen in Franken geb. 1498; Prediger zu Nürnberg ſeit 1522; Profeſſor in Königsberg 1549— † 1552. Hier, als Urheber eines Streites über Erlöſung und Rechtfertigung zugleich, welcher weit über ſeinen Hauptſitz Preuſſen hinausreichte.

I. Lutheriſche Rechtfertigungs-Lehre, und Oſianders Widerſpruch.

1. Luthers und (zumal in der früheren Zeit) auch Melanchthons Rechtfertigungs-Lehre war Hervorhebung der objectiven vor der ſubjectiven Seite, an dem Reformationsprincip von der Erlöſung durch Chriſtus als einzigem Heilsgrunde. Jedoch ſollte keineswegs der ganze Hergang auch des ſich individuell applicirenden Erlöſungs-Werkes ein durchaus blos-juridiſcher Gottes-Act bleiben. Nur ſollte ſolch ſich Vollbringen der Erlöſung am einzelnen Menſchen blos hinführen zur Moralität; Dieſe ſollte ſtets fortbeſtehn in bloſer Hingebung und Strebung aus Pflicht, auch ſelbſt gerecht oder ein moraliſches Weſen zu werden durch Gott. Es war Faſſung chriſtlicher Sittlichkeit als einer durchweg religiöſen; im nothwendigen Gegenſatze katholiſcher wie myſtiſcher Abkürzung der Gnaden-Bedürftigkeit des Menſchen.

Demgemäß wurde die Erlöſung in zwei, aber eng zuſammenhangende,

---

manet in nostris animis notitia legis accusans et condemnans nos, manent terrores et pavores. Sed hoc *vinci* oportet *fide*, cum nos sustentamus promissione Christi.]. — Derjenige Antinomiſmus aber, welcher ſchon in der alt-gnoſtiſchen Geſetz- und Evangelium-Lehre nur als deren Misverſtändniß oder Ausartung aufgetreten iſt, enthalten in dem Satze, „peccata non nocere fidelibus", — iſt nie Agricola's Antinomiſmus geweſen. Nur war das Auftauchen deſſelben auch unter ſeinen Anhängern von ihm mitverſchuldet: durch ſeine Aufhebung der Nothwendigkeit des Geſetzes, durch ſeine idealiſtiſche Anticipirung der Kraft des Geiſtes über das Fleiſch.

1) Melch. *Adamus:* vitae Germanor. Theologor., Heidelb. 1620. p. 226—40. Hartknoch: preuſſ. Kirchenhiſtorie: Frkf. Lpz. 1686. II. 2. *Baur:* brevis disquisitio in Andreae Osiandri de iustificatione doctrinam: Tub. 1831. 4. [epistola gratul. ad Planck.]. *Lehnerdt:* de Andr. Osiandri vitâ et doctrinâ; acc. 31 epistolae: Berol. 1835. *Etusdem:* commentatt. quatuor de Osiandro: Regiomontii 1835; 37; 41; 42. Wilken: Andr. Oſianders Leben, Lehre u. Schriften; 1. Abth., 1498—1530: Straſſ. 1844. Häberle: Oſianders Lehre in ihrer früheſten Geſtalt; in Stud. u. Krit. 1844. S. 398 ff. *Weisse:* Lutherus quid de consilio mortis et resurrectionis J. C. senserit: Lips. 1845. Cap. VI. *Thomasius:* de obedientiâ Christi activâ: Erl. 1845. 46. 4.

Selbſt-Handlungen Gottes getheilt. Die erſte, die zu neuer Menſchheit grundlegende, für geſammte Menſchen-Gattung auf Einmal vollzogen in Chriſti Tode, galt als ein *forensis* actus dei, als Gerecht-Erklärung: d. i. gleichſam gerichtliche Erklärung Gottes, aus Gnade um der Gerechtigkeit Chriſti willen die zu eigener Gerechtigkeit Unfähigen für gerecht anzunehmen; oder, Erklärung der Zuläſſigkeit von Seite Gottes, auch ungeachtet des immer fortdauernden bloſen Werdens menſchlicher Gerechtigkeit dennoch Heils-Mittel und Heil zu gewähren. — Die Heiligung (wie Erleuchtung) galt nun zwar als zweiter, aus dem abgeſchloſſenen Rechtfertigungs-Acte fort und fort nur ausfließender Folge-Proceß; nie ſich vollendend bis zu völliger Gerechtmachung, da ein volles Gerecht-werden vor Gott auch durch die Gnadenkraft nie möglich werde. Darum wurde die Heiligung nicht in den Rechtfertigungs-Begriff ſelbſt mit-aufgenommen. Deſſen aber dennoch zugleich moraliſche Faſſung beſtand darin: daß die dem menſchlichen Subject geſetzte Bedingung ſeines Antheils am Heil, der Glaube, als Habitus eines moraliſchen Weſens vorgeſtellt war. Denn es ſollte Glaube ſein: nicht blos an Chriſti Verſöhnungs-Verdienſt in ſeinem Tode, als ſelbſt ſchon die Voran-Vollziehung auch der perſönlichen Aneignung ſeiner rechtfertigenden Kraft; ſondern zugleich an die Heiligungs-Kraft der Heilsmittel, durch den einwirkenden und inwohnenden Geiſt Chriſti ſelbſt, und zwar lebendiger Glaube, als Gebrauch dieſer Gnaden-Heilsgüter. Denn deren Verleihung eben galt als das durch die Rechtfertigung Möglichgewordene: d. i. durch die Erklärung Gottes, daß ſeine um Chriſti Verdienſtes willen verſöhnte Gerechtigkeit den Zutritt zum Heil, auch den nie voll Gerecht-werdenden, nicht verſchlieſſe [1]).

2. Oſiander wurde durch zwei Urſachen zugleich auf ſeinen Widerſpruch geführt. Die eine lag in der Schwierigkeit, (obwol keineswegs Unmöglichkeit), den ebenſo moraliſchen wie religiöſen Gehalt des lutherſchen Rechtfertigungs-Glaubens in deſſen überwiegend religiöſer Faſſung noch zu erkennen; gegenüber der einſeitig übertreibenden Alleinhervorhebung des Objectiven bei den gemeinen nach-lutherſchen (d. i. öfters un-lutherſchen) Theologen. Eine noch andre Urſache indeß lag in Oſianders eigener Myſtik und Gnoſis: in ſeinem idealern Menſchen-Natur- und Heils-Begriffe, darum das Subjective oder Ethiſche ſtärker hervorhebenden Supranaturaliſmus. Aus beiden Urſachen zugleich erſchien ihm jene Ausgeſchloſſenheit der Heiligung aus dem Begriffe der Rechtfertigung als eine Mechanik des Heils- oder Erlöſungs-Werkes. „Denn ſonach wäre Rechtfertigung nur Zurechnung fremder, durch erlöſenden Todes-Act erworbener Gerechtigkeit, nur Ertheilung und gar nicht auch Aneignung dieſer Heils-Urſache. Und ſonach würde der den Menſchen nicht beſſernde bloſe Glaube an bloſe Gerecht-Erklärung ſtatt aller Gerecht-machung, als einzige Heils-Be-

1) Luthers eigene Lehre vom „Glauben an Chriſtus" traf, wenn auch nicht gerade da wo er von Rechtfertigung handelte, mit Oſianders Rechtfertigungs-Begriffe weſentlich zuſammen. Vgl. z. B. Luthers Auslegung d. Briefs an d. Galater [bei Salig, S. 955]: „Man ſoll den Glauben rein lehren: nehmlich, daß du durch denſelben alſo mit Chriſto vereiniget werdeſt, daß aus dir und ihm gleich Eine Perſon werde, die man nicht ſondern könne, ſondern ihm alleweg anhange; alſo daß du frölich magſt ſagen: ich bin Chriſtus, d. i. die Gerechtigkeit Chriſti, und ſeine Ueberwindung der Sünde und des Todes iſt mein; und Chriſtus wiederum ſage: ich bin dieſer Sünder, d. i. ſeine Sünde und Tod ſind mein. Denn er hanget an mir, und ich an ihm; denn wir ſind mit einander vereinigt durch den Glauben in Ein Fleiſch und Gebein." Vgl. auch Luthers Erklärung des „Bleibens in Chriſto und ſeines Bleibens in uns", Joh. 6, 56; in L.'s Werke, leipz. Ausg. IX. 612.

dingniß, die Heiligung wie das Heiligungs-Streben mindeſtens als ganz von ſelbſt oder mechaniſch folgend erſcheinen laſſen."

II. Oſiandriſche Erlöſungs- und Rechtfertigungs-Lehre.

1. Die Grundlage dieſer Lehre, der Begriff vom Gottes-Ebenbild in der Natur des erſten und zweiten Adam, war gefaſſt im Sinne vielmehr der alten Myſtik oder Gnoſis, als in dem der gemeinkirchlichen Auffaſſung auguſtiniſcher Anthropologie. Nämlich: „Das Gottes-Ebenbild bezeichnet die im Denken der Gottheit ewige, und in der Zeit oder Menſchenwelt allmälig zur Erſcheinung kommende Offenbarung des Gottweſens, der göttlichen Gerechtigkeit oder Heiligkeit, in Menſchennatur. Solch menſchliches ſich-ſelbſt-Abbilden der Gottheit war in Adam nur durch einen Gnaden-Act des Mittheilens geſchehn, und iſt durch den Sündenfall unterbrochen worden. In Chriſti Perſon iſt ſolch Daſein oder Dargeſtelltſein der gottweſentlichen Gerechtigkeit in Menſchen nach ſeiner ganzen Fülle eingetreten; ſo zugleich als Kraft, auch in andre Individuen der Menſchengattung dieſelbe weſentliche Gottes-Heiligkeit überzuleiten."

2. „Die Erlöſung iſt, demzufolge, allerdings zunächſt geſchehn als allgemeine [negative] Grundlegung zur Möglichkeit der Sündenvergebung oder Verſöhnung, durch Chriſti Tod. Aber zur wirklichen Erlöſung, als perſönlicher Antheilgewinnung oder Aneignung des dort nur möglich gewordenen Heils, zur Rechtfertigung des einzelnen Menſchen, iſt die [auch poſitive] Grundlegung durch die Incarnation geſchehn. Dieſe war: Einung der Gottheit und Menſchheit oder Daſein der heiligen Gottweſenheit im zweiten Adam, in der Perſon Chriſtus als Gottmenſchen. (Hauptbeweis-Stelle: 1 Kor. 1, 30.). Die erlöſende Kraft dieſer vollen Gegenwart der heiligen Gottheit in Chriſtus lag alſo verhältnißmäßig mehr in deſſen göttlicher als in ſeiner menſchlichen Natur. Und, erſt die individuelle ſowie fortwährende Wirkſamkeit dieſer Kraft iſt das wirkliche Geſchehn der Erlöſung, d. h. Rechtfertigung und Heiligung in Eins [1]). Dieſe, das ſich Vollbringen der Erlöſung an den einzelnen Menſchen, iſt: infusio *essentialis iustitiae* dei in homines; d. h., von Gott durch Chriſtus oder ſeinen Geiſt fort und fort geſchehende Einſtrömung der Gerechtigkeit oder Heiligkeit, wie ſolche in der Gottheit als deren Weſen iſt, und wie ſie in Chriſtus als dem vollen menſchlichen Gottes-Ebenbilde vollſtändig als Weſen auch eines Menſchen dawar. — Zwar kann ſolche Incarnation Gottes, oder Union des Göttlichen und Menſchlichen, in keinem Menſchen auſſer Chriſto ſo vollſtändig nachgeſchehn; in Keinem wiederholt ſich ſo das volle Ebenbild der Heiligkeit oder Weſenheit Gottes. Aber, alles wirkliche Menſchen-Erlöſt-werden (von Sünde

---

1) *Osiander Disput.*, artic. 3: *Justificare* propriâ et primariâ institutione significat: ex impio iustum facere, h. e. mortuum ad vitam revocare. *Confess.* D. 4: Deus secundum *suam veram divinam essentiam* in vere credentibus habitat. Ubi enim Christus est, ibi est etiam ipsius divina natura s. essentia. Ubi vero filius dei secundum suam divinam essentiam est, ibi sunt etiam pater et spiritus sanctus indivisibiliter. *Disput.*, thes. 20—22: *Fides* iustificat accipiendo et possidendo; *deus* autem iustificat iustitiam suam nobis donando, confereado. Justitia illa, quam fide apprehendimus, est revera *iustitia dei*, nempe *Jesu Christi*. Thes. 52. 53: Solus Christus iustus est; non tamen quia legem adimplevit, sed quia a iusto patre ab aeterno iustus filius natus est. Eadem est iustitia patris, filii et spiritus sancti. Et haec iustitia dei est iustitia fidei; sive, cum deus, qui tradidit filium pro nobis, omnia nobis cum eo donet, eoque magis filium totum; quidquid id est, *iustitid eius essentiali* iusti sumus.

oder Unheiligkeit) geſchieht doch als ein, obwol myſtiſcher und unbegreiflicher, phyſiſcher Act: als keine bloſe Gerecht-Erklärung des Menſchen, durch Zurechnung einer fremden Gerechtigkeit, die nichts an ihm ſelbſt ändert; ſondern als wirkliche Gerecht-Machung durch das Hineingelangen der Gerechtigkeit in den Menſchen, ſodaß Dieſer ein göttlicher Menſch wird; als wirkliche Umwandlung der ungöttlich menſchlichen Natur der Menſchen ſelbſt, in eine gerecht oder heilig d. i. göttlich werdende; als wahrhafte Wiedergeburt [1]).

Der Glaube an Chriſtus bleibt hiernach ebenfalls die Heils-Bedingniß: als Glaube an die Wahrheit und an den Zweck des vollen Daſeins der Gottes-Heiligkeit in dem Menſchen Chriſtus, damit Solches in allen Menſchen durch ihn ähnlich ſich wiederhole; oder, als Ergreifen Chriſti ſelbſt, um ihn ſelbſt d. i. ſeine göttlich menſchliche Heiligkeit immer mehr in ſich wohnen zu laſſen, auch ſich anzueignen, ſo Das zu werden, was Er war, obwol ſtets eben nur es zu werden und nur durch ihn oder ſeinen Geiſt. Auch das Gnaden-Bedürfniß, zur Sündenvergebung wie zum Wachsthum im Gerecht-werden, bleibt durch's *ganze Leben*: da die Gerechtmachung hier nie ſich vollendet. Auch die Unmöglichkeit, *durch* Werke gerecht zu werden, bleibt: da allein die Gerechtfertigten, d. h. die unter dem Einfluß der gerechtmachenden Gnade Stehenden, gott-wohlgefälliger Werke immer mehr fähig werden.

III. Lehr-Streit und Lehr-Abſchluß.

Oſianders Identificirung der individuellen und ſo erſt actuellen Erlöſung mit perſönlicher Rechtfertigung, als einer Gerechtmachung oder Heiligung, war ganz weſentliche Abweichung von der lutheraner Erlöſungs- wie Rechtfertigungs-Lehre. Denn: ſie ließ die objective (in Gott allein liegende) Heils-Urſache erſt in der ſubjectiven (im Menſchen mit-beruhenden) Heils-Bedingniß wirklich oder actuell Heilsurſache werden. Hiernach war mit-weſentlich zum Heile auch des Menſchen Hingebung an das Gerecht-gemachtwerden, ſein Inſich-aufnehmen der Gerechtigkeit Gottes oder Chriſti, ſein auch ſelbſt Mit-ſtreben wirklich gerecht zu werden; obwol ſo, daß ſolcher Synergiſmus nur das abſolute Alleinwirken Gottes ausſchloß. Der beſtimmteſte Ausdruck für das Unterſcheidende beider Erlöſungs-Lehren war: daß, nach der herrſchenden, Chriſtus die Gerechtigkeit für die Menſchen ſein ſollte; daß er es, nach der oſiandriſchen, zugleich in den Menſchen werden ſollte: [dort, nur als transferirt oder imputirt; hier, als transeum und effectiv immanent]. — Die Gegner indeß, in Königsberg [Mörlin, Staphylus, Hegemon, Venediger, Stancarus], auch manche der Auswärtigen [auſſer Melanchthon und Brentz], faſſten den Sinn nicht. Sie hingen ſich mehr nur an Oſianders Verhältniß-Beſtimmung zwiſchen den zwei Erlöſungs-Naturen

1) Oſiander, „vom einigen Mittler": „Zurechnen heißt nicht reputare, einem ein Ding zurechnen als habe er's empfangen, da er's doch nicht empfangen; ſondern einem etwas zurechnen als hab er's bezahlet, ſo es doch ein Andrer für ihn bezahlet hat. Und auf dieſe letzte Weiſe wird uns Chriſti Verdienſt und Gerechtigkeit zugerechnet, weil er durch den Glauben in uns wohnet, als hätten wir's ſelbſt verdienet was er gethan, wären ſelbſt gerecht wie er in uns gerecht iſt. Alſo geht das imputare Keinen an, in dem Chriſti Gerechtigkeit nicht wohnet; weil Gott Keinen gerecht ſpricht, der nicht würklich gerecht iſt. Es kann alſo unmüglich die uns zugerechnete Gerechtigkeit auſſer uns ſeyn, oder erſt in jenem Leben eingegoſſen werden. Sie iſt zwar in dem Verſtande auſſer uns, weil ſie nicht unſer eigen iſt, ſondern Chriſti. Solang aber Chriſtus in uns iſt, iſt ſie doch unſer und in uns, die wir durch den Glauben ihm eingeleibet ſind." — [Der Unverſtand der Ankläger Oſianders wegen „Pantheiſmus", mit Flacius an der Spitze, verdient keine Widerlegung.]

Chriſti, eine Folge-Lehre aus ſeinem mehr moraliſchen als juridiſchen Erlöſungs- und Rechtfertigungs-Begriff.

1. Die Streit-Verhandlung wurde Aufführung eines Theologen-Skandals.

2. Eine Episode bildete des Stancarus übertreibende Parteinahme für Chriſti menſchliche Natur. Seine Schrift vom J. 1562, *de Trinitate et mediatore Jesu Christo*, ſtellte zwar den Satz auf: „excludo naturam divinam ab officio mediationis Christi, sed non personam eius.“ Aber, auch ſo muſſte ſeine Meinung als unvereinbar erſcheinen mit der Kirchenlehre von des Erlöſers Gottmenſchheit.

3. Der Ausgang war: ein von preuſſiſchen Landſtänden und polniſchen Commiſſarien (anſtatt Herzogs Albrecht) vollzogener Staatskirchen-Act, 1566; nebſt einem corpus doctrinae prutenicum von Mörlin und Martin Chemnitz, 1567. [Für die Kirche überhaupt iſt noch eine Entſcheidung in der Concordienformel 1577 nachgefolgt; jedoch ebenſowenig ganz im Sinne Andreä's wie Melanchthons].

§. 228. C. Adiaphoriſtiſcher und ſynergiſtiſcher Streit [1]).

I. Zuſammenhang mit Reformation und Theologie.

1. Das dritte Stadium in dem innern Lutheraner-Streite über das ſoteriologiſche Reformationsprincip, als fundamentale Unterſcheidungslehre gegenüber dem Katholicismus, bildeten die zwei Streitigkeiten über Adiaphora und Synergiſmus. Einen Grund zu ihnen hatte bereits eine Verſchiedenheit unter den Reformatoren ſelbſt gelegt: Luthers mehr polemiſche, Melanchthons mehr ireniſche Stellung zu einigem Katholiſchen. [Vgl. oben S. 627. 655.]. Dieſer Unterſchied [2]) hatte Beide ſelbſt, wie ihre Zeit- und Bekenntniß-Genoſſen, getheilt und doch nicht geſpalten.

Melanchthons ſo unzuläſſige wie vergebliche Nachgiebigkeit gegen die Katholiker, in mehrern abgeleiteten Lehren, war durch Luther unſchädlich gemacht worden. Denn Er, ſowie die hierin ganz klare Wahrheit des nothwendigen Feſthaltens, übte fortwährend übermächtigen Einfluß; obgleich gewöhnlich der zweite Reformator an der Spitze des öffentlichen Verhandelns ſtand, und hierbei den Kreis der Adiaphoren viel zu weit ausdehnte.

Melanchthons Milderung der ſtrenger auguſtiniſchen Anthropologie Luthers hingegen wurde von Dieſem ſelbſt nie für ein das Reformationsprincip verletzendes Zugeſtändniß an die Katholiker genommen. Zwar hatten Melanchthons erſte Ausgaben, ſeiner Loci vom J. 21 und der Confeſſion vom J. 30, lutheriſch-auguſtiniſcher gelautet. Die ſpätern „Variationen“ [in den Ausgaben ſeiner Dogmatik von 35 u. 43 u. 48, wie des Bekenntniſſes ſeit dem J. 40] beſchränkten das abſolute Verderben der Natur und Alleinwirken der Gnade, durch einiges Mitwirken eines Ueberreſtes von freiem Willen in der nicht total verderbten Natur,

---

1) Vgl. Lit. in Anm. zu Ende des §. 225; beſ.: Salig: III., S. 216—949. Auch: Flacii Leben u. Tod; von Ritter: Ffk. 1725.

2) Geſchichtlich falſch und ſinnlos, auch noch für die Zeit nach Luthers Tode, iſt die gemeine Bezeichnung dieſes Unterſchieds als: „Gegenſatzes einer ſtreng-gläubigen und recht-gläubigen, praktiſch-kirchlichen Richtung Derer, welche durchaus an Luthers Lehre und Lehrform feſthielten, und einer mehr wiſſenſchaftlichen laxeren Richtung der Melanchthonianer.“

bei deren Wiedergeburt. Es war die (dem poſitiven Chriſtenthum wie der factiſchen moraliſchen Menſchennatur gemäße) ächt ſemipelagianiſche apoſtoliſche Faſſung des Auguſtiniſmus: Annahme einer „facultas sese applicandi ad gratiam". Aber, es ſollte dieſer Ueberreſt von der einſt beſſern Natur blos ein Vermögen ſein, von anfänglichem Widerſtreben gegen die Gnadenwirkſamkeit eben durch dieſe überzugehn zu Hingebung an dieſelbe. Auch ſollte ſolch Vermögen wirklich wirkſam werden erſt in Folge der Gnade, als welche nicht ganz ohne Wirkung auf die Natur ſelbſt bleiben könne. Und ſolcher „neue geiſtliche Gehorſam" ſollte zwar nothwendig für das ewige Leben ſein, jedoch nicht irgendwie das Heil mit-verdienende Mit-Urſache. Luther billigte dieſe Einſchränkung des Gnaden-Abſolutiſmus nicht, verwarf ſie aber auch nicht; was leicht begreiflich. Denn ſie entzog nichts dem Princip von der göttlichen Allein-Verurſachung oder Bewirkung des Heils. Und, ſie muſſte ebenſo zuläſſig ſein beim Aneignen oder Gebrauch der Heilsmittel, wie nach Luther ſelbſt bei deren Darreichung oder bei der Berufung zum Heil, laut ſeiner eignen Aufgebung des ſtreng auguſtiniſchen *Particulariſmus* der Gnadenwahl [1]). — Dies der Stand des *Reformatoren-Unterſchieds* in der innern Stellung zum Katholiſchen, welcher auch der Maſſe ihrer Nach-Bekenner ſich mitgetheilt hatte, bei Luthers Tode. *Stärker* trat er nach dieſem hervor; zwei Lutheraner- und Melanchthonianer-*Streite* erzeugend, unter dem Zuſammenwirken mehrer *Ereigniſſe* und *Umſtände*.

2. Den *äuſſern Haupt-Anlaß* zum innern Streite gab die katholiſch-evangeliſche Reformations-Politik. Das „*leipziger Interim*", zu Ende des J. 1548, eine einſtweilige Religionsformel für Kurſachſen, von Kurfürſt Moritz auf einem Ständetag zu Leipzig durchgeſetzt, hatte den Zweck: die Aufdringung der kaiſerlichen augsburger Interims-Union [oben S. 615] abzuwenden. Es war die Arbeit der union-geſinnten Theologen *Kurſachſens*: der Wittenberger, Melanchthon, Georg Major, Bugenhagen, Paul Eber [*Sixt*: Paul Eber: Heidelb. 1843.], und des erſten leipziger Superintendenten Joh. Pfeffinger. — Sein *Dogmen*-Inhalt hatte, im Unterſchied von dem weſentlich katholiſchen augsburger Reichs-Interim, meiſt evangeliſche Faſſung; nur mit einiger Unbeſtimmtheit oder Milderung der antikatholiſchen Gegenſätze. Die *Rechtfertigung* inſonderheit war nur nicht ausdrücklich als durch den Glauben „allein" geſchehend erklärt; jedoch, ungeachtet der Annahme einer gewiſſen Nothwendigkeit guter Werke, die Sache ſelbſt feſtgehalten, die Unmöglichkeit durch gute Werke Rechtfertigung oder Seligkeit zu verdienen. Katholiſirender hingegen waren die Feſtſetzungen über *Gebräuche* und *Verfaſſung* in mehrern wichtigen Stücken; entweder durch Nachgeben, oder durch ein modificirendes Mittlere, oder durch Zweideutigkeit. So: über Meſſe, als ideale oder mnemoniſche Opferung; Heiligen-Feſte und Bilder-Gebrauch, nur ohne alle Verehrung; viele andre Ceremonien, nach Läuterung vom Abergläubigen; oberſt-biſchöfliche und gemein-biſchöfliche Jurisdiction, nur bedingt durch ſchrift- und kirchen-gemäße Verwaltung.

Die Verirrung der wittenberg-leipziger Interimiſten in dieſem *nicht*-dogmatiſchen Theile, noch bei keiner Unionshandlung ſo hervorgetreten, lag zu Tage; um ſo gefährlicher, da dieſe Melanchthons-Partei des Nachgebens nicht mehr durch Luther in Schranken gehalten, auch ſonſt weitverzweigt, und von den Staats-Herren begünſtiget war. Als unverfänglicher hätte des Interims *dogmatiſcher* Theil gelten können. Allein, der Grund zum Streiten ganz beſonders

1) *Jul. Müller*: Lutheri de praedestinatione et libero arbitrio doctrina: Gottg. 1832. 4.

über ihn lag längſt vorbereitet im innern oder äuſſern Zuſtande der evangeliſchen Zeittheologie. Das erhellt ſchon aus der Fortdauer dieſes ſynergiſtiſchen Rechtfertigungs-Streites, auch nachdem der adiaphoriſtiſche durch Nachgeben der Adiaphoriſten beſeitiget war.

3. Die innere Urſache des Streitens auch über die Rechtfertigung war nämlich zugleich eine allgemeinere: die in der Natur der Sache liegende Nothwendigkeit einer Entſcheidung über den Sinn des Reformationsprincips von der Rechtfertigung, dieſes ganzen ſoteriologiſchen und anthropologiſchen Dogmenkreiſes; damit erkennbar würde, was in ihm das mit chriſtlicher Nothwendigkeit Unterſcheidende der Evangeliſchen ſei. Denn es waren zwei Gefahren zugleich zu vermeiden: Scheu vor Kirchen-Trennung, welche (aus gröſſerer Liebe zu Einheit als zur Wahrheit) an die Möglichkeit katholiſch-evangeliſcher Union ſich hing; und ungerechter Eifer, welchem leicht es begegnete, für die verderbte katholiſche Soteriologie eine einſeitige einzuſetzen, um recht ſcharfen Gegenſatz zu haben.

Beide Gefahren wurden natürlich auch durch den Religionsfrieden (1555) nicht beſeitiget. Denn dieſer hob nicht die Ungewißheit und Parteiung, welche ſehr natürlich unter den Evangeliſchen ſelbſt ſich feſtgeſetzt hatte, über die Gegenſtände des Kirche-Verbeſſerns, auch über die unterſcheidende Faſſung des ſoteriologiſchen Reformations-Princips. Der politiſche Religionsfriede gab Zeit und Ruhe zum inneren Theologen-Kriege. Die Fürſten und Staatsmänner nahmen perſönlichen Antheil, gleichwie an der Kirchen-Verbeſſerung nach auſſen, ſo nun am innern Theologen-Grenzſtreite zwiſchen Katholiſch und Evangeliſch. Daher des Streites lange Dauer und unbändiger Eifer.

4. Die Streitführung ſelbſt aber geſchah keineswegs unter allgemeiner Antheilnahme. Eine groſſe Zahl von Theologen und Politikern bildete eine, entweder gemäßigte oder unentſchiedene, dritte Partei; umſomehr, da die Wortführenden, entweder Melanchthoniſten oder Lutheriſten, ſich immer mehr in ihre Einſeitigkeit hineinſtritten. Nicht ſowol deren Maaßloſigkeit der Polemik in der Form, ſondern ihr Wahn-Eifer, den einen oder den andern der zwei Reformatoren zum allein-unbedingten Normal-Theologen zu erheben, bewirkte: daß ihr Streit mehr nur ein landeskirchlicher als ein allgemeinkirchlicher wurde; daß ſeiner erſt ſpätern theologiſchen Entſcheidung, durch die Concordienformel, ſeine Unterdrückung durch den Staat vorhergehen muſſte.

Die ſtreitenden Theologen-Länder waren nämlich: Kurſachſen, mit ſeinen melanchthoniſchen Verfaſſern des leipziger Interims; und, Niederſachſen oder bald noch mehr das herzogliche Sachſen, mit ihren ſcholaſtiſchen Vertretern und Nachahmern Luthers. Beide letztere Sachſen gewannen bald einen zugleich politiſchen wie theologiſchen Mittel- und Haltpunct. Die Univerſität Jena, von Kurfürſt Johann Friedrich geſtiftet und 1558 inaugurirt, ſtand den Univerſitäten Wittenberg und Leipzig ſchon politiſch gegenüber, in Folge jenes Uebergangs der Kurwürde von der erneſtiner auf die albertiner Linie. Und ſie erhielt ſogleich urſprünglich eine mit eifrigen Lutheranern aus Niederſachſen (Magdeburg) beſetzte theologiſche Facultät, namentlich Flacius und Amsdorf[1]). So

1) Matthias Flacius [Blacich]: verließ ſeine ſeit 44 bekleidete Lehrſtelle des Hebräiſchen in Wittenberg, im J. 49, wegen des Interims und des melanchth. Uebergewichts; lebte amtlos in Niederſachſen (Magdeburg); ſeit 57 als Profeſſor in Jena. Nikolaus v. Amsdorf: bis 24 Profeſſor in Wittenberg; bis 42 Superint. in Magdeburg; bis 47 Biſchof in Naumburg-Zeiz; bis 58 Prediger in Magdeburg; dann bis † 65 Superint. u. Profeſſor in Jena. Johann Wigand: Prediger in Mansfeld u. in Magdeburg; ſeit 59

gab es eine auch territorial und akademiſch äuſſerliche Repräſentation der innern Spaltung in zwei Theologieen.

II. Die zwei Streite.

1. Adiaphoriſtiſcher Streit: 1550—55.

Das, entweder erweiternde oder einſchränkende, Beſtimmen über „Adiaphora oder Mitteldinge" betraf die Grundfrage in allen Unions-Verhandlungen, die Grenze des religiös oder auch religions-hiſtoriſch Weſentlichen und Unweſentlichen. Es war eben ſelbſt Unions-Streit. Die „Lutheraner" waren und blieben hier im vollkommenen Rechte [1]).

2. Synergiſtiſcher Streit: 1550—70.

Es war nur Ein Streit; denn die noch beſondre Unterſcheidung eines „majoriſtiſchen Streits" iſt gänzlich falſch. Alle Stadien deſſelben hatten zum Hauptgegenſtande: die Synergie der Natur und Gnade bei Rechtfertigung, oder vielmehr bei Heils-Erlangung; ſo inſonderheit die Lehre von Glauben und Werken, zuletzt die geſammte von der Soteriologie untrennbare Anthropologie.

a. Theologen-Schriften, ſeit 51: Major, und dagegen Amsdorf nebſt Flacius, über „Nothwendigkeit guter Werke zur Seligkeit" od. „Rechtfertigung durch den Glauben allein". — Pfeffinger, 55: *de libero arbitrio.* Major, 59: „Bekenntniß von dem Artikel von der Juſtification". Dagegen, beſonders Amsdorf, 59: „Daß die Propositio, „„gute Werke ſind zur Seligkeit ſchädlich"", eine rechte wahre chriſtliche Propositio ſey".

b. Staatskirchen-Handlungen [2]), 58—60: Frankfurter Receß, von Melanchthon: 58. *Confutatio ducum Saxoniae*, von Strigelius und Flacius: 59. Disputation zwiſchen Strigelius und Flacius in Weimar, (Accidentiarier und Subſtantialiſten): 60.

c. Staatskirchliche Endigung des Streits, ſeit 61. Sie war und wurde nicht zugleich eine theologiſche, obwol die Theologen ſtarben [Amsdorf 65, Flacius 75]. Erſt die Concordienformel entſchied.

Profeſſor in Jena. Matthäus Juder u. Simon Muſäus: ſeit 59 von Magdeburg nach Jena gezogen. Tileman Heshuſius: ſeit 58 in Heidelberg Profeſſor; bald in Bremen u. Magdeburg Superint.; ſeit 62 vertrieben; 67—73 Profeſſor in Jena; bis 77 Biſchof der Samland; bis † 88 Profeſſor zu Helmſtädt. — Victorin Strigel: aus Kaufbeuern in Schwaben. [Vgl. *Otto:* de Vict. Strigelio: Jen. 1843.].

1) *Flacii* omnia latina scripta contra adiaphoricas fraudes edita: Magdeb. 1550. *Regula generalis:* Omnes caeremoniae et ritus, quantumvis suâ naturâ indifferentes, desinunt esse adiaphora: cum accedit coactio, opinio cultûs et necessitatis, abnegatio, scandalum, manifesta occasio impietatis, et cum quocumque demum modo non aedificant, sed destruunt ecclesiam ac deum contumeliâ afficiunt. Omnia haec mala insunt praesentibus mutationibus, praeterquam quod quaedam simpliciter suâ naturâ impia sunt.

2) Joh. Friderici II. Ducis Sax., suo ac Fratrum nomine, *solida confutatio* et condemnatio errorum hoc tempore grassantium; lat. u. deutſch, Jen. 1559. 4. Responsum [*Jenensium theologorum*] pro prelorum libertate: Jen. 1561. Repetitio, Widerholung vnd endliche Erklerung der Bekentniß D. Geo. Majoris v. d. Artickel d. Juſtification: Wittb. 1567. Testamentum Geo. *Majoris:* ib. 1570. *Colloquium altenburgense* de articulo iustificationis; adiecti articuli de libero arbitrio et de adiaphoris: Jen. 1570. Endlicher Bericht vnd Erklerung der Theologen beyder Univv. Lpz. u. Wittb., auch der Superintendenten in Churſachſen: Wittb. 1570. Bekentniß von fünf ſtreittigen Religions-Artickeln, durch die Theologen zu Jhena geſtellet: Jhena 1570.

§. 229. D. Krypto-calviniſtiſcher Streit, 1552—74 [1]).

Das gänzliche Misverſtändniß der wahren Anſicht Luthers vom Abendmahls-Streite als ſolchem, ſeiner Bekämpfung der zwingli'ſchen Unlehre allein, ſetzte ſehr früh in einem Theile ſeiner Anhänger ſich feſt. Daſſelbe führte natürlich, als Er nicht mehr dogmatiſch Recht ſprach, zur Verfolgung ebenſowol der melanchthoniſchen und der calviniſchen Lehre durch die nach-lutherſchen „einzigen" Abendmahlslehrer. Dieſe vermochten es nicht, dem Melanchthon ſein „grobes Unrecht gegen ſeine Kirche", dem Calvin ſein noch gröberes Unrecht „gegen die Kirche" zu vergeben. Man nahm alſo den ſeit 1544 liegen gebliebenen Abendmahlsſtreit wieder auf; mit zeitgemäßen Erweiterungen in der Materie und Verſtärkungen in Form und Ton.

I. Die Niederſachſen.

Die Eröffnung im J. 52, und zwar gegen Zwinglianer oder Calvinianer auſſer- wie innerhalb Deutſchlands, übernahm Joachim Weſtphal, Prediger zu Hamburg [2]). — Doch blieb ſelbſt der deutſche Norden nicht ganz rein. In Bremen [3]) wirkten, ſeit 56, Albrecht (Rizäus) Hardenberg und Daniel von Büren, unter Zuziehung Melanchthons, dem Heshuſius und Simon Muſäus gegenüber; mit dem Enderfolg des Nebeneinanderbeſtehns beider Bekenntniſſe.

II. Die Pfälzer.

In der Rheinpfalz muſſten die zwei gleich unziemlichen Streiter ſeit 58, Klebitz und Heshus, entfernt werden. [Von Heshuſius ſtammt, aus d. J. 59, die Scheidung zwiſchen augustana confessio *variata* und *non variata*, als Abzeichen der Melanchthons- und Luthers-Partei.]. Die Würtemberger unter Joh. Brentz veranlaſſten Melanchthons *responsio ad decretum abbatum würtembergensium* im J. 60, ſeine letzte Verwicklung in die „rabies theologorum". Dennoch geſchah die erſte ſtaatskirchliche Aufſtellung eines gemiſchten Luther- und Calvinthums, durch den „heidelberger od. pfälzer Katechiſmus" 1563; welcher noch vor Ende des Jahrhunderts als beſondre Landeskirchen-Confeſſion neben die augsburger allgemeine Kirchen-Confeſſion geſtellt wurde [4]). — Nur ähnliche Fortſchritte machte der Calviniſmus auch in Zweibrücken, Naſſau-Oranien, Deſſau-Anhalt.

III. Die Kurſachſen.

Gleichzeitig ſolchem Eindringen calviniſch-lutheriſchen Unions-Sinnes, ſowie der neu-erwachten Polemik zwiſchen „Lutheranern" und dem Calviniſmus des Auslands, unternahmen die Vorbereitung einer Union die wittenberger (und leipziger) „Philippiſten": Georg Major, Paul Eber, Paul Crell;

---

1) Vgl. oben §. 214. — Literatur: S. 625. Anm. 2.

2) *Westphal:* farrago confusanearum et inter se dissidentium opinionum de coenâ Domini, ex Sacramentariorum libris congesta: Mgdb. 1552.

3) *Gerdesii* hist. motuum ecclesiast. in civitate Bremensi tempore Hardenbergii suscitatorum: Groningae 1756.

4) „Catechiſmus, od. chriſtlicher Underricht, wie der in Kirchen u. Schulen der churfürſtl. Pfalz getrieben wirdt": Heidelb. 1563. Verfaſſt von Kaſpar Olevianus und Zacharias Urſinus; variirt in den nachgefolgten Ausgaben. Von dieſen die vollſtändigſte u. fixirteſte: „Catechiſmus oder kurtzer vnterricht Chriſtlicher Lehr": Newſtadt an der Hardt, 1595. — Vgl. die Acten des maulbronner Geſprächs 1564 [Heidelb. u. Tüb. 1564—66.]; des mümpelgarter 1586 [Tüb. 1587.], u. Beza's Gegenbericht [Baſel 1588.]: 3 Bde. 4.

ſpäterhin noch, Kaſpar Cruciger, Pezel, Widebram, Moller; unter der Führung von Kaſpar Peucer, Profeſſor der Medicin zu Wittenberg u. kurfürſtl. Leibarzt, Melanchthons Schwiegerſohn, nebſt dem Geheimenrath Cracow und den Hofpredigern Schütz und Stößel. Die Reihe ihrer vorbereitenden Schriften, 59—74, ging auf Erhebung Melanchthons zum Normaltheologen neben Luther, und auf Ausgleichung Beider mit Calvin wenigſtens im Abendmahls-Dogma. Der ſorgloſe Kurfürſt Auguſt ward endlich, mehr durch ſeine unirenden Theologen ſelbſt als durch deren auswärtige Gegner, überzeugt von der Gefahr für das reine Lutherthum. Er ließ im J. 74 eine wenigſtens zunächſt unterdrückende Reaction eintreten, welche aber nichts entſchied.

§. 230. Kirchen-Friede durch die Concordienformel: 1577 [1]).

I. Nothwendigkeit und möglicher Sinn. [Vgl. §. 214.]

1. Im Streite der Theologen waren die lutheriſch Reformirten *an dem* Puncte einer zweifachen definitiven Kirchen-Ausſcheidung angekommen; näher geführt wenn auch nicht dem Vermögen, doch dem Bedürfniſſe eines Abſchluſſes.

Die Gefahr der Vermiſchung katholiſcher und evangeliſcher Kirchenverbeſſerung war allerdings, da wo ſie wirklich ſtattgefunden, im Schwanken der Melanchthonianer über die Adiaphoren, ſchon ziemlich beſeitiget; durch die Zurechtweiſung der Verirrten im Streite ſelbſt, wie durch den (zwei Religions-Theile im Reich conſtituirenden) Religionsfrieden. Aber, die ſehr zahlreiche Partei Derer, welche „allein Luthern verſtanden hatten", machte Entſcheidung auch der Rechtfertigungs-Frage nothwendig. Denn ihr erſchien deren ſynergiſtiſche Löſung, anſtatt der abſolutiſtiſchen, als katholiſirender Synkretiſmus und Verrath an dem einen Princip der Reformation. Die Furcht war ungegründet, aber vorhanden.

Die Calviniſmus-Gefahr, die Möglichkeit daß zwei nie uneins geweſene evangeliſche Reformations-Formen ſich als Eine Sache erkannten, war freilich größer. Nur betraf ſie am allerwenigſten die Annahme des calviniſchen Prädeſtinatianiſmus von Seite der calviniſirenden Lutheraner, ſondern blos die der Abendmahlslehre und Kirchenverfaſſung Calvins; ſelbſt Dieſe nur mit Vorbehalt der Auswahl, oder des erſt noch Verhandelns im Sinne Melanchthons [2]).

---

1) Zur Literatur vgl. S. 644. Anm. 1. *Le Bret:* de Jac. Andreae vitâ et missionibus pro reformandâ eccl. luth.: Tub. 1799. 4. Balthaſar: Hiſt. d. torgauiſchen Buchs: Gfsw. 1741 ff. 4. Ausg. d. torg. Buchs, von Semler: Halle 1760. Antea: Gſch. d. Concordienformel: Lpz. 1779. 2 Th. *Hospinianus:* concordia discors.: Turici 1607; Genev. 1678. *Hutter:* concordia concors: Vitb. 1614; Lips. 1690.

2) Falſch iſt das Herbeiziehn noch zwei andrer Dogmen, auſſer dem des Abendmahl. Das Dogma von Chriſti Gottmenſchheit nicht ſelbſt, nur ſeine Anwendung zum Erweis der Ubiquität im Abendmahl, misfiel den calviniſch oder melanchthoniſch Geſinnten, weil auch die ältere Kirche, ſeit 451, die Idiome-Communication nicht ſo weit ausgedehnt habe. Die Meinung Calvins von abſoluter Gnadenwahl aber war ſelbſt in ſeinem Kirchenkreiſe nur von einer Minderzahl wirklich angenommen, umſoweniger ihre Annehmung in Deutſchland zu beſorgen. Melanchthon blieb feſt bei ſeiner von Calvin als nimis philosophica getadelten Milderung der Freiheits- u. Gnaden-Lehre; genau ſo, wie Calvin bei ſeinem abſoluten Prädeſtinatianiſmus und Particulariſmus. Beide Reformatoren kündigten einander, wegen dieſes ihnen ſelbſt als gar weſentlich geltenden Lehrunterſchiedes, nicht die Kirche auf. Auch die deutſchen Melanchthoniſirenden oder Calviniſirenden verſtanden ſoviel Melanchthoniſch, und waren ſowenig blinde Calviniſten, wie die zahlreichen auswärtigen Anhänger Calvins und doch nicht ſeiner abſolu-

Die Unfähigkeit der eifernden entweder Melanchthonianer- oder Lutheraner-Theologen, also nur eines Theils im lutherschen Reformationskreise, aber gerade des stimmführendsten, den gebliebenen Lehrunterschied über Synergie und Abendmahl, ohne allzu nahe Annäherung entweder an Katholicismus oder an unkirchlichen Synkretismus überhaupt, zu ertragen, — sie war für die Zeit zureichender Nöthigungsgrund zu Aufhebung der Unbestimmtheit dieser zwei Streitpuncte, zu deren Entscheidung und Aufnehmung unter die Unterscheidungslehren.

2. Die Nothwendigkeit endlicher Ausgleichung für das Bestehn lutherisch reformirter Kirche, als eines Ganzen, lag nur wenig in den Folgen des Streitens nach aussen. Der katholische Vorwurf innerer Zerwürfniß war Erbtheil des protestantischen Abfalls, und ein Grad mehr oder weniger in derselben nun schon von geringer Bedeutung. Das Einschreiten der evangelisch-weltlichen Gewalt aber blieb ebenso nach wie vor Selbst-Einigung der Theologen unvermeidlich. Die nunmehrigen Unternehmer einer innern Union aller Lutherischen zu Einer Kirche setzten auch wirklich nicht zunächst eine Staaten-Kirche sich als Zweck, sondern folgten der Analogie katholischer Kirche. Der helvetisch-evangelische Reformations-Kreis konnte nicht als Kirchenlehr-Muster dienen. In demselben gab es noch weniger Ein corpus doctrinae Evangelicorum. Auch die *Confessio helvetica posterior* von 1566 war ein Gesammtbekenntniß nur der beiden Helvetien, nicht der gesammten „reformirten Kirche“ [1]).

3. Der höhere Verpflichtungs- und darum Berechtigungs-Grund, gleichwie der höhere Sinn einer Verständigung lag in dem Interesse der Volks-Religion: d. h. wiederum im Unvermögen der zeitlichen Theologie, den gebliebenen Lehrenunterschied ohne Nachtheil für Volkskirche zu behandeln, ohne Verwirrung der Gemeinden und der Lehrenden selbst. Die Meisten waren unfähig, den Sinn des Synergismus zu finden, welcher das religiöse und das moralische Element in sich vereinte; ebenso, die zwar keineswegs Gleichgültigkeit, aber untergeordnete Wesentlichkeit fester Abendmahls-Vorstellung zu erkennen. — Mit dem alles dies zusammenfassenden Sinne hat eine verhältnißmäßig kleine Anzahl von Theologen, überwiegend lutherisch denkenden und nur melanchthonisch gesinnten, die innere Union unternommen. Zweck war: daß es hinfort weder eifernd lutherische noch eifernd melanchthonische Schulen gebe, sondern Eine Auslegung der Einen Kirchen-Confession von 1530. Die Verwandlung derselben in eine Lehr-Constitution, durch die Staaten, lag ausser dem Bereiche ihrer Urheber.

II. Das Concordien-Werk.

1. Die theologische Abfassung.

Haupturheber der Unions-Idee, in dessen Macht nur nicht ebenso ihre seinem Sinn ganz gemäße Ausführung lag, war: Jakob Andreä, aus Waiblingen in Würtemberg, Propst in Tübingen, Professor und Kanzler an der Universität

ten Gnadenwahllehre. Daß im J. 1561 zwei strasburger Prediger, ein Lutheraner Joh. Marbach und ein Prädestinatianer Hieronymus Zanchi, an einander geriethen, daraus folgt begreiflicherweise nichts. Das beweist zum Ueberflusse schon der heidelberger Katechismus, und Melanchthons wie Luthers Ansehn bei den Deutschen. [Die Concordienformel bedarf keiner kindischen Vertheidigungsgründe ihrer zeitlichen Nothwendigkeit].

1) *Confessio et expositio simplex orthodoxae fidei:* ab ecclesiae Christi ministris, qui sunt in *Helvetiâ*, Tiguri, Bernae, Scaphusii, Sangalli, Curiae Rhetorum, et apud Confoederatos, Mylhusii item et Biennae; quibus adiunxerunt se et *Genevensis* ecclesiae ministri: Tiguri 1566.

[† 1590]. Vorbereitend wurden, unter Zuſammentritt mehrer Theologen, drei Lehr-Entwürfe 1569—76: ein ſchwäbiſch-niederſächſiſcher, maulbronner, torgauiſcher. — Die Concordien-Formel ſelbſt, oder das bergiſche Buch, war die Redaction jener Entwürfe, durch ſechs im Kloſter Bergen bei Magdeburg vom März bis Ende Mai 1577 Verſammelte: Andreä; Chemnitius; Nikolaus Selnecker [aus Hersbruck bei Nürnberg, 1577—† 92 Superintendent in Leipzig]; David Chyträus [aus Schwaben, gebildet in Tübingen u. Wittenberg, ſeit 50 Profeſſor u. Superint. in Roſtock, † 1600]; nebſt Zwei aus Frankfurt an der Oder, Andreas Muſculus und Chriſtoph Cornerus (Körner). — Die 11 Artikel, in der Doppelgeſtalt einer *Epitome* und einer *Solida repetitio et declaratio*, mit 2 Zuſatzartikeln, tragen drei Hauptcharaktere, nach Inhalt und Form: mehr ſchultheologiſche als volkskirchliche Beſtimmtheit; vielmehr Entſcheidung als Vermittelung; gleichen Gegenſatz gewiſſer Unterſcheidungslehren gegen Calviniſmus wie Katholiciſmus [1]). So entſprach die Schrift in der That ihrem erklärten Zwecke: nicht Mehr wie nicht Weniger zu ſein als ſtreit-entſcheidende Auslegung der ältern confeſſionellen Schriftauslegungen oder Bekenntnißſchriften.

2. Die ſtaatskirchliche Einführung oder Abweiſung der neuen Glaubens-Confeſſion, als Lehr-Conſtitution, war ſehr verſchieden nach den Ländern. Jedenfalls mit bleibender Nothwendigkeit eines dreifachen Unterſcheidens: zwiſchen lutheriſchem Deutſchland und lutheriſchem Kirchengebiet; zwiſchen nur formeller und auch reeller Annahme; zwiſchen theologiſcher Beobachtung und ſtaatskirchlicher Handhabung. — Kurſachſen unternahm noch eine reformation-gemäße Zuſammenſtellung der neuen Auslegung mit den ältern Symbolen, im Concordien-Buch [2]). Ebendaſelbſt indeß machte ein neuer kryptocalviniſtiſcher Verſuch, von Nikolaus Crell nebſt Pierius und Salmuth, ein neues Landesſymbol nöthig, die vier „Viſitations-Artikel“ von 1592. Und deren Hauptverfaſſer, Aegidius Hunnius, hatte nebſt Polykarp Leyſer noch einen Prädeſtinations-Streit mit Samuel Huber zu beſtehn, in Wittenberg 92—95. Doch waren ſolche, auch anderwärtige, Oppoſitionsverſuche zunächſt unbedeutend [3]).

---

1) Hier, bei dem dritten Charakter: mit Scheu vor den nothwendigen Conſequenzen aus dem abſoluten Theiſmus, gegenüber dem calviniſchen Prädeſtinatianiſmus; aber ohne Scheu vor den gleich nothwendigen Folgen aus demſelben oder aus Verwerfung des Synergiſmus, gegenüber dem katholiſchen Semipelagianiſmus.

2) „*Concordia;* chriſtliche, wiederholte, einmüthige Bekenntniß nachbenannter [der unterzeichneten Stände-Mitglieder] augsburgiſcher Confeſſion Lehre und Glaubens“: Dresden, 25. Jun. 1580. fol. Lateiniſche Ueberſetzung: Leipzig, 1580; verbeſſert von Selnecker, 1584.

3) Die Folgen oder Wirkungen der Concordienformel, noch auſſer der unmittelbaren als Herſtellung des Theologenfriedens, werden nur bei einem mehrfachen Unterſcheiden erkannt. Ihr Inhalt, zuerſt, beſtimmte vornehmlich die nunmehrige Stellung der Kirche Luthers zu den zwei andern: als entſchiedene Abgeſchloſſenheit gegen dieſelben, als vollendete zweifache Kirchen-Trennung. Doch war die nun größere Getrenntheit des durch die „Concordie“ formulirten lutherſchen Länder-Theils von der Katholiſchen nur ſcheinbar. Denn die nothwendigen evangeliſchen Unterſcheidungslehren, gegenüber dem Katholiciſmus, waren bereits alle in den ältern Symbolen aufgeſtellt, alſo den übrigen lutherſchen Ländern gemeinſam. Ueberdies, ſeit dem deutſchen Religionsfrieden, oder überhaupt nach politiſcher Befeſtigung der Reformation in den einzelnen Ländern, verlor ſich von ſelbſt das lare Nachgeben oder Unionsſtreben in Verhältniß

§§. 231—283. Drei Reformations-Seeten.

§. 231. A. Schwenckfeldianer.

Schwenckfelds Schriften: Vollständig vorhanden, theilweise handschriftlich, in der wolfenbüttler Bibliothek. Blos zur Hälfte, in der von Anhängern besorgten einzigen Collectiv-Ausgabe: s. l. 1564—70. 4 Fol.: „Der erste [einzige] Theil der christlichen orthodoxischen Bücher": 1564. Darin, S. 1—53: Bekanntnus vnd Rechenschafft von den Hauptpuncten des christl. Glaubens. S. 91—319: Confession vom Erkanntnus Christi, in 3 Theilen. S. 650—735: Von dreierley Leben der Menschen vnd von guten Werken. S. 873—919: Vom Christen-Menschen, vnd, von der ordnung christlicher leere vnd lebens. — „Epistolar: christliche lehrhaffte Missiven od. Sendbrieff". Erster Theil, 1566: Sendbrieffe der christlichen vnuerfelschten Lehre. Andrer Theil in 4 Büchern [von denen nur 2 gedruckt] 1570: „Von der Bäpstischen Kirchen Glauben, Leere, Gewaldt u. Gottesdienst". „Von der Lutherischen Leere u. Glauben" [1]).

---

zu den Katholikern, jetzt minder abhängig von Theologen-Bestimmungen. Zudem war es nur die „fixe Idee" der „Allein-Ausleger Luthers", daß der Synergismus zu dem Unevangelischen oder specifisch Katholischen gehöre. Hingegen von der Calvinisten-Kirche war der Concordienformel-Inhalt um so bestimmter scheidend; obwol wahrhaft im Abendmahlsdogma allein. Das diesem zuerkannte Gewicht ließ es über die andern Differenzpuncte, welche beiderseits symbolisch nicht vinculirt waren, nicht zu Verhandlung kommen. — Die Form des neuen Bekenntnisses, wissenschaftlich dogmatische Bestimmtheit, erzeugte (genau wie im Mittelalter) leicht oder nothwendig Scholastik: d. h. theils wohlthätige dialektische Durchbildung des Lehrbegriffs; theils aber auch einseitigen Formalismus, ohne fortgeführte rein biblisch-exegetische Lehren-Untersuchung, wie ohne genugsame Beachtung des religiösen Lehren-Gewichts und Zwecks, überhaupt starres nur formal-dialektisch fortbewegliches Lehrgesetzthum.

Hingegen, die nun auch formelle oder diplomatische Getheiltheit des lutherschen Reformations-Gebietes in zwei fast gleiche Hälften hat doch die Einheit lutherscher Kirche nicht aufgehoben. Die verständigern Anhänger der Concordienformel selbst sahen in Dieser nur eine Confessions-Interpretation, und vorzugsweise für gelehrte Lehrer. Nur die befangenen, allerdings in Deutschland eine Zeit lang die herrschenden, sahen in dieser wissenschaftlich exactern Formation erst die Vollendung evangelischer Wahrheiten für alles Volk und auf alle Zeiten. Dieser Misbrauch der Formel hat deren auch nachtheilige Wirkungen erzeugt.

Ueberhaupt unvergleichbar mehr, als durch die Concordienformel selbst, ist die nachfolgende lutherische Theologie und Kirche bestimmt worden durch die allen Symbolen zusammen gegebene staatskirchliche Stellung oder gesetzliche Geltung. Die Verkehrtheit der gemeinen Anklage, welche sich meist nur gegen die Concordienformel selbst richtet, erhellt aus deren eigenen Erklärungen über die mehr nur historische und nicht absolut normale Stelle, welche sie selbst sich zuerkannte. Daß die Staaten und viele Theologen ein Gesetz für immer und eine regula fidei atque interpretationis Scripturae sacrae aus ihr wie aus den ältern Bekenntnissen machten, dafür sind nicht Diese selbst, sondern Jene oder vielmehr deren spätere Nachfolger verantwortlich. Das Beharren dieser nachmaligen politischen oder theologischen Kirchenvertreter im Kirchen-Abschlusse, als einem unbedingt nothwendig fortwährenden, hat dann im lutherischen wie calvinischen siebzehnten Jahrhundert eine die Reformation fortführende Opposition unterhalten. Der Irrthum hat der Wahrheit, das Uebel dem Guten gedient.

1) Salig, Hist. d. augsb. Confession, III. S. 950—1116. Gtfr. Arnold: Kirchenhist. II. 16, 20. und Anhang 69—76. Historische Nachricht v. Schwenckf., sammt Anzahl s. Schriften: Prenzlau 1744. [Dankbare Erinnerung an d. Gemeinde d. Schwenkfelder zu Philadelphia: Görlitz 1816.].

Es gab drei Neben-Reformationsbegriffe des evangeliſchen. Der myſtiſche iſt der dieſem ſtammverwandteſte geweſen. Sein Unterſcheidendes war: der Realiſmus aller Myſtik, die ihr mit der Gnoſis gemeinſame Idealiſirung menſchlicher Natur; jedoch entſchiedner ſupranaturaliſtiſch gefaſſt, und überwiegend praktiſch oder religiös gewendet. Ebenſo, die Hervorſtellung des Subjectiven und der Individualität; ſodaß der göttlich-machenden Kraft ein Göttlich-werden im individuellen Subjecte ſelbſt entſprechen müſſe und könne. Solche perſönliche Chriſtlichkeit, als Kennzeichen wahrer Chriſtenthums-Herſtellung, erwies ſich zu allen Zeiten als nur in kleinern Ganzen durchführbar. Und dieſe myſtiſche Reformation auch nur in Sectenform aufzuſtellen, iſt im erſten Reformations-Jahrhundert weit weniger als in den ſpätern gelungen, obgleich eine große Zahl myſtiſcher Religionsverbeſſerer auftrat.

I. Stiftung und Fortdauer der Secte.

Caſpar Schwenckfeld von Oſſingk in Schleſien, anfangs in Verbindung mit Valentin Krautwald, unternahm von 1524 od. 25 bis † 1561 eine Religionsverbeſſerung, welche ſogleich urſprünglich von der lutherſchen völlig abwich, bald auch von der kirchen-evangeliſchen überhaupt ſich trennte. Sein ganzes Leben war ein Kampf mit allen drei Reformatoren, wie mit deren Gehülfen. — Die Fortdauer dieſer älteſten evangeliſchen Myſtik in Sectenform iſt unbedeutender geweſen, als ihre ſporadiſche Wirkſamkeit durch des Stifters Schriften innerhalb der evangeliſchen Kirchen.

II. Lehre des Stifters (und der Secte).

1. Ausgangs- und Mittelpunct aller Erklärungen Schwenckfelds, vornehmlich gegen die lutherſche Lehre, nebenbei auch gegen die reformirte und anabaptiſtiſche, war: Faſſung beider evangeliſch-poſitiven Reformations-Principien im Sinne myſtiſcher Gnoſis; alſo, Hervorheben der Wirkung göttlicher Gnade und Schrift durch den Geiſt Chriſti auf den Geiſt des Menſchen-Subjects ſelbſt.

Daher, die Anklage gegen Luther: „deſſen Einſicht nur in den Irrthum der katholiſchen Einführung menſchenprieſterlicher Satzung und Hülfe, ſammt äuſſerlichem Glauben und Werk, an göttlicher und innerlicher Geiſtes- und Gnaden-Offenbarung Statt. Dagegen, gänzliches eigenes Misverſtändniß der Wirkungsart dieſer Offenbarung, der Aneignungs-Art des durch ihre Gaben dargebotenen Heiles. Falſche Vorſtellung vom Glauben: an die heilige Schrift, als bloſem Fürwahrhalten ihres Inhalts, auch ohne Erfülltwerden mit Einſicht in ihn und mit Liebe zu ihm durch den heiligen Geiſt; und an eine ſchlechthin von Gott oder Chriſtus allein gewirkte Rechtfertigung und Heiligung, ebenſo ohne alles Selbſtthun wie ohne alles Eigenverdienſt. Ein weder das Fleiſch tödtender, noch den Geiſt lebendigmachender Glaube.“

Den eigenen poſitiven Grund-Gegenſatz bildete ein, dem oſiandriſchen ähnlicher, Erlöſungs-Begriff[1]). Die Erlöſung: „zwar durchaus von Gott

1) „Vom Chriſten-Menſchen“; orthodoxiſche Bücher S. 881. 882: „Chriſtus, des ewigen Vatters einiger Son, vnſer Herr vnd Gott, hat ſeine liebe gegen den verlornen verdorbnen menſchen beweiſen wöllen, iſt Menſch worden; vnd durch ſeine geburt, tod, leiden, aufferſtehung hat er den menſchen ſeinem Vatter verſünet, den zorn verricht, die ſünde abgetilcket, das verdammnus weggenommen, dargegen das ewige leben vnd erbteil der himmliſchen güter, des geiſts Gottes, der gerechtigkeit vnd heiligkeit, erworben vnd zugeeignet. Nun dieſer Son Gottes für vns Menſch worden, das eingefleiſchte Wort des himmliſchen Vatters, Gottmenſch iſt der Samen, darauß ein Chriſten-Menſch (ein Newer menſch) zu

ausgehende Heils-Verurſachung; aber geſchehen vorzugsweiſe durch Gottes Incarnation ſeines Ebenbilds in die Natur des Menſchengeſchlechts, zuerſt in Chriſtus. Ebendieſelbe, noch fort-geſchehend durch Einwohnung deſſelben Geiſtes der Heiligung oder Gerechtmachung wie Erleuchtung in das Innere der einzelnen Menſchen; und ſo Aufrichtung des Gottesebenbilds in ihnen, Wiedergeburt durch und für den Geiſt an des ertödteten Fleiſches Statt." Doch waren zwei Stufen göttlicher Heils-Wirkſamkeit und menſchlicher Heils-Aneignung geſetzt: eine vermittelte durch zugleich äuſſere Gnadenmittel (Schrift und Sacramente), welche nur allmälig vom Aeuſſerlichen zum Innerlichen führen; eine unmittelbar vom ſich-mittheilenden Geiſte Chriſti an den Menſchen-Geiſt geſchehende. Das Ganze: eine Hervorhebung des Moraliſchen nach dem Religiöſen, Faſſung des Chriſtenthums als ethiſcher Religion; wie in aller ächten Myſtik.

2. Die beſondern Hauptlehren, [„Kritik der augsburger Confeſſion"].

Chriſtus will von uns erkannt werden nicht blos im Fleiſche, nach ſeinem einſtigen hiſtoriſchen Daſein, in Lehren und Leiden; ſondern nach dem Geiſte, in ſeiner himmliſchen Verherrlichung und Herabwirkſamkeit mit himmliſchen Gütern. — Rechtfertigung iſt kein bloſes für gerecht Erklärtwerden. Wiedergeburt muß ſie ſein: d. i. weſentlich Gerecht-werden, durch Aufnehmung der Gerechtigkeit Chriſti in's Herz, im Glauben an die von ihm erworbene Gnade. Ein ſolcher Wiedergeborner wird von Gott für gerecht erklärt, ihm wird die noch bleibende Sünde nicht zugerechnet. Die Rechtfertigungslehre hat den Menſchen zu betrachten, nicht blos (wie im lutherſchen Bekenntniß geſchehn) wie er nach dem Sündenfalle iſt, ſondern in ſeiner Wiederherſtellung durch die Gnade. Sie fordert daher, als das Seligmachende: nicht bloſen Glauben an Gottes Nicht-Zurechnung der Sünde um Chriſti Verdienſtes willen, ſondern ebenſo Heiligung durch Chriſti Gerechtigkeit und Geiſt. Der „allein-rechtfertigende Glaube" iſt: Kraft aus Gott und Liebe zu Gott,

gleichförmigkeit Chriſti muß geboren werden im heiligen Geiſt zum ewigen leben, zum kind vnd erben des reichs Gottes. So nu Gott, um ſeines Sones willen, denſelbigen ſeinen Son, als den göttlichen himmliſchen Samen im heiligen Geiſte dem verdorbnen (doch durch ſeine vorgehende gnad zubereiten) menſchen in ſein hertz einſenckt vnd zueignet, mit der ſeele des menſchen vermählet darinn zu wonen, im Geiſte des glaubens vereiniget: dann iſt der Chriſten- oder New-menſch empfangen vnd geboren. Wenn Chriſtus in vns wirt formiert vnd geboren, ja vilmehr vns in ſich gebieret, zu ſich aufnimpt in gnaden, ſich mit vns mit Leib vnd Blut, mit verdienſt des todes, mit ſeinem leben vnd all ſeiner wohlthat, mit göttlichen ſchätzen vnd weſen ſchenckt vnd vereiniget; daß er vnſer Heupt wirt, daß wir glieder ſeines Leibs, ein fleiſch von ſeinem Fleiſche werden: dann ſeind wir Newgeborne menſchen vnd rechte Chriſten worden; ja wenn ſich Chriſtus der Herr, nachdem er iſt Menſch worden, auß gnaden mit ſeinem vermögen vnd ſeinem vnd ſeines Vatters Geiſt vns gnediglich mitteilet. Wie auß Maria das Wort Gottes Fleiſch iſt worden durch den heiligen Geiſt im glauben in einer newen geburt: alſo wirt das fleiſch in den hertzen der menſchen zur verneuerung wider in Gott geboren: Gott das Wort vereiniget ſich mit einem leiblichen reinen heiligen Fleiſche, welchs Fleiſch er durch creutz vnd leiden ganz vollkommen macht vnd mit aller göttlichen fülle erfüllet. Durch welch Fleiſch Gott vnſer Herr Chriſtus nu alles andre gleubige fleiſch im heiligen Geiſt holet vnd bringet in einen Leib, der die Gemeine oder Chriſtliche Kirche iſt. — Wenn vns nun der allmechtige Gott ſeinen heiligen Geiſt vmb Chriſti willen, vnd Chriſtum im heil. Geiſte mit im ſelbſt gibt im glauben, durch das innerliche gehör des lebendigen Worts Gottes; ja wenn ſich Chriſtus in vns reget vnd durch die früchte in der liebe mit ſeiner geiſtlichen einwonung außwendig erzeiget, daß wir nach ſeinem Geiſte leben, daß Gott in vns wonet, vns durch ſeinen Geiſt füret: ſo iſt vns Chriſtus ein vrſach der ewigen ſeligkeit worden, und wir ſeind kinder der widergeburt, vnd nach der warheit des glaubens allbereit ins himmliſche weſen verſetzt, ja burger des himmels worden."

durch den im Gläubigen inwohnenden Chriſtus oder Geiſt Chriſti. Allerdings nur um Deſſen, nicht um der Werke willen erlangt der Gläubige Sündenvergebung (Geltung vor Gott als gerecht). Aber dies Daſein der Kraft und Liebe zu guten Werken, ſomit der Quelle für gute Werke, das Streben nach Heiligung, iſt doch Bedingniß. [Synergiſmus der Myſtik].

Sacramente und Prieſterthum. Freilich der Grund aller Kraft der Sacramente liegt in Gott allein. Aber des Prieſters Beſchaffenheit iſt darum nicht gleichgültig. — Taufe: Seligmachendes Sacrament iſt allein das innerliche Getauftwerden mit dem heil. Geiſte Chriſti durch's ganze Leben. Doch iſt die äuſſerliche Taufe ein Zeugniß hiervon und ein Bekenntniß hierzu. — Abendmahl [vgl. „Vom Chriſtenmenſchen" S. 896—905] [1]). Es iſt nicht Empfangen des Leibes Chriſti ſeiner körperlichen Maſſe nach, da er ſo als ein einen beſtimmten Raum Einnehmendes gar nicht mehr exiſtirt. Die „Confeſſion" iſt hierin noch ganz päpſtiſch. Die Einſetzungsworte ſind zu faſſen nach der Lehrweiſe Chriſti überhaupt, durch leibliche Dinge die geiſtlichen Dinge anzuzeigen. Das *τοῦτο* zeiget auf Das was das Brod weſentlich iſt, auf ſeine Kraft zu nähren; ſodaß der Sinn nur ſein kann, „mein für euch in den Tod dahingegebner Leib iſt euch Seelennahrung". (Ganz ſo, wie Matth. 16, 18. „auf dieſen Fels", d. i. auf Das was ein Fels iſt, auf einen feſten Grund.). Alſo: Das geſammte lebendige Weſen Chriſti, als volles Einsſein eines Menſchen mit Gott oder Daſein Gottes in einem Menſchen, wie ſolches ſeit der Incarnation einſt auf Erde nun im Himmel fortwährt, iſt die fortwährende Nahrung für die Chriſten, durch welche auch in Dieſen ſolch göttliche Menſchheit nach und nach erwachſen ſoll. Dies eigentliche Darreichen und Empfangen dieſer durchaus geiſtlichen Nahrung iſt das Ertheilen und in ſich Aufnehmen des Geiſtes vom Gottmenſchen; das unmittelbare fort und fort ſich Mittheilen ſeines eignen Weſens, der Geeintheit des Menſchlichen mit dem Göttlichen, und das ſich Wiederholen dieſer Incarnation in den Menſchen nach ihm, deren daſſelbe Weſen in ſich Aufnehmen, damit und ſodaß es immermehr auch ihr Weſen werde. Solch Aufnehmen geſchieht menſchlicherſeits allein mit dem Geiſte im Glauben, als ein durch's ganze Leben währendes Empfangen des den Gläubigen ſich einſtrömenden Geiſtes, d. i. der göttlich-menſchlichen Natur Chriſti. Daſſelbe iſt nicht gebunden an die Handlung des bloß äuſſerlichen Gedächtnißmahls, oder gar (lutheriſch wie päpſtlich) an die Zeichen Brod und Wein. Es findet nur auch bei dieſem ſtatt, wenn es ſchon zuvor und überhaupt in den das Mahl Feiernden ſtattfindet; es iſt die Bedingung, daß Dieſes würdig und mit Frucht begangen werde. Der heilige Geiſt weiſet den Gläubigen, (wie auch ſonſt bei ſeinem Wirken auſſer und im Schriftworte ſo im Abendmahle), durch die Darſtellung des Chriſtus im Stande ſeiner Erniedrigung, von dieſer Erkenntniß Chriſti und ſeines Erlöſens nach dem Fleiſche hinauf, zur Erkenntniß Chriſti im Stande ſeiner Erhöhung oder

1) Es iſt weſentlich das calviniſche Sichemporheben-laſſen des gläubigen Geiſtes zu der vergotteten Menſchheit Chriſti, durch die Allgegenwärtigkeit ſeines heiligen Geiſtes; alſo ohne eine örtliche Selbſtverſetzung entweder des Menſchengeiſtes in den Himmel, oder des Chriſtusleibes auf die Erde. Vgl. l. c. S. 899: „Obwol die creaturen brot vnd wein auff den Herren weiſen, ſo iſt doch die ſpeiſe ſeines Leibes vnd der Tranck ſeines Bluts nicht darinn noch drunder, vil weniger ſeind gemelte [gemeldete, genannte] creaturen der ware Leib vnd Blut Chriſti; ſonder der Herr Chriſtus gibt die ſpeiſe der ſeelen in vnd auß ſeinem lebendigen Worte ſelbſt. S. 900: Die Worte Chriſti, „das iſt mein Leib", vnd Joh. 6., „das brot das ich geben werde, iſt mein Fleiſch, welches ich geben werde für das leben der welt", bringen kein significat, kein Figur noch Tropum mit; es ſeind wort der ewigen warheit, geiſt vnd leben. Drumb ſollen ſie verſtanden werden wie ſie lauten, propriissime. Allein, daß man ſie nicht leiblich, ſondern geiſtlich muß richten, vnd wiſſen: daß ſpeiſen allein auch nichts anders ſey, denn vns immer je mehr lebendig, gerecht, heilig vnd ſelig machen. S. 901: Auch Die, welche das ſacramentliche brot für den waren Leib Chriſti halten, eſſen ihnen zum gericht, damit daß ſie den Leib des Herren nicht vnderſcheiden."

nach dem Geiſte, d. i. zum Inſich-aufnehmen ſeiner im Himmel vollendeten Einheit mit Gott. Das iſt, bei Paulus, das Unterſcheiden des (zweierlei) Leibes des Herrn, des irdiſchen und des glorificirten; jenes als der Milch für Anfänger, dieſes als der ſtarken Speiſe für die im Glauben Erſtarkten. Und, das ſtetige Nachtmahl, das fort und fort ſich Nähren laſſen mit dem Geiſte Chriſti zu innerlichem neuen Menſchen, iſt das überall „höhere Nachtmahl", ſtehend über dem ſacramentlichen Brodbrechen. In Beidem iſt das Credere das Manducare, das den Geiſt Empfangen mit dem an dies Empfangen glaubenden und darum in ſich aufnehmenden Geiſt.

§. 232. B. Spätere Anabaptiſten, und Mennoniten.

Der anabaptiſtiſche Neben-Reformationsbegriff, als Verbindung politiſchen und religiöſen Umgeſtaltens, [vgl. oben die Reformations-Geſchichte] hat ſeit Mitte des Jahrhunderts auf lange Zeit ſich aus der Geſchichte verloren; wie von Staaten und Kirchen, ſo von Theologen verfolgt als revolutionnairer Fanatiſmus. So, ſelbſt die zerſtreuten geheimen Ueberreſte: wie die der Huttiten und Gabrieliten, der Anhänger von Hutter und Gabriel, Schülern jenes zwickauer Propheten Storch, in Mähren und Schleſien bis Littauen und Tyrol. — Einzelne auch für eine Univerſal-Reform Entſchiedene indeß, in größerer Anzahl als bekannt geworden iſt, vertagten nur die Umfaſſung auch des bürgerlichen Weltverbeſſerns, gaben aber der Religions-Verbeſſerung einen auf Dieſes angelegten oder vorbereitenden Umfang. Ihre Ultra-Reform unterſchied ſich, bei aller Aehnlichkeit, noch von denen der myſtiſchen und der rationaliſirenden Secten. Ihr Spiritualiſmus, eine Miſchung aus gnoſtiſchen und chiliaſtiſchen Weltanſichten, war keineswegs eine bloſe Antitrinitarier-Erſcheinung, ſondern näherte ſich einer Emancipation vom poſitiven Chriſtenthum überhaupt. Er trat auf im Intereſſe der doch nicht ganz aufgegebenen Umkehrung der Weltzuſtände durch eine freiere Welthildung oder Weltſitte; im Namen weder eines ſtreng moraliſch-religiöſen Sinnes, wie die Myſtik Schwenckfelds, noch eines religionswiſſenſchaftlichen Geiſtes, wie der ſociniſche Unitariſmus [§. 233.]. Die weſentlich in Myſtik umgeſtalteten Mennoniten aber hatten mit ihm nur den anabaptiſtiſchen Ausgangspunct gemein. [Vgl. *Ottii* Annal. Anabapt.]

I. Welt-verbeſſernde Geiſtes-Religion der Wiedertäufer [1]).

1. Johann Denck, aus Franken, und Ludwig Hetzer, aus Biſchofszell im Thurgau: thätig in der deutſchen Schweiz und im Elſaß, nur bis 1528 u. 29. Das Hauptſtück ihrer (dem Gnoſticiſmus ähnlichen) Lehre bildete: die Erſcheinung Chriſti, als eine der Emanationen oder Offenbarungen der Gottheit; welche, anſtatt trinitariſch in nur zwei perſönlichen Gott-Weſen (Sohn und Geiſt) ſich zu fixiren, in einer Reihe geiſt-begabter Menſchen ſich fortſetze, ungebunden an Waſſertaufe und Schrift-Wort.

2. Johannes Campanus: aus dem Jülichſchen; von den ſächſiſchen Reformirenden ſeit 1529—31 abgewieſen, wurde im katholiſch neu-befeſtigten Weſtphalen an bedeutender Wirkſamkeit gehindert, ſeit 33 durch Gefangenſetzung in Cleve, wo er nach 74 ſtarb. Das Bedeutendere ſeiner Lehre lag ebenfalls nicht

1) Denck: Ordnung Gottes u. der Creaturen Wort: 1528. [Vgl. Röhrich: Geſch. d. Reform. im Elſaß.]. — Campanus: göttlicher u. heiliger Schrifft, vor vilen Jaren verdunckelt, Reſtitution u. Beſſerung: 1532. [Vgl. *Schlosser* Amoenitt. litt., XI. init.]. — Von des Joris (über 250) Aufſätzen, die Hauptſchrift: T'Wonderboek, od. das Wunderbuch: s. l. 1542. 4. 1550. Fol. [Vgl. Hiſtorie Dav. Joris des Erzketzers; durch die Univerſität Baſel: Baſel (deutſch) u. Wittb. (lat.) 1559. *Blesdickius*: hist. Dav. Georgii: Deventer 1642. Jeſſenius: aufgedeckte Larve Davidis Georgii: Kiel 1670. — Vgl. überh.: Benthem: holländ. Kirchen- u. Schulen-Staat, S. 827 ff. Trechſel: Antitrinitarier vor Faustus Socin: Heidelb. 1839. S. 1—60.

blos überhaupt in unitariſcher oder deiſtiſcher Aufhebung, ſondern in anabaptiſtiſcher Umdeutung der Trinität. Der Sohn war, nach ihr, nur das dem Gott Vater ſubordinirte Organ zur Vergöttlichung der Menſchennatur. Der, an ſich gar nicht perſönliche, heilige Geiſt war nur die Geſammtheit der zu ſolcher Göttlichkeit erhobenen und erhebenden Menſchengeiſter. Als die Hauptſache galt, was aus dieſer Subjectivirung der Trinität für den ſie darſtellenden Menſchengeiſt folgte: deſſen Befreiung vom Bedürfniſſe göttlicher Schrift-Offenbarung und Gnadenwirkungen, wie von Geſetzen und Gebräuchen.

3. David Joris [Georgs], ein Glasmaler aus Delft in Holland, machte ſeit 1536 vergebliche Verſuche, die in vier Parteien zerfallenen Wiedertäufer unter ſeinen Spiritualiſmus zu vereinen. Auch hier bildete das Trinität-Dogma nur die Unterlage gnoſtiſcher Perfectibilität-Lehre vom hiſtoriſch-poſitiven Chriſtenthum. Die in ſich ſelbſt nur Eine Gottheit ſollte drei-perſönlich erſcheinen nur nach ihrem ſucceſſiven Hervortreten in drei immer vollkommneren Weltaltern. Die jetzt beginnende Zeitenſtufe des „Geiſtes", des *Chriſtus nicht* mehr im Fleiſche ſondern als reinen Geiſtes, ſollte die Aufrichtung des Reichs Gottes auf Erde ſein auch in allen äuſſern Weltzuſtänden. So war es eben nur Wiederholung des ſpiritualiſtiſchen und antinomiſtiſchen Chiliaſmus, wie ſolcher längſt in den extremen oder ausgearteten Gnoſticiſmen aufgetreten war: bei Karpokratianern des 2. Jahrh.; in jenem *Evangelium aeternum* des Mittelalters; in dem zugleich mit der Reformation wiederkehrenden neuern Anabaptiſmus. — Joris ſelbſt lebte 44— † 56 unerkannt in Baſel. Die zahlreichen Joriſianer, in Holland und Oſtfriesland und Norddeutſchland, blieben bis Ende des Jahrhunderts der Hauptſtamm unter den nicht-reformirten Wiedertäufern.

4. Theobaldus Thamerus[1]: aus Roſenheim od. Roßheim in Nieder-Elſaß; gebildet zu Wittenberg; 1543—49 Prof. in Marburg; 49—57 Prediger zu Frankfurt a. M.; dann auch förmlich in die alte Kirche zurückgetreten; zuletzt Prof. zu Freiburg im Breisgau, † 69. — Thamer gehörte nicht den Wiedertäufern an, blieb auch ohne beſtimmte Anhänger; er ſtand aber in immer entſchiednerer Oppoſition zur gemeinen Kirchenverbeſſerung. Seine ganz weſentliche Andersfaſſung der zwei evangeliſchen Principien war verwandt dem Anabaptiſten-Gnoſticiſmus, mehr nach deſſen rationaliſirender als nach der myſtiſchen Seite. — Sie verwickelte ihn, in den J. 1547—57, in einen Theologen- und Staatskirchen-Streit. Zunächſt, durch ſeine Auflöſung des evangeliſchen Princips von Rechtfertigung durch Gnade und Glauben, und zugleich Subjectivirung der Lehren von Trinität wie von Erlöſung. Denn Chriſtus ſollte eben nur die Offenbarung Gottes ſein, zunächſt in Einem vollkommenen Menſchen (Gottes-Sohn) durch göttliche Kraft (heiligen Geiſt) in ihm; die Erlöſung, das ſich Darſtellen ſolcher Gottes-Offenbarung in Chriſti Tugend-Lehre und Beiſpiel; der rechtfertigende Glaube an dieſen Gottes-Offenbarer, die Nachfolge in derſelben Tugend, welche Gottes Heiligkeit in Menſchen nachbilde. — Ebenſo war Thamers Lehre auch Aufhebung des andern Princips. Denn Grund aller Sinnfaſſung und Auctorität der heiligen Schrift ſollte deren Beſtätigung durch Gewiſſen und

1) Wahrhafter Bericht Theob. Thameri, von den Injurien u. Läſterungen, welche ihm die Lutheriſchen deshalb falſch u. unchriſtlich zumeſſen, daß er den Glauben mit guten Werken des Menſchen Gerechtigkeit ſetzet: 1552. Das letzte Theil der Apologie u. Verantwortung Thameri, von dem Schandbuch M. Hartmanni Baiers; auch von den drei Zeugen, dem Gewiſſen, Creaturen u. heiliger Schrift: 1556. [Vgl. Salig: Hiſtorie d. augsb. Conf., III. S. 199—215. Neander: Theob. Thamer, Repräſentant u. Vorgänger moderner Geiſtesrichtung: Berl. 1842.]

Aussennatur sein, als die zwei sichern wie deutlichern Gottes-Werke und Zeugen vom Göttlichen. — [Auch hier war die extreme Hervorstellung des menschlich Subjectiven oder blos-Moralischen, bei der Erlösung als Vergöttlichung, mithervorgerufen durch die einseitig „religiöse" Betrachtung des göttlichen (Allein-) Wirkens (des Objectiven), als des einzigen Geschehns im Heilswerke].

II. Mennoniten, als reformirte Taufgesinnte.

Anfangs-Quelle: „*Fundamentum*: ein Fundament vnd klare Anweisung von der Seligmachenden Lehre vnsers Herren Jesu Christi; auß Niderlendischer Sprach in Hochteutsch vbergesetzt; zusampt etlichen andern Leerhafften Büchlin" („Von dem rechten Christen-Glauben, der des Menschen hertz vmbkert vnd selig macht"; „Von der himmlischen Geburt vnd newen Creatur"; „Von dem Leiden, Creutz vnd Verfolgung der Heiligen"; „Von der geistlichen Auferstendnuß"; „Erklärung des apostolischen Banns"): durch M. S. [Menno Simons]; s. l. 1575. Opera Mennonis: Amst. 1646. 4. [1]).

1. Stiftung und Fortgang.

Menno Simonis [Simons], aus Witmarsum bei Franeker: 36— † 61 Reformator des Anabaptismus und eines großen Theils der Anabaptisten; deren Duldung als „Taufgesinnter" dadurch möglich wurde.

2. Die Lehre Menno's [2]) und der Mennoniten

ist von Anfang an nie ganz eine und dieselbe geworden, noch weniger geblieben. Auch die mennonisch reformirte Fraction der Taufgesinnten stellte sich auf als eine

---

1) *Brandt*: Histoire de la Réformation des Pais-Bas: à la Haye 1726. I. *Ottii* annal. Anabapt. Stark: Gsch. d. Taufe u. d. Taufgesinnten: Lpz. 1789. — Gründl. Hist. v. d. Begebenheiten, so unt. d. Mennonisten v. ihrem Ursprung an bis 1615 vorgegangen; von einem Mennonisten holländisch; übersetzt u. vermehrt von Jehring: Jena 1720. Hermann *Schyn*: korten Historie der Protestante Christenen, die men Mennoniten noemt: Amst. 1711. Uebers.: Historia Christianorum, qui Mennonitae appellantur: ib. 1723. *Eiusdem*: Historiae Mennoniterum plenior deductio: ib. 1729. Cornel. *van Huyzen*: Historische Verhandeling van de Opkomst en Voortgang der Doopsgesinde Christenen: Emden 1712. v. Reiswitz und Wadzeck: Glaubensbekenntniß d. Mennoniten, u. Nachricht v. ihren Colonien, nebst Lebensbeschreibung Menno Simonis [von Diesem selbst, als „Ausgang aus dem Papstthum"]: Berl. 1824. (Hunzinger: das Religions-Kirchen- u. Schulwesen d. Mennoniten: Speyer 1830.).

2) „Fundament": S. 19: Es gilt nichts, daß Christus gestorben ist, vnd daß wir vns nach seinem Namen nennen lassen, so wir den auffrechten widergeberenden kräfftigen Glauben an Jesum Christum, vnd die reine vngeferbte Liebe, die gutwillige Gehorsamkeit, vnd das fromme vnsträffliche Leben nit haben. S. 47: Wir seind allein bey Gott versichert durch das einige Zeichen seiner göttlichen Gnaden, vnd seines ewigen Friedens, welcher ist Christus Jesus. Die Versiegelung in vnserm Gewissen ist der heilige Geist. Aber der Tauff ist ein Zeichen, vns zur Gehorsam von Christo befohlen, mit welchem wir bezeugen, als wir jn empfangen, daß wir des Herren Wort glauben, daß wir Leid tragen vnd Rew vber das vergangene alte Leben, daß wir mit Christo begehren auffzustehen in einem newen Leben, vnd daß wir der Sünden Erlösung gleuben durch Christum. Gleichwie wir durch den Tauff nit erlangen mögen den Glauben vnd Rew, also auch keine Vergebung der Sünden. Hetten wir die Vergebung der Sünden vnd Sicherheit der Gewissen durch außwendige Zeichen vnd Elementen, so müst das Warhafftige untergehn vnd mit seinem Verdienst weichen. S. 152: (Wider die Kirchen-Evangelischen:) Die Zweig seind zum teil abgethan, aber der Baum mit der Wurzel ist geblieben. Wir wissen wol, dz jr die kleine Götter Babylons zum teil zerbrochen habt. Aber die erschreckliche Laster vnd Grewel seind noch leider alle geblieben; als da ist: der verdammliche Vnglaub, die hartneckige Widerspennigkeit, das jrdische Gemüt, der schriftlose Kindertauff, das abgöttische Nacht-

ſtete freie Vereinigung zu Umgeſtaltungen des Anabaptiſmus. Sie erſcheint bereits in dieſem ihren erſten Jahrhundert getheilt in „Friſen und Flamminger"; der Lehr-Auctorität Menno's nur im Allgemeinen folgend, (gleichwie Dieſer auch ſelbſt ſeine Anſichten gewechſelt hat); überhaupt durch kein feſtes Glaubensbekenntniß verbunden. — Das Unterſcheidende dieſer Secten-Lehre und Disciplin von der lutheriſch- und ſelbſt von der calviniſch-evangeliſchen war eine Faſſung des Religions- und Kirchen-Begriffs: in welcher zwar nicht der fanatiſche, aber der idealiſirend myſtiſche Anabaptiſten-Spiritualiſmus beibehalten war; obwol weniger im theoretiſchen Lehren-Theil, doch im Praktiſchen. Es blieb ein ganz weſentlicher Unterſchied von den zwei evangeliſchen Kirchen: in Beſtimmung des Verhältniſſes zwiſchen Religion und Welt, der Letztern als Bürgerthum wie als Wiſſenſchaft.

§. 233. C. Unitarier und Socinianer.

Quellen: *Servetus:* [Handſchriften]: *De trinitatis erroribus* libri 7: *1531. Dialogorum de trinitate* libri 2, *de iusticid regni Christi* capitula 4: 1532. *Christianismi restitutio: Totius ecclesiae apostolicae est ad sua limina vocatio*: in integrum restitutd cognitione dei, *fidei Christi, iustificationis, baptismi, et coenae Domini manducationis; restituto denique nobis regno coelesti, Babylonis impiae captivitate solutd, et Antichristo cum suis penitus destructo; καὶ ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ*: 1553. Inhalt: Titulus I.: de Trinitate divinâ, quod in eâ non sit trium rerum invisibilium illusio, sed vera substantiae dei manifestatio in Verbo et communicatio in Spiritu, libri 7. Titulus II.: de fide et iustitiâ regni Christi, legis iustitiam superantis et de charitate, libri 3. Titulus III.: de regeneratione superna et regno Antichristi, libri 4. Epistolae 30 ad Calvinum. Signa 60 regni Antichristi. De mysterio Trinitatis ad Melanchthonem apologia. [Handſchrift aus der Octav-Ausgabe, mit dem Seitenzahlen zuſammentreffend.].

Krakauer Katechiſmus: Catechesis et confessio fidei coetûs per Poloniam congregati: (Cracoviae) 1574. (auct. *Schomanno*, concionatore cracoviensi). Krakauer Katechiſmus (der größere): *Catechesis ecclesiarum, quae in regno Poloniae et magno ducatu Lithuaniae et aliis ad istud regnum pertinantibus provinciis affirmant, neminem alium praeter Patrem J. C. esse illum unum deum Israelis, hominem autem illum Jesum Nazarenum, nec alium praeter aut ante ipsum, dei filium unigenitum agnoscunt et confitentur:* Racoviae 1609., [auct. Val. *Schmalzio*, Hieron. *Moscorovio*]. Ad fid. huj. ed. recensuit (et refutavit) *Oederus:* Fcf. et Lips. 1739.

Faustus Socinus: de authoritate Sacrae Scripturae; lectiones sacrae; praelectiones theologicae; de iustificatione; christianae religionis brevissima institutio [in katechet. Form, unvoll. Grundlage des racower Katechiſmus]; *de baptismo aquae; de coend Domini; de Deo, Christo et Spiritu sancto; de Jesu Christo Servatore*, partes 4; *defensio animadversionum* (suarum) *in assertiones Collegii Posnaniensis de trino et uno deo* [nach des Vf. Urtheil ſeine beſte Schrift]. Geſammelte Schriften Socins und ſeiner Nachfolger, in: *Bibliotheca fratrum Polonorum*, quos Unitarios

---

mal, vnd das vnbußfertige Altleben, das auß dem Fleiſch kompt. S. 832: Vom Banne: So ſie Chriſtus Geiſt nit haben, auff der Apoſteln Stul nit ſitzen vnd des Himmels Schlüſſel nit führen: ſo kann auch jr Vrtheil nit aus Gott ſein, vnd wird mehr zerbrechen als bawen, auch in dem grund nichts denn ein gewiß Vrtheil vber jre eigen Seelen ſein. Aber ſo ſie Chriſtus Geiſt haben, auff der Apoſteln Stul ſitzen vnd führen des Himmels Schlüſſel: ſo wird auch jr Vrtheil ungezweiffelt wol auffrecht ſein, wird recht als an Chriſtus ſtat getreffen, vnd ſich durch fleiſch noch blut an dem Vbertretter nit vergreiffen.

vocant: Irenopoli [Amst.] post ann. 1656. in mehrern tomis, fol. Im I. Tom., des Faustus Schriften. — *Georgii Blandratae* confessio, ed. Henke: Helmst. 1794. [1]).

Ein dritter, vom evangelischen unterschiedener, Reben-Reformationsbegriff hatte seinen ersten Ausgangspunct in der „neuen classischen Literatur" des 15. Jahrhunderts. Deren „humanistische" Einseitigkeit, in Italien selbst, war dem Katholicismus nicht sehr gefährlich. Man fand sich mit Diesem ab; denn es konnte gleichgültig scheinen, ob Religion und Volk katholisch oder akatholisch sei, wenn nur ein Gelehrten- und Gebildeten-Stand „classisch" wurde. Doch, die durch alle Länder gehende Kirchenverbesserung führte überall einen Theil der Gebildeten, von bloser „Literatur des geistigen Luxus", auch zu Anwendung der neuen Wissenschaft auf vollständige Geistesbildung, welche also vor allem auch die Religion in sich schloß.

In den evangelischen Reformations-Ländern entsprach solche Verwendung dem doppelten Zwecke: das ächte Christen- oder Kirchenthum aufzufinden, und eine Volks-Religion oder Kirche neu aufzustellen. Sie ward also vornehmlich eine philologische, d. h. exegetisches und historisches Verfahren. Und die Religions- oder Kirchen-Kritik beschränkte sich auf den Kreis praktisch-religiöser Dogmen. — Ein Theil der durch jene neue Literatur vom Scholasticismus Ausscheidenden unternahm eine Regeneration mehr nur der Philosophie; und zwar, durch Verschmelzung der Natur- und Religions-Philosophie, gleichwie der Physik und Metaphysik. Diese „Physiker und Metaphysiker" des 16. Jahrh. theilten sich, nach dem Vorwalten entweder der empirischen Naturkunde oder der speculativen Naturbetrachtung. So: Theophrastus Paracelsus, ein Schweizer, † 1541; Giordano Bruno, ein Neapolitaner, † 1600. Gemeinsam aber blieb ihnen das Hervorheben der Natur-Offenbarung vor der Schrift-Offenbarung, als der Erkenntnißquelle, welche die geheimnißreichen Tiefen des Göttlichen in höherer Geheim-Wissenschaft aufschliesse. [Vgl. „Philosophie- u. Theologie-Geschichte" §§. 101. 102.].

Ein noch anderer Theil der durch die neue Literatur Gebildeten, in und auser Italien, hat eine eigene Classe dargestellt, durch zugleich philosophische wie philologische Anwendung derselben. Das von der evangelischen Reformation Unterscheidende dieser dritten Reformations-Theorie und Secte war und wurde immer weniger blos antitrinitarischer Unitarismus; vielmehr der Grundsatz: daß auch Volksreligion, gleichwie Christenthum als solches, stets sich selbst erforschender Lehr-Wissenschaft fähig und bedürftig sei. Es wurde also: Erweiterung des Reformirens, durch ebenso philosophirende wie exegetische und historische Kritik, auf die speculativen Dogmen der christlichen Metaphysik wie auf die mehr nur praktisch-religiösen. Zweck war: Vereinbarung alles Schriftinhaltes mit der dialektischen Vernunft ebenso, wie der Kirchenlehre mit heiliger Schrift und kirchlicher Geschichte und religiösem Sinne od. moralischem Gewissen.

I. Des Servetus umfassendere neue Religionswissenschaft.

1. Michael Servetus [Servede] [2]): aus Villa nueva in Aragon; [Villanovanus; auch pseudonym, Reves od. Reuès]. Nach ausgebreiteter, aber für

1) *Bock:* hist. Antitrinitariorum, max. Socinianismi et Socinianorum: Regiom. et Lips. 1774. 2 tomi. Trechsel: die protest. Antitrinitarier vor Faustus Socin: Heidelb. 1839—44. 2 Th. *Sandius:* bibliotheca Antitrinitariorum: Freistadii (Amst.) 1684. *Lubieniecius:* hist. reformationis polonicae: Freist. (1633) 1685.

2) Mosheim: anderweitiger Versuch e. Ketzergeschichte; Gsch. des Michael Servets: Helmst. 1748. Deff.: neue Nachrichten von Servet: ebd. 1750. Die Proceß-Acten vollständiger, als hier, in: *Rilliet:* rélation du procès criminel intenté à Genève, en 1553, contre M. Servet, rédigée d'après les documens originaux: Genève 1844. — *Calvini:* refutatio errorum Serveti, 1554; unt. s. Tractatus theologici. *Melanthonis* epistolae ad Calvinum et Bullingerum, 14. Oct. 54. et 20. Aug. 55.; *Eiusd.* consilia theoll., ed. Pezel II. 204. *Contra libellum Calvini, in quo ostendere conatur, haereticos iure gladii coërcendos esse:* 1554. *In haereticis coërcendis quatenus progredi li-*

Sectenstiftung erfolgloser Thätigkeit, starb er auf evangelischem Scheiterhaufen zu Genf: 26. od. 27. Oct. 1553.

2. Servets Lehre[1]) ging auf „Herstellung des Christenthums" in seinem ganzen Umfange. Das Trinität-Dogma tritt hier auf als die Fundamentallehre für alle Theorie der Religion oder des Menschen-Heils. Die Dreiheit, in der ihrem Wesen nach untheilbaren Einen Gottheit, ist (sabellianisch) nur eine dreifache Selbst-Modification [erst habitualis dispositio, οἰκονομία, und dann actualis distinctio], als die Form ihrer Selbst-Offenbarung in einer Geisterwelt. So war Christus und sein heiliger Geist, auf der höchsten Stufe des Gott-Offenbarens in Welt, die Erscheinung der wesenhaft göttlichen Idee der Menschheit, zu ihrer Verwirklichung im Menschengeschlecht. „Logos" und „Geist" bezeichnen eben nur die Gottwesenheit, wiefern Diese „sich offenbarte und mittheilte", mannichfach in Welt, bis sie zuletzt ihr volles Ebenbild in Menschen zur Darstellung brachte und bringt. — Dies war Servets Lehre von Gott, als dem Heils-Grunde; eine nur in gewissem Sinne pantheistische Fassung des Monotheismus. Seine ganze Lehre von der Heils-Ordnung, (von Glauben und Werken, von Taufe und Abendmahl), war nur die aus derselben abgeleitete Folgelehre. Das Ganze: eine, dem Idealismus aller speculativen Mystik oder Gnosis eignende, Auffassung des Christenthums als ethischer Religion, gleichwie der Menschennatur als einer zu Göttlich-werden bestimmten und in diesem höhern Sinne sittlichen Natur[2]).

---

ceat, Mini Celsi Senensis disputatio: Christlingae 1577. *Mini Celsi Senensis* de haereticis capitali supplicio non afficiendis; adjunctae *Bezae* et *Dudithii* epistolae duae contrariae: s. l. 1584.

1) Trechsel: Antitrinitarier I.: Servet und seine Vorgänger; Heidelb. 1839. S. 61 ff. Heberle: Servets Trinitätslehre u. Christologie; in tüb. Zeitschr. f. Theol. 1840. 2. Heft. Baur: christl. Lehre v. d. Dreieinigkeit, III.: Tüb. 1843. S. 46—103.

2) *Servet. trin. error.*, lib. 4. init.: Multifariam deus, seipsum olim personando, futuram nobis indicabat trinitatem. Nunc sub specie flatûs, nunc sub verbi personâ eius actiones Scriptura describit. Illa tamen omnia tunc erant *dispositione* tantum, nunc vero *reipsâ*; et *personarum*, quae tunc arcano modo erant apud deum dispositiones, nunc *in diversis rebus est vere facta distinctio:* aliâ personâ, i. e. deitatis aspectu, apparente in Filio, aliâ in Spiritu sancto. Et res absolutae et distinctae, in quibus personae apparuerunt, sunt deus pater, homo filius, et angelus spiritu suo, actione a verbo distinctâ. — Lib. 7. fin.: Omnia ortum habent ex *Christi in deo personali existentiâ.* Nam *Christus* est Elohim rex noster, qui iam ab initio operatur; *ipse est ille visibilis deus*, qui creavit mundum etc. Deus est omnibus modis incomprehensibilis, inimaginabilis; nec de ipso notitiam formare sufficimus, nisi *illa* [deitas] *sub specie aliquâ* nostrae capacitati perceptibili se nobis *accommodet.*

Servet. christianismi restitutio; titul. 1. lib. 5. init. p. 163. (Mscr. et Edit.): Quemadmodum dei essentia, *quatenus* mundo *manifestatur*, est Verbum: ita, quatenus mundo *communicatur*, est Spiritus; estque manifestationi annexa communicatio. Quemadmodum in Verbo erat *idea* princeps creati *hominis:* ita in Spiritu erat idea princeps creati *spiritûs.* Prodibat cum Sermone Spiritus: deus loquendo spirabat. Sermonis et Spiritûs erat eadem substantia, sed modus diversus. Deus, qui *creaturis universis* est essentialiter conformatus et exhibitus, se *homini* multo magis conformavit et essentialiter exhibuit, per Sermonem et Spiritum. Ob idque *Sermonis et Spiritûs dei imago ab initio fuit sermo et spiritus noster.* — Lib. 5. p. 196: *Dii vere nos efficimur participatione deitatis Christi;* facti vere participes divinae naturae. Internus noster homo est deus de coelo et de substantiâ dei. Sed cognitâ regeneratione di-

II. Minder umfaſſend entwickelte Unitariſmen [1]).

1. In Italien, nebſt Piemont und Schweizergrenzen, bildete und erhielt ſich bis nach Mitte des Jahrhunderts eine Reihe einzelner Reformatoren, (öfters auch mit Geheim-Gemeinden); meiſt ohne feſten Anſchluß an die Evangeliſchen, auch nach ihrer Auswanderung. Das Hinderniß war ein gewöhnlich gemeinſamer ſpiritualiſtiſcher Gnoſticiſmus: welcher, auf Grund jener Ausdeutung des Trinität-Dogma, mehr die Seite ſubjectiv-menſchlicher Wirkung, als die der objectiv-göttlichen Heilsverurſachung, am Chriſtenthume hervorhob. — So, unter vielen Andern, gegen und nach Mitte des Jahrhunderts: Pier-paolo Vergerio aus Capo d'Iſtria; Matteo Gribaldo aus Chieri, in Padua und Genf, † 64; Giovanni Valentino Gentile [Gentilis] aus Coſenza in Calabrien, in Genf und Lyon, † 66 in Bern. Noch entſchiedener: Bernardin Ochino aus Siena, ſeit 42 Flüchtling, † 64: *dialogi triginta de Messiâ et de Trinitate*, 1563. Giorgio Biandrata [Georg. Blandrata] aus Saluzzo in Piemont, ſeit 57 geflüchtet.

2. Polen mit Littauen, und Siebenbürgen [Transsylvania] wurden,

---

vinâ, regeneratione supernâ, haec omnia melius cognoscentur. Tunc cognoscetur internus coelestis homo; tunc nova progenies coelo mittetur ab alto, divina quaedam noscetur christianorum progenies: homines nascentur, nunquam amplius morituri. Ibid. p. 197: Substantialis in mundo fuit dei manifestatio, sicut substantialis communicatio: sicut deus Logos, ita deus Spiritus. Verbo mandat ut res fiat; Spiritu vivificat. Sicut substantia Verbi manifestata et visa est in *Christi corporalibus* elementis: ita substantia Spiritus dei visa est in Christi *spiritualibus* elementis. Christus est deus, a Deo profectus et natus; *ipse primario, nos secundario*, per ipsum: ab ipso ore Christi proficiscitur in nos Spiritus regenerationis. — Lib. 7. p. 268: Unus est *homo Jesus Christus*, in se ipso *divinam et humanam naturam continens*, reconcilians ambos in uno novo homine. Non potest hodie mundus hunc hominem cognoscere, quia credere non vult, esse *hominem ex deo genitum*. Ad huius novi hominis *imaginem* internus *noster* novus homo ex deo et homine in unâ substantiâ constat. Ex archetypa superelementari et hac elementari substantiâ resultat in Christo una substantia. Divinorum cum humanis coniunctio nunquam scindit entis unitatem magis, quam animae aut spiritûs cum corpore. Hoc in corporibus nostris post resurrectionem ostendetur, quando etiam secundum corpus erimus participes Christi divinitatis et unum cum deo. Id ipsum in unitate spiritûs nunc ostenditur, quando *efficimur unus spiritus cum eo*.

Ibid. Titul. 2. lib. 3. cap. 5. p. 354: *Fides* non tantam in se continet perfectionem, quantam *charitas*. Fides Christi aliâ ratione nos afficit: quia nos per eam Christus vivificat et Spiritum sanctum donat, qui vivam eam reddit. Quia non natura fidei, sed gratia erga nos et amor Christi iustificationem efficit, ut in hoc ipso nos Christo magis adstrictos agnoscamus et eum magis amemus: Christus ex solâ suâ misericordiâ iustificat sibi credentes, non propter eorum fidei naturam. Illusi ergo sunt hodie, qui *magicâ* quadam cognitione, quam vocant *fidem*, se solos iustos existimant, cum tamen veram Christi fidem ignorent. Qualemcunque fidei excellentiam quis adipiscatur, ex hoc nunquam vere sequetur, quin *charitatis actus et opera bona* suam mercedem habeant, quoquo modo ex tali fide ea nasci ipse contendat. *Omnium eximia est ac maxima, charitas*: ardua, permanens, sublimis, deo magis similis, et perfectioni futuri seculi magis propinqua.

1) Trechſel: Antitrinitarier, II. Theil. Heberle: aus dem Leben von Geo. Blandrata; in tüb. Zeitſchr. f. Theol. 1840. 4. Heft. — Widerruff *Vergerii*, zum anderenmal anſtatt ſeiner Chriſtlichen Bekanntnuß getruckt: Tüb. 1561. 12.

beſonders nach Mitte des Jahrhunderts, die Aſyle ſehr verſchiedenartiger wegen Neuerung Vertriebener; auch Hauptſitze der Antitrinitarier. Polen: nach den Synoden von Pinczow und Petricow 1563—65; namentlich in Racow (im Gebiete von Sendomir in Podolien), Cracow, Lublin u. a. Siebenbürgen: durch Blandrata, † um 1590; namentlich in Clauſenburg und Weiſſenburg. Doch kam es, auch in dieſen feſtern Sitzen, zunächſt noch nicht zu durchgeführt unitariſcher Geſtaltung der Chriſtenthumslehren; (Budneianer und Farnowianer).

III. Sociniſmus: Ausbildung unitariſcher Religionswiſſenſchaft [1].

1. Socinianer-Secte, durch die beiden Sozini.

Lelio Sozini [Laelius Socinus]: aus Siena in Toſcana; 1547— † 62 mit dem reformirenden Auslande in Verkehr, jedoch mehr erſt durch ſeinen ſchriftlichen Nachlaß wirkſam. — Faustus Socinus: des Vorigen Neffe, in Siena geb. 1539; ſeit 74 Emigrant, ſeit 79 in Polen, mit Cracau als Hauptſitz; † in Luclawicze 1604. Von ihm erſt die Stiftung einer organiſirten Secte, ſowie einer zwar nicht geſchloſſenen Lehre, aber durch das unitariſche Grunddogma beſtimmten Theologie.

2. Sociniſches Syſtem.

a. Für die Lehre, nach ihren drei Hauptſtücken, von Gott und Erlöſung und Heilsordnung, war der Fundamentalſatz: eine Umkehrung des (im Proteſtanten-Princip vom Heils-Grunde angenommenen) Verhältniſſes zwiſchen dem Objectiven und dem Subjectiven; Heils-Erlangung ebenſo weſentlich durch der Menſchen Aufſtreben zum Heil aus Gott, wie durch Gottes Heils-Anſtalt in Chriſto; ſomit, überwiegend moraliſche Faſſung wie Beziehung des Religions-Begriffs und aller Religions-Lehren. — Darum iſt die Erlöſung oder Offenbarung Gottes in Chriſto vorgeſtellt [2]: als von Gott nur veranſtaltete und geleitete Führung des Thatbeweiſes, für die Realität der Idee von urſprünglicher Einheit des Gott- und Menſchen-Weſens in dem Sinne, daß dem Menſchen durch Willen eine Erhebung zu wirklichem Antheil an göttlicher Weſenheit und Würde möglich ſei. Die ſociniſche Leugnung der Trinität (trinitariſcher Chriſto-

---

1) Rambach: Einl. in d. Relig.-Streitigkk. d. ev. Kirche in d. Socinn.: Coburg 1758. 2 Th. Ziegler: Darſt. d. Lehrbegr. d. Faustus Socin; in Henke's neu. Magaz. IV. 201 ff. Bengel: Ideen z. Erklär. d. ſocin. Lehrbegr.; in Flatts u. Süskinds Magaz. 14.—16. Stück. Zerrenner: neuer Verſuch z. Beſtimm. d. Grundlehren u. Offenbar. u. heil. Schrift nach d. Syſt. d. ſoc. Unitt.: Jena 1820. *Kaiser:* de ethice eccl. Socin.: Erl. 1836. 4. — *Illgen:* vita Laelii Socini: Lips. 1814. *Eiusd.:* symbolae ad vit. et doctr. Laelii Socini illustrandam: ib. 1826. 2 particulae. v. Orelli: Lät. Socinus; in Baſeler wiſſenſch. Zeitſchr. III. 3. *Toulmin:* memoirs of the life and writings of Faust. Socin.: Lond. 1777. — Trechſel: Antitrinitarier, II. Lelio Sozini: S. 137—201. 431—459. Baur: chr. Lehre v. d. Dreieinigkeit, III. S. 104—183. Deſſ.: Lehre v. d. Verſöhnung, S. 395 ff. Fock: das Princip d. ſocinian. Dogmatik; in Zeitſchr. f. d. hiſtor. Theol. 1845. 2. Heft.

2) *Catech. racov.*, qu. 100: Repugnat Scripturae, *Christum* habere *naturam divinam:* primum, quod Scriptura nobis unum tantum naturâ deum proponit, Christi patrem. Secundo, eadem Scriptura testatur, Christum naturâ esse hominem, quo ipso naturam illi adimit divinam. Tertio, quod quicquid divinum Christus habeat, Scriptura eum patris dono habere aperte doceat. Denique, cum eadem Scriptura apertissime ostendat, Christum omnia sua facta divina non sibi nec alicui naturae divinae suae, sed patri suo vendicare solitum fuisse, planum facit, eam divinam in Christo naturam prorsus otiosam ac sine omni causâ futuram fuisse.

logie) war Aufhebung der Wesentlichkeit des Unterschieds zwischen Sabellianismus und Arianismus.

b. Als Wissenschaft betrachtet, war das System [1]): Einsetzung einer Theologie, anstatt einer Religionsphilosophie, als Form einer Wissenschaft des Christenthums; insofern nicht Rationalismus, wol aber rationalisirender Supranaturalismus. Das Organ für Erweisung des Letztern war der exegetische Dogmatismus jeder solchen Gnosis der Offenbarung; die übrigens hier als weder speculative noch mystische, sondern als logische und praktische auftritt.

Dritter Abschnitt:
Statistik des Katholicismus und Protestantismus [2]).

§. 234. Confessionen-Geschichte: Irenik und Polemik [3]).

I. Katholische und evangelische Unterscheidungslehren.

1. Oeffentliches oder privates Verhandeln.

Neben den Reformatoren, vertraten vornehmlich Zwei eine zahlreiche „dritte Partei", welche noch verschieden war von den mannichfaltigen Neben-Reformparteien. Erasmus: Unionist durch sein ganzes Leben; zuletzt, 1533, in: *de amabili ecclesiae concordia*, als enarratio 83. Psalmi [Opp., tom. V.] [4]).

---

1) „Ubi divina patefactio *adest*, non solum humana ratio res divinas percipere potest, sed ut percipiat *necesse* est. Alioqui frustra plane esset patefactio ista. Multa quidem divinitus patefiunt *supra* rationem et humanum captum; nihil tamen *contra* rationem sensumque ipsum communem."

2) In der ganzen „neuern Zeit" umfasst die Statistik: die Vertheilung des Raums, wie unter die Religionen, so unter alle christliche Kirchen und Secten oder Parteien; und zugleich die innere Verhältniß-Geschichte dieser Kirchen- und Secten-Confessionen. Die ältern griechisch-morgenländischen wie die durch Mission neu-entstandenen Christengemeinschaften, Beide sind nur sehr allmälig zu historischer Bedeutung gelangt, indem sie unter den Einfluß entweder des Katholicismus oder des Protestantismus traten. Diese zwei letztern Hauptformen der Christenthums-Darstellung aber haben den eigentlichen Kreis christlicher Geschichte gebildet; und zwar, wie durch die Entwicklungen einer jeden in sich selbst, so noch besonders durch ihre Stellungen zu einander. Insofern gibt es, wie eine auswärtige, so eine inwärtige Statistik.

3) Die Darstellung dieses ganzen Verhältnisses geschieht einseitig und unvollständig, wenn sie eingeschränkt wird auf blose Unions-Geschichte und auf die Kirchen (ohne Hinzunahme der Secten oder Parteien). Sie kann auch nur gelten als noch besondere zusammenfassende Betrachtung der Kirchen-Verbesserungs- und Entwicklungs-Geschichte unter dem Gesichtspuncte nothwendiger Trennung und möglicher Einung. Das Urtheil über die Erfolglosigkeit alles Verhandelns über Union hat, um geschichtlich zu sein, den Satz festzuhalten: daß katholisch-evangelische Union an sich unmöglich war, und daß innere evangelische Union nur durch die Zeit unmöglich war. Der Kirchen- oder Secten-Confessionen-Wechsel war ein Ersatz für die Individuen, gegenüber den nothwendigen socialen Getrenntheiten.

Vgl. Hering: Gsch. d. kirchl. Unionsversuche: Lpz. 1836. 2 Bde. Rudelbach: Reformation, Lutherthum u. Union: Lpz. 1839. S. 343 ff. Gallerie d. denkwürd. Personen, welche im 16. 17. 18. Jahrh. v. d. evangel. z. kathol. Kirche übergetreten; herausgeg. von Philipp v. Ammon: Erl. 1833. Hoeninghaus: chronolog. Verzeichniß d. Bekehrungen v. Protestanten z. kath. Kirche seit d. Ref.: Aschaffenb. 1837.

4) *Erasm.* amab. concord., gegen Ende: Sed hactenus obsecundetur, ut ne mo-

Georg. Wicelius: [aus Bach in Heſſen; luth. Pred. in Niemegk bei Wittenberg; ſeit 31 in kathol. geiſtlichen Aemtern zu Eisleben, Dresden, Berlin, Fulda; ſpäterhin als kaiſerl. Rath gewöhnlich in Mainz lebend, † 73]: „Apologia wider die Luteriſten"; und, *methodus concordiae ecclesiasticae*, Lpz. 33. *Adhortatiuncula*, 34. „Evangelionn M. Luters, welchs da lange zeit vnderm banck gelegen", Freyburg 36. *De moribus veterum haereticorum*; und, *Epistolae*, Lpz. 37. [1]).

Reichstag zu Augsburg, 1530: erſter öffentlicher Unions-Act. — Unterhandlung Königs Franz I. von Frankreich, durch Guil. Bellaius [du Bellay], mit Melanchthon und den Schmalkaldenern: 34 u. 35. *Melanthonis consilium de moderandis controversiis religionis, scriptum ad Gallos:* [Bretschn. Corp. Ref. II. 739—75; 1009—27.]. — Regensburger Unions-Reichstag: 41; nebſt der „cölner Reformation" von Kurfürſt Hermann, 45. — Augsburger und leipziger Interim: 48. [Bieck: das dreyfache Interim, in Regenspurg, Augspurg u. Leipzig: Lpz. 1721.]. — Religionsfriede, 55: die wahrſte Union. — „Binenkorb des heil. röm. Imenſchwarms"; durch Jeſuwalt Pickhart: *Chriſtlingen* 1586. [nach 1558 geſchrieben, von Philipp Marnix v. St. Aldegonde; überſetzt durch Fiſchard, Rathsherrn zu Frankf. a. M.]. Frider. *Staphylus* [aus Osnabrück, Prof. Theol. in Königsberg, ſeit 53 Katholik u. kaiſerl. Rath, in Ingolſtadt † 64]: Apologia, de Script. S. intellectu, de Bibliorum tralatione, de Luteranorum consensione: 60. [ed. Colon. 1563.]. — Tridentinum, und proteſtantiſche Confeſſions-Abſchlüſſe: als Grenzen des Scheins möglicher Reunion.

Hugenoten- und Katholiker-Verhandlungen: während der Religionskriege; beſonders zu Poiſſy 61, unter Katharine von Medici, zwiſchen Cardinal Lorrain und Theodor Beza; dann unter Heinrich IV. bis gegen 1610. — Kaiſerliche Irenik: *Cassandri* [Lehrers der Theol. zu Brügge u. Cöln, † 66] *de articulis religionis inter Catholl. et Protest. controversis consultatio*, ad Caesares. *Wicelii via regia*, compendium ecclesiae reformandae et concordiae sarciendae; cum elencho abusuum in eccl. rom. [2]). — Theologen-Polemik: *Mart. Chemnitius: examen concilii tridentini:* 65. *Robert. Bellarminus*, Jeſuit u. Cardinal, † 1621: *Disputationes de controversiis chr. fidei adv. huius temporis haereticos:* [Rom. 1581. Prag. 1721. 4 Fol.].

2. Zurücktritte in die alte Kirche.

Gelehrte: Wicel [ſ. oben], der Erſte, deſſen Zurücktritt bekannt iſt: 31. Crotus Rubianus, ein Mitverfaſſer der Epistolae obscurorum virorum von 1516: ebenfalls 31. Staphylus: 53. Thamerus [ſ. oben]: 49, od. nach 57. Juſtus Lipſius, belgiſcher Philolog: 91. — Fürſten: Johann III., König

---

veantur τὰ ἀκίνητα. Et hactenus feratur hominum infirmitas, ut paulatim invitentur ad perfectiora. Illud autem omnibus penitus infixum esse oportet: nec tutum esse nec ad fovendam concordiam utile, temere desciscere ab iis, quae maiorum auctoritate tradita sunt, quaeque longo seculorum usu consensuque confirmata. Nec quicquam omnino novandum est, nisi huc aut cogat necessitas aut insignis invitet utilitas.

1) Strobel: Beiträge z. Lit. d. 16. Jahrh., II. Bd. S. 209—376: Wicels Leben. *Neander:* de Geo. Wicelio: Berol. 1839.

2) *Cassandri* et *Wicelii* de sacris nostri temporis controversiis libri duo, scripti (anno 1564) iussu Ferdinandi I. et Maximiliani II. (nebſt d. kaiſerl. Unions-Briefwechſel mit Caſſander): ed. Conring. Helmst. 1659. 4. — Noch beſonders günſtig, zur Unterhaltung des Scheins der Möglichkeit einer Reunion, waren die Schwierigkeiten bei Einführung des Tridentinum. Vgl. Histoire de la réception du Concile de Trente dans les états catholiques: Amst. 1756. 2 tomes.

von Schweden: 78. Jakob, Markgraf von Baden: 90. Heinrich IV. von Frankreich: 93.

II. Zwingli-calviniſche und lutheriſche Unterſcheidungslehren.

1. Zur Zeit der Reformatoren.

Die zwei ſächſiſchen Reformatoren und Joh. Brentz; die deutſchen Schweizer, Zwingli nebſt Oekolampadius und Bullinger; die Strasburger Bucer und Capito, nebſt Landgraf Philipp [1]). — Marburger Colloquium: 29. [Luthers Werke, XVII. S. 2352 ff. *Brentii* ad Schradinum epistola de colloquio marpurgensi [Acta publica eccl. wirtemb., ed. Pfaff. Tub. 1720.]. Luthers Briefe, de Wette III.]. — Wittenberger Concordie: 36. [Luth. Werke, XVII. 2406—2619.]. — Calvins Unions-Verträge mit den Zwinglianern: 49 und 51. [vgl. oben S. 628. u. 629.]. — Kryptocalviniſtiſcher Streit: [oben S. 669.].

2. Nach dem Tode der Reformatoren.

Helvetica confessio posterior: 66. [vgl. oben 671.] — *Consensus sendomiriensis:* 70; zwiſchen Lutheranern, Calviniſten und böhmiſchen Brüdern: *„Consensus in fide et religione christianâ inter eccll. evangg. Maioris et Minoris Poloniae Magnique Ducatus Lithuaniae“:* [Niemeyer, Confessiones p. 551.] [2]). — Streite über die Concordienformel und Abendmahlslehr-Union. *Theses Hermanni Pacifici, quibus corporis Christi realis communicatio explicatur:* um das J. 80. [Luk. Oſiander, Hofpred. in Stuttgart; und Joh. Sturm, Profeſſor in Strasburg.]. Peter Streuber [Superint. in Sorau]: „chriſtlich Gutachten, wie etwa der Streit über Perſon und Abendmahl Chriſti könnte beygelegt werden“: 91.

§. 235. Auswärtige Religions- und Miſſions-Geſchichte.

I. Morgenländiſche oder griechiſche Kirche [3]).

1. Das Innere der orthodoxen oder katholiſch-griechiſchen Kirche.

Im türkiſchen Gebiete blieb Konſtantinopels Patriarchat der Mittelpunct für die allgemeine Kirchenregierung. Jedoch mit Einſchränkung: durch die permanente heilige Synode, einen Senat von Metropoliten; und durch die nicht ſtreng untergeordneten drei andern Patriarchen, mit ihren freilich ſchwachen Gebieten, Cairo oder Alexandria und Damaſk oder Antiochia und Jeruſalem. — Die türkiſche Oberherrlichkeit übte im Ganzen die ſeit 1453 zugeſagte Duldung. Deren zwei Hauptbeſchränkungen blieben: daß in allem Aeuſſeren des Cultus deſſen Nicht-Oeffentlichkeit ſich ausdrücken mußte; und, daß nichts für Ausbreitung des chriſtlichen Glaubens geſchehen durfte. Der Hierarchie war die innere Kirchenverwaltung überlaſſen; ſelbſt eine bürgerliche Gerichtsbarkeit, im Namen der Religion, über die Laien. Der Oberpatriarch ſtand, als gleichſam Unterſtatt-

1) Luthers Werke, Walch XVII. 1876—2351. *Hospiniani* hist. sacramentaria II. 1—203. Löſcher: hist. motuum I. S. 1—170.

2) Die Colloquenten: Lutheriſche, Eraſm. u. Nikol. Gliczner; Calviniſche, Paul Gilov; böhmiſche Brüder, Andr. Prasnik. Vgl. Hartknoch: preuſſ. KHiſt. S. 888 ff. Salig: Hiſt. d. augsb. Confeſſ. II. 515—803. *Jablonski:* hist. consens. sendomir.

3) Karamſin: Geſch. d. ruſſ. Reichs; deutſch, Lpz. 1827. 10 Bde. Heineccius: Abbildung d. alten u. neuern griech. Kirche: Lpz. 1711. 2 Th. Schmitt: d. morgenländiſche griech. ruſſ. Kirche: Mainz 1826. Strahl: Beiträge z. ruſſ. KGeſch.: Halle 1827. Deſſ.: Geſch. d. ruſſ. Kirche: Halle 1830. I.

halter, an der Spitze ſeiner Nation, für deren politiſche Treue dem Sultan verantwortlich. Dieſe geſetzliche Stellung des griechiſchen Religionsweſens ſchützte aber nicht gegen öffentliche oder private Bedrückungen; noch weniger gegen Erhaltung in geiſtiger Knechtſchaft.

Die politiſch freie griechiſche Kirche der Ruſſen ſtand, durch deren nationale Roheit, tiefer als die der Griechen. Seit 1589 erhielt ſie, durch den Czar Iwanwitſch, einen eignen Patriarchat in der Metropolis Moskau. Doch dauerte zunächſt noch ihre Abhängigkeit vom byzantiner Patriarchate fort. Denn Konſtantinopel übte nicht nur noch ferner das Beſtätigungsrecht über ihren Patriarchen, ſondern blieb auch die Hauptquelle ihrer Bildungsmittel.

2. Die abendländiſche Einwirkung.

Die lutheriſche Reformation erlangte wenigſtens eine vorübergehende Beachtung. Ein Abgeſandter des Patriarchs Joaſaph von Konſtantinopel, der Diakon Demetrios Myſos, ſetzte ſich 1559 in nähere Kenntniß derſelben bei Melanchthon in Wittenberg ſelbſt. Doch auf deſſen Zuſendung der überſetzten augsburger Confeſſion erfolgte nichts. Um 1575—80 fand ein mehr beiderſeitiger Verkehr ſtatt: zwiſchen dem byzantiner Patriarch Jeremias, und den Tübingern oder Würtembergern, namentl. Jacob Andreae. Doch wurden nur einige Streitſchriften gewechſelt. [Acta et scripta theologorum Würtembergensium et Patr. Jerem.: Vitteb. 1584.] Die Schwierigkeit einer Einigung war hier natürlich gleich groß, wie in Verhältniß zum römiſchen Katholicismus; vermöge des gänzlichen Bildungs-Unterſchiedes.

Römiſche Reunions-Verſuche bei den Griechen blieben jetzt noch theils ſelten, theils beinah erfolglos; abgeſehn von der Gewinnung Einzelner, als „unirter Griechen". Indeß wurde bereits zu Rom, im J. 66, ein „Collegium" zur Bildung griechiſcher Lehrer errichtet. Und die Thätigkeit des Jeſuiten Poſſevinus, ums J. 81, blieb zwar in Moskau vergeblich. Aber ein Theil vom littauiſchen Weſtrußland hatte, ſeit 96, zu ſeiner Bevölkerung auch unirte Griechen.

3. Die ſchiſmatiſchen Secten der griechiſch-morgenländiſchen Kirche ſind vornehmlich erſt im 17. Jahrh. mit Rom in Unions-Berührung gekommen, und dadurch wieder etwas bedeutender geworden. Nur die ſeit Mitte 15. Jahrh. römiſch-vereinigten Maroniten am Libanon (ehemals Monotheleten) traten ſchon jetzt immer näher; zumal ſeit dem Beſtehn des Collegiums für Maroniten in Rom, 1584.

II. Römiſch-katholiſche Miſſionen auſſer Europa [1]).

1. Die chriſtliche Religions-Verbreitung,

in der letzten Zeit des Mittelalters etwas zurückgetreten, ward im 16. Jahrh. von der alten Kirche beinah allein fortgeſetzt. Denn Dieſe hatte noch immer

1) *Lettres édifiantes* et curieuses, écrites des missions étrangères par quelques *missionnaires de la compagnie de Jésus:* Par. (1717—76. 34 tomes) 1780—83. 26 vol. Choix des lettr. édif.: Par. 1808. 8 vol. *Maffei:* historiae indicae: Florent. 1588. Antw. 1603. *Norbert:* mém. hist. sur les missions des Jésuites aux Indes orientales: Besançon 1747. 2 vol. *La Croze:* hist. du christianisme des Indes: à la Haye 1724. 2 vol. De christi. expeditione ap. Sinas susceptâ, ex *Riccii* commentar.: Aug. Vind. 1615. *Crasset:* hist. de l'église de Japon: Par. 1715. Augsb. 1738. *Charlevoix:* hist. de l'établissement, des progrès et de la décadence du christianisme dans l'empire du Japon: Rouen 1715. 3 vol. *Tursellinus:* de vitâ Xaverii: Rom. 1594. Prag. 1750; deutſch, Cöln 1836. — Vgl. überh.: *Brown:* history of the propagation of christianity among the heathen since the reform.: Lond. 1814. 2 vol.

den feſtern äuſſerlichen Beſtand voraus, vor den erſt entſtehenden neuen Kirchen. Sie war auch durch ihr Princip ſelbſt mehr veranlaſſt die einheimiſchen Verluſte zu erſetzen. Gröſsere Mittel boten ſich dar in ihrem gröſsern Reichthum, ſowie in der Ueberzahl ihrer Predigermönche und alſo ſchon vorhandenen Heidenprediger. Unter Dieſen entſtand durch die Jeſuiten eine Miſchung von Religions- u. Ordens-Wetteifer, welche die Miſſionen nur nicht ebenſo wirkſam wie thätig machte. Auch waren es gegenwärtig meiſt eben nur die katholiſch gebliebenen Staaten, welche, durch Länder-Entdeckungen und Handel, mit den Auswärtigen bereits in äuſſerlichem Verkehre ſtanden. — Die ſchon jetzt im 16. Jahrh. nicht geringen Erfolge gründeten ſich theils in denſelben Urſachen, theils im Charakter der katholiſchen Religion. Denn Dieſe ſelbſt kam mit vielen verwandten und anziehenden Formen der Heidenſchaft entgegen. Und mit ihr war es leichter als mit der evangeliſchen vereinbar, die Accommodations-Methode der Miſſions-Pädagogik weiter auszudehnen. Denn es gehörte zu den auch jetzt noch nicht aufgegebenen Ausartungen des Katholicismus, in Glauben und Cult und Diſciplin, auch fortwährend mehr nur äuſſerliches Bekennen und Beobachten zu fordern.

2. Die vorgefundenen Heiden-Religionen.

In Weſtindien: weſentlich einunderſelbe Natur-Cultus; mit mehr oder minder dunklem Glauben an Einen „groſsen Geiſt", unter welchem alle die Natur- und Stamm-Götter ſtehen. Im höhern Aſien: buddhiſtiſche und lamaiſche Religion, dem Katholiſch-chriſtlichen vielfach verwandt; Brahmanen- und Confucius-Lehre; Iſlam und Judenthum.

3. Südamerika oder Weſtindien.

Bereits den erſten Zügen, nach der Entdeckung 1492, waren Miſſionarien von Papſt Alexander VI. beigegeben. Dieſer hatte die Schenkung des neuen Welttheils, an Portugal und Spanien, im Namen der Religion vollzogen; alſo mit der Bedingung, das Chriſtenthum dort einheimiſch zu machen. Die wirkſamſten Hinderniſſe lagen weniger in der Roheit der Volks-Sprachen, oder in der intellectuellen und moraliſchen Wildheit der Eingebornen. Mindeſtens ebenſoſehr im Eigennutz der Europäer. Staatsgewalten wie Privatperſonen ſcheueten eine Gleichſtellung der Leibeigenen mit ihren Herren in der Religion. Doch trat bei den unterjochten Stämmen wenigſtens chriſtlicher Cultus in die Stelle des heidniſchen; wie durch Zwang, ſo in Folge des Thatbeweiſes für ihre und ihrer Götter Ohnmacht. Bei den noch freien Stämmen, ſowie unter blos geiſtlicher Leitung, machte die Entwilderung durch das Chriſtenthum gröſsere Fortſchritte.

4. Oſtaſien.

Zunächſt Oſtindiens neuer Apoſtel wurde der erſte unter den Jeſuiten-Miſſionarien, der noch zu den Stiftungs-Genoſſen des Ordens gehörende Franz Xaverius. Dieſer erweiterte, im Portugieſen-Gebiete Oſtindiens, die Wirkſamkeit der daſelbſt zu Goa ſchon beſtehenden Franciſcaner-Miſſion: 42—49. — In Japan, wo Xaver zuletzt wirkte, 49— † 52, gelang den Franciſcanern und Jeſuiten die Anlegung chriſtlicher Anſtalten. Aber die allmälige Verminderung der Handelsvortheile aus der Verbindung mit den Portugieſen oder Spaniern, ſowie deren eigennütziges und theilweiſe ſittenloſes Auftreten, lieſs bei den Japaneſen die Abneigung gegen die Fremden ſammt ihrer Religion wieder vorherrſchend werden. — In China fiel nur die Vorbereitung der nachmals glänzenden Jeſuiten-Wirkſamkeit, durch Matteo Ricci ſeit 82, noch in dieſes Jahrhundert.

Zweiter Theil.

Siebzehntes Jahrhundert und erſte Hälfte des achtzehnten [1]).

Das Mittelalter der neuern Zeit iſt von deren erſtem und drittem Theile, vom 16. Jahrh. und von der neueſten Periode ſeit Mitte des 18. Jahrh., weſentlich unterſchieden. In „kirchlicher" Beziehung waren die zwei allgemeinſten Ergebniſſe: daß die Vertheilung des chriſtlichen Europa in entweder katholiſche oder evangeliſche Staatskirchen (anſtatt Einer Papſtkirche), unter Reformations-Kämpfen, zum Abſchluß gekommen iſt; und, daß ein Fortgang von ſtrengem „Kirchenthum" zu Duldung religiöſer Mannichfaltigkeit eingetreten iſt. In „theologiſcher" Beziehung, d. h. für Vertretung der Religion und Wiſſenſchaft zugleich, gab dieſer ganzen Zeit ihren reichſten Gehalt: der Streit über Maaß und Art der Fortführung evangeliſcher und ſelbſt katholiſcher Reformation; eine (unter ſich wie von den beiderlei Kirchengewalten abweichende) Reihe mannichfaltigſter Oppoſitions-Parteien, in Hinſicht auf die Grenzen zwiſchen Erhaltung und Fortbewegung.

Erſte Abtheilung: Kirchliche Aufſtellung des Katholicismus und Proteſtantismus [2]).

§. 286. Zweiter Religions-Friede im deutſchen Reich.

Urkunden: Lehmann: *De pace religionis acta publica et originalia*, d. i. Reichs-Handlungen, Schrifften u. Protocollen üb. d. Reichsconſtitution des Religions-Friedens: Fkf. 1707. *Lehmannus* suppletus et continuatus: Fcf. 1709. 1710. 2 Fol. *Londorp*: Acta publica, darinnen die Urſachen d. böhm. u. deutſch. Krieges: (Fkf. 1621—1719) Tüb.

---

1) *Theatrum europaeum*: Beſchreibung aller denckwürdiger Geſchichten von 1618 bis 1718: Fkf. Merian, 1643—1738. 21 Theile, Fol. [anfangs durch Abelinus in Straßburg]. v. Raumer: Geſch. Europa's, 3.—7. Bd.: Lpz. 1834 ff. Leop. Ranke: Fürſten u. Völker v. Südeuropa, 3. u. 4. Bd.: Berl. 1839. Adolf Menzel: neuere Geſch. d. Deutſchen, 6.—10. Bd.: Bresl. 1835 ff. Schloſſer: Geſch. des 18. Jahrh.; 3. A.: Heidelb. 1843. I. Bd. — *Carolus*: memorabilia eccleſiaſtica ſeculi XVII.: Tub. 1697—1702. 2 vol. 4. *Jäger*: hiſtor. eccles. c. parallelismo profanae, 1600—1700: Hamb. 1709. 2 Fol. *Weismannus*: introductio in memorabilia ecclesiastica; pars posterior, 17. saec.: Hal. 1745. 4. *Acta historico-ecclesiastica*, geſammlete Nachrichten von den neueſten Kirchengeſchichten: Lpz. u. Weim. 1734 ff. 24 Th. Hagenbach: Vorleſſ. üb. Weſen u. Geſch. d. Reformation, 3.—5. Th.: Lpz. 1837 ff.

2) Päpſte: Clemens VIII. aus Florenz, 1592—1605. Paulus V. aus Siena, 1605—21. Gregor XV. aus Bologna, 21—23. Urbanus VIII. aus Florenz, 23—44. Innocenz X. aus Rom, 44—55. Alexander VII. aus Siena, 55—67. Clemens IX. aus Piſtoja, 67—70. Clemens X. aus Rom, 70—76. Innocenz XI. aus Como im Mailändiſchen, 76—89. Alexander VIII. aus Venedig, 89—91. Innocenz XII. aus Neapel, 91—1721. Clemens XI. aus Urbino, 1721—24. Innocenz XIII. aus Rom, 24. Benedict XIII. aus Rom, 24—30. Clemens XII. aus Florenz, 30—40. Benedictus XIV. aus Bologna, 40—58.

Bower-Rambach: Hiſt. d. Päpſte, 10. Theil. (*Bruys*): hist. des Papes: à la Haye 1734. V. tome. *Guarnacci*: vitae Pontificum a Clem. X. usq. ad Clem. XI.: Rom. 1751. 2 Fol.

1739 ff. 17 Th. *Theatrum Europaeum* I. Khevenhiller: *Annales Ferdinandei*, Beſchreibung Kaiſ. Ferdinandi II. Thaten, fortgeſ. bis 1637; Lpz. 1716 ff. 12 Th. Häberlin-Senkenberg: neuere teutſche Reichsgeſchichte, XXIV. Th. — „Andre *Apologia* der Stände deß Königreichs Böheimb, ſo den Leib vnd Blut J. C. vnter beyder Geſtalt empfahen": Prag 1619. 4. — v. Meiern: *Acta pacis westphalicae publica*, od. weſtphäliſche Friedens-Handlungen u. Geſchichte, Hannov. 1734. 6 Fol.; *Acta pacis executionis publica*, od. nürnbergiſche Friedens-Executions-Handll. u. Geſch., ebd. 1736. 2 Fol.; *Acta comitialia ratisbonensia publica*, od. regenspurgiſche Reichstags-Handll., Gött. 1740. 2 Fol.; *Instrumentum pacis*, ebd. 1747. — v. Schauroth: vollſt. Samml. aller Conclusorum u. Verhandll. deß Corporis Evangg. (1663—1752): Rgsb. 1751. 3 Fol. Oertel: vollſt. Corpus gravaminum Evangg.: ebd. 1771. 3 Fol. Strüve: ausführl. Hiſt. d. Religionsbeſchwerden zw. d. Römiſchkatholl. u. Evv. im deutſchen Reich: Lpz. 1722. 2 Th. [1]).

I. Stellung der Religionsparteien im Reich. [Vgl. §. 211.].

1. Eine Urſache zu einem zweiten Religionskriege, abgeſehn von den rein politiſchen Urſachen oder Beweggründen, lag allerdings im erſten Religions-Frieden von 1555. Jedoch, nicht blos in der Mangelhaftigkeit ſeiner beſondern Beſtimmungen; ſondern zugleich in der Unzureichenheit jedes ſolchen äuſſern Vertrags oder Waffenſtillſtandes für ſich allein, ohne Duldſamkeit der Geſinnung, um Garantieen für ſeine Fortdauer zu geben. — Jene drei Einſchränkungen allgemeiner Religionsfreiheit, im erſten Frieden, haben zu Herbeiführung eines neuen Kriegs nur beigetragen. Durch die erſte waren ausdrücklich vom Frieden ausgeſchloſſen: die zwinglischen Sacramentirer allein; nicht ebenſo die zur variata Augustana oder zu Calvin ſich hinneigenden Lutheriſchen. Zudem war, ſeit der Concordienformel, die Mehrheit der Lutheraner öffentlich der unveränderten Confeſſion zugethan. Und der Krieg iſt gegen die ſtreng Lutherſchen wie gegen alle Evangeliſche überhaupt geführt worden. Die zweite Einſchränkung, durch das Reservatum ecclesiasticum, hat wenigſtens nicht als Hemmung des Religionswechſels katholiſcher Prälaten zum Kriege mitgewirkt. Vermöge der dritten Einſchränkung ſicherte zwar der Friede den religiöſen Rechtszuſtand nur der Reichsunmittelbaren, nicht auch den der Mittelbaren und Unterthanen. Aber, der Krieg iſt vorzugsweiſe geführt worden eben durch und für die reichsunmittelbaren Contrahenten jenes Friedens, nicht durch oder für die in ihm Zurückgeſetzten.

2. Die wirkſamere Urſache war: der durch den Frieden mehr geſteigerte als geminderte, übrigens beiderſeits ziemlich gleiche Religions-Haß

1) *Joh. Bisselii* [e societ. Jesu] aetatis nostrae (1601—21) gestorum medulla historica: Amberg. 1675. 3 vol. *Epitome rer. german.* 1617—43; (1643) Lips. 1760. *Bellum germanicum:* von *Chemnitius*, Stettin. 1648; von *Rutgerus Hermannides*, Amst. 1671. — Pelzel: Gſch. d. Böhmen, II. Pubitſchka: Gſch. Böhmens, VI. Th. 3. Bd. Müller: fünf Bücher vom böhmiſchen Kriege 1618—21: Dsd. Lpz. 1841. Richter: des Böhmen-Aufruhrs od. des 30jährigen Kriegs Urſachen u. Beginn: Erfurt 1844. Peſcheck: Gſch. d. Gegenreformation in Böhmen: Dsd. Lpz. 1844. 2 Bde. — Geſchichten des 30jährigen Kriegs (nebſt denen Guſtav Adolfs), ſeit Schiller [1790], von: Breyer, München 1811. (nebſt Beiträgen, 1813); Adolf Menzel, Bresl. 1835—39. 3 Bde. Geijer: Gſch. Schwedens, III.; in Heeren's u. Ukerts „Staatengeſchichte". Förſter: Wallenſteins ungedruckte Briefe: Berl. 1828. 3 Bde. Zober: Briefe von Wallenſtein u. Guſtav Adolf: Straſſ. 1830. Förſter: Biographie Wallenſteins: Potsd. 1834. Deſſ.: Wallenſteins Proceß: Lpz. 1844. Röſe: Herzog Bernhard von Weimar: Weim. 1828. 2 Bde. Sparfeld: Guſtav Adolf: Lpz. 1845. Helfing: Guſtav Adolf in Deutſchland: Berl. 1846. — Pütter: Geiſt d. weſtphäl. Friedens: Gött. 1795. Woltmann: Gſch. d. weſtphäl. Friedens: Lpz. 1808. 2 Bde. — *Posselt:* hist. corp. Evangg.: Kehl. 1784. v. Bülow: üb. Gſch. u. Verfaſſ. d. Corp. Evangg.: Rgsb. 1795.

und Eigennutz; in Folge deſſen eine zweifache bitterſüßige Friedens-Verletzung in zahlreichen Einzelfällen. Reichsunmittelbare Herren; proteſtantiſche im nördlichen und katholiſche im ſüdlichen Deutſchland die Mächtigern, hatten öfters Aneignung der Kirchengüter und Bedrückung ihrer andersgläubigen Unterthanen ſich geſtattet. Die Erledigung (oder auch Nicht-Erledigung) der beiderſeit Religions-Beſchwerden hatte abgehangen von den aus Katholikern und Evangelikern zuſammengeſetzten Reichskammergerichts-Sitzungen und Reichsſtände-Verſammlungen. Dieſelbe war oft für den einen oder andern Theil verletzend geworden. Für den evangeliſchen insonderheit: weniger ſchon unter den billigen Kaiſerregierungen Ferdinands I. und Maximilians II., aber während Rudolfs II. ſaumſeliger und parteiiſcher Regierung (1576—1612), wo das nur-katholiſche kaiſerliche Reichshofraths-Collegium die Religions- und Kirchen-Reichsſachen an ſich zog. — Der Religionshaß, durch ſolche Friedens-Verletzungen noch äuſſerlich geſteigert, erzeugte dann eine zweite Bewegurſache zum Krieg: das *Streben beider Theile*, durch politiſche Macht *vortheilhaftere Bedingungen künftigen* Friedens zu erlangen, anſtatt der entweder zu geringen oder zu großen Zugeſtändniſſe im vorigen.

3. Beide Theile wurden überall bei Führung des Kriegs vielfach mitbeſtimmt durch Politik; jedoch ganz weſentlich auch durch Religion. Nur in ſehr verſchiedener Weiſe. Die katholiſche Reichspartei war dargeſtellt in den weltlichen Mächten Oeſtreich nebſt Spanien und noch viel entſchiedener Baiern, ſowie in der Hierarchie der drei geiſtlichen Kurfürſten und der Biſchöfe. Sie führte den Krieg für die Einheit, allerdings zunächſt nur der Reichs-Religion, unter wenig Beachtung der allgemeinen Kirchen-Religion oder Mitwirkung des Papſtes. Allein der deutſche Katholicismus-Eifer, inwieweit er nicht ſich ſelbſt genug war, wurde mit dem römiſchen feſt zuſammengehalten durch den Jeſuiten-Orden [1]). — Die evangeliſche Stände-Partei hingegen war getheilt oder ſchwankend zwiſchen Ueberwiegen weltlicher oder religiöſer Politik. Stände wie Theologen, mangelhaft begabt mit reinem Religionseifer, wunderten ſich über den Eintritt der Nothwendigkeit, für Religions- und Stände-Freiheit den Reichs-Verband und Frieden einzuſetzen. Ein Theil verabſcheuete, aus confeſſionellem Grund, eine allgemein-evangeliſche Verbündung der Lutheraner mit Calviniſirenden. Politiſche Gründe hemmten ſelbſt eine vollſtändige oder dauernde Lutheraner-Vereinigung. Ohne die Gefahren ebenſoſehr für Kirchengüter und Ständefreiheiten, wie für evangeliſche Reichsreligion, wäre wol ein 30jähriger Krieg, aber nicht ein weſtphäliſcher Friede möglich geworden.

II. Der dreiſſigjährige Religionskrieg: 1618—48.

1. Die unmittelbaren Vorangänge, ſeit Anfang des Jahrh.

a. Durch die öſtreichiſchen Erblande ging, um Anf. des Jahrh., eine ſich immer verſtärkende Religions-Bewegung; zu dem Zwecke und vielfach mit

1) Der Orden bewies dem von ihm (namentl. von Ferdinands II. Beichtvater, dem Jeſuit Wilh. Lamormain d. i. Lämmermann) beherrſchten kaiſerlichen Hofe, wie dem katholiſchen Reiche: daß jener nur weltliche erſte Friedensſchluß, als ſolcher in Sachen der Religion-Kirchen-ungültig, jedenfalls durch die Streit-Entſcheidung des Kirchenrathes zu Trient vernichtet ſei. Folglich entſpreche die Wiederaufhebung jenes reichsſtändiſchen Rechts, beſondere Landes-Kirchen aufzuſtellen, ebenſo dem Wohle der Kirche, nur als Eine zu beſtehen, wie dem Intereſſe des Kaiſerhauſes und des Reichs, monarchiſch das Reich mit Hülfe Einer Reichsreligion zu beherrſchen.

1739 ff. 17 Th. *Theatrum Europaeum* I. Khevenhiller: *Annales Ferdinandei*, Beschreibung Kais. Ferdinandi II. Thaten, fortges. bis 1637: Lpz. 1716 ff. 12 Th. Häberlin-Senkenberg: neuere teutsche Reichsgeschichte, XXIV. Th. — „Andre *Apologia* der Stände deß Königreichs Böheimb, so den Leib vnd Blut J. C. vnter beyder Gestalt empfahen": Prag 1619. 4. — v. Meiern: *Acta pacis westphalicae publica*, od. westphälische Friedens-Handlungen u. Geschichte, Hannov. 1734. 6 Fol.; *Acta pacis executionis publica*, od. nürnbergische Friedens-Executions-Handll. u. Gesch., ebd. 1736. 2 Fol.; *Acta comitialia ratisbonensia publica*, od. regenspurgische Reichstags-Handll., Gött. 1740. 2 Fol.; *Instrumentum pacis*, ebd. 1747. — v. Schauroth: vollst. Samml. aller Conclusorum u. Verhandll. des Corporis Evangg. (1663—1752): Rgsb. 1751. 3 Fol. Oertel: vollst. Corpus gravaminum Evangg.: ebd. 1771. 3 Fol. Strüve: ausführl. Hist. d. Religionsbeschwerden zw. d. Römischkatholl. u. Evv. im deutschen Reich: Lpz. 1722. 2 Th. [1]).

I. Stellung der Religionsparteien im Reich. [Vgl. §. 211.]

1. Eine Ursache zu einem zweiten Religionskriege, abgesehn von den rein politischen Ursachen oder Beweggründen, lag allerdings im ersten Religions-Frieden von 1555. Jedoch, nicht blos in der Mangelhaftigkeit seiner besondern Bestimmungen; sondern zugleich in der Unzureichenheit jedes solchen äussern Vertrags oder Waffenstillstandes für sich allein, ohne Duldsamkeit der Gesinnung, um Garantieen für seine Fortdauer zu geben. — Jene drei Einschränkungen allgemeiner Religionsfreiheit, im ersten Frieden, haben zu Herbeiführung eines neuen Kriegs nur beigetragen. Durch die erste waren ausdrücklich vom Frieden ausgeschlossen: die zwinglischen Sacramentirer allein; nicht ebenso die zur variata Augustana oder zu Calvin sich hinneigenden Lutherischen. Zudem war, seit der Concordienformel, die Mehrheit der Lutheraner öffentlich der ungeänderten Confession zugethan. Und der Krieg ist gegen die streng Lutherschen wie gegen alle Evangelische überhaupt geführt worden. Die zweite Einschränkung, durch das Reservatum ecclesiasticum, hat wenigstens nicht als Hemmung des Religionswechsels katholischer Prälaten zum Kriege mitgewirkt. Vermöge der dritten Einschränkung sicherte zwar der Friede den religiösen Rechtszustand nur der Reichsunmittelbaren, nicht auch den der Mittelbaren und Unterthanen. Aber, der Krieg ist vorzugsweise geführt worden eben durch und für die reichsunmittelbaren Contrahenten jenes Friedens, nicht durch oder für die in ihm Zurückgesetzten.

2. Die wirksamere Ursache war: der durch den Frieden mehr gesteigerte als geminderte, übrigens beiderseits ziemlich gleiche Religions-Haß

1) *Joh. Bisselii* [e societ. Jesu] aetatis nostrae (1601—21) gestorum medulla historica: Amberg. 1675. 3 vol. *Epitome rer. german.* 1617—43: (1643) Lips. 1760. *Bellum germanicum:* von *Chemnitius*, Stettin. 1648; von *Rutgerus Hermannides*, Amst. 1671. — Pelzel: Gsch. d. Böhmen, II. Pubitschka: Gsch. Böhmens, VI. Th. 3. Bd. Müller: fünf Bücher vom böhmischen Kriege 1618—21: Dsd. Lpz. 1841. Richter: des Böhmen-Aufruhrs od. des 30jährigen Kriegs Ursachen u. Beginn: Erfurt 1844. Pescheck: Gsch. d. Gegenreformation in Böhmen: Dsd. Lpz. 1844. 2 Bde. — Geschichten des 30jährigen Kriegs (nebst denen Gustav Adolfs), seit Schiller [1790], von: Breyer, München 1811. (nebst Beiträgen, 1812); Adolf Menzel, Bresl. 1835—39. 3 Bde. Geijer: Gsch. Schwedens, III.; in Heeren's u. Ukerts „Staatengeschichte". Förster: Wallensteins ungedruckte Briefe: Berl. 1828. 3 Bde. Zober: Briefe von Wallenstein u. Gustav Adolf: Stralf. 1830. Förster: Biographie Wallensteins: Potsd. 1834. Deff.: Wallensteins Proceß: Lpz. 1844. Röse: Herzog Bernhard von Weimar: Weim. 1828. 2 Bde. Sparfeld: Gustav Adolf: Lpz. 1845. Helfing: Gustav Adolf in Deutschland: Berl. 1846. — Pütter: Geist d. westphäl. Friedens: Gött. 1795. Woltmann: Gsch. d. westphäl. Friedens: Lpz. 1808. 2 Bde. — *Puteani*: hist. corp. Evangg.: Kehl. 1784. v. Bülow: üb. Gsch. u. Verfass. d. Corp. Evangg.: Rgsb. 1795.

3. Allgemeiner Religions- und Staaten-Krieg: 1630—48.

a. Der Krieg hatte zwei sehr verschiedene Abschnitte. Von Gustav Adolfs [1]) Landung, am 24. u. 25. Jun. 30, und noch nach dessen Tode am 6. Nov. 32, bis zum prager Separatfrieden 35: ein gewisser Zusammenhalt der zwei Parteien protestantischen Deutschlands: der schwedisch-französischen, unter Gustav Adolf und dann Axel Oxenstierna u. Richelieu; der sogen. „dritten", welche Kursachsen und Brandenburg und Niedersachsen und Dänemark darstellen wollten. Vom prager bis zum westphälischen Friedensschlusse, 35—48: Zertretung nicht sowol des katholisch-evangelisch getheilten, sondern des politisch zertrissenen Reichs. Franzosen, als zukünftige Garants evangelischen Religionsfriedens! Die Schweden, nach dem prager Frieden, ohne Festigkeit ihrer Operationsbasis oder Sicherheit ihrer Verbindungslinie zwischen der Nordküste und Süddeutschland, auch ohne den früheren Zweck.

b. Den Frieden erzwang endlich der Erfahrungsbeweis für die Vergeblichkeit eines Religionskrieges. Ihn schloß ein Doppelcongreß zu Münster und Osnabrück [Monasterium et Osnabruga], vom April 45 bis 24. Oct. 48.

III. Der westphälische Friede; 1648 [2]).

1. Die erste Einschränkung des vorigen Friedens ward gänzlich aufgehoben. Es wurde nicht nur kein Unterschied gemacht zwischen ursprünglicher

---

1) Es bedarf größerer un-geschichtlicher Befangenheit, um die schwedische Einmischung aus eigennütziger Politik allein herzuleiten, als dazu, Dieselbe zu fassen als ein für den deutschen Protestantismus nothwendiges Uebel. Dieses war von den deutschen Protestanten-Fürsten selbst mit-verschuldet; gleichwie es, hinsichtlich der Schweden, durch die damals allein-mögliche wie allgemein-übliche Form kriegerischen Zugreifens und gewaltsamen Verfahrens blos zu entschuldigen ist. Nur schein-protestantisches Katholiken hat es vermocht, theils die religiösen Mit-Beweggründe des „Schwedenkönigs" auf Rechnung der Klugheit zu setzen, theils aus seinen politischen Mit-Beweggründen seine „bloß (ebenso gegen Protestanten wie gegen Katholiken gerichtete) Eroberer-Rolle" zu beweisen. Des Königs (von Deutschlands Lage selbst ihm entgegengebrachter) Gesammtzweck war oder wurde folgender zweifache. Religiös-seits: unbeschränkte Gleichheit der evangelischen und katholischen Religion; mit Ausdehnung auf die Mittelbaren und auf Oestreichs Erblande. Politischer-seits: Stellung des protestantischen Reichstheils unter ein protestantisches Oberhaupt anstatt Oestreichs; mit bestimmter Erklärung des von Schweden durch den Sieg für die protestantische Sache erworbnen Anspruchs auf „die vom Kaiser bishahin innegehabten iura superioritatis"; ohne Vorausentscheidung über die Form, ob als evangelisches Kaiserthum oder nur als Directorium und Protectorat; jedenfalls, Umänderung der (nach Auflösung der Religionseinheit im Reiche unzulässigen) alten Reichsverfassung. So, nach authentischen Erklärungen [bei Khevenhiller XII. S. 86 ff.: Richelieu: mémoires 7, 45. Breyer: Beiträge z. Gsch. d. 30jähr. Kriegs, S. 207 ff.]. Unt. and. [Breyer, S. 210.]: „Königl. Majestät von Schweden hielten dafür, daß ihr und ihrer Cron Schweden diejenigen iura superioritatis und lehenschaften billig bleiben solten, welche zuvor der feind gehabt. Die andern örter aber, so sie von den pontificiis erobert, gedachten ihre Majestät zu behalten. Von denen aber, so sich freywillig mit ihrer Majestät conjungiret, begerten sie nichts anders als gratitudinem." [S. 252]: „Es wolten zwar ihre Majestät den statum imperii nicht ändern; wenn es aber Gott schikte, daß die Stände ad maiorem libertatem gelangen könten, wie in Italia und Niderland, warumb wolten sie es ausschlagen?"

2) Dieser zweite deutsche Religions- oder Staatskirchen-Friede, von zugleich europäischer Bedeutung, ist das Fundament der religiösen Seite in der Diplomatic

dem Erfolge, den Religions-Frieden des Reichs auch auf dieſe kaiſerlichen Nebenländer übertragen. Den früheren Begünſtigungen entſprachen jetzt, unter Rudolf II. [1576—1612]: der wiener Friede 1606 (Stephan Botzkai); des Königs Matthias Zugeſtändniſſe 1608, der böhmiſche Majeſtätsbrief 1609 (Graf Matthias v. Thurn).

b. Im deutſchen Reiche ſtanden eine „evangeliſche Union“ ſeit 1608 und eine „katholiſche Liga“ ſeit 1609 ſich gegenüber; jedoch hiermit keineswegs ſchon die evangeliſche und die katholiſche Geſammtheit. [Johann Georg I. von Sachſen (1611—56), nebſt Hoë v. Hoënegg († 1645). Maximilian von Baiern. Kaiſer Matthias].

2. Vereinzelte Unternehmungen: 1618—29.

a. Der Böhmen-Aufſtand ſetzte ſich als Zweck: die Religions-Rechte der utraquiſtiſch-evangeliſchen Stände auch auf die Unterthanen katholiſcher Stände auszudehnen, und ſo überhaupt allgemeine Religionsfreiheit zu erwerben, nicht blos die ſchon im Majeſtätsbrief zugeſtandene zu ſichern [1]. Die Zeit vom 23. Mai 1618 an [Martinicz, Slawata, Fabricius] bis zum 8. Novbr. 1620 entſchied über den böhmiſchen Proteſtantismus, zu deſſen Rettung die Union und Bethlen Gabor ſowenig wie Friedrich V. Willen oder Geſchick hatten.

b. Drei katholiſch-reactionnaire Handlungen, 1621—24, brachten noch nicht das evangeliſche Deutſchland zur That. Nämlich Ferdinand II., 1619—37, folgte dem von *Scioppius* ſchriftlich gegebenen *Consilium regium et classicum belli sacri, s. de Caesaris erga principes Ecclesiae rebelles officio*, 1619. Jene waren: die Uebertragung der pfälzer Kur auf Baiern, 23; die Beſiegung Niederſachſens und Dänemarks, 25—29; das Reſtitutions-Edict v. 6. März 29, eine einſeitig katholiſche und einſeitig juridiſche, darum unrechtliche Vollziehung des Religionsfriedens, im Sinne der „*Pacis compositio Jurisconsultorum Dillingensium*“, 1629. Nur Einen Schein, daß noch nicht Alles verloren ſei, gab es noch: nicht Kurſachſens oder Kurbrandenburgs evangeliſchen Sinn, ſondern die mangelhafte Einheit der kaiſerlich-öſtreichiſchen und der bairiſch-ſpaniſch-päpſtlichen Partei.

---

1) Es iſt Beides falſch: ſowol daß die Forderung der Utraquiſten im Majeſtätsbriefe auch nicht nach der Analogie ſeiner ausdrücklichen Zugeſtändniſſe einen Anhaltepunct gehabt habe, wie daß ſie in dieſen nach dem Wortlaute begründet geweſen ſei. Ausdrücklich war allein den utraquiſtiſchen Ständen in ihrem Gebiete ganz freier Kirchenbau zugeſagt. Nicht ebenſo war den katholiſchen Herren die Pflicht aufgelegt, in ihrem Gebiete ihn zu geſtatten. Die Regierung früher leuchtete ihnen vor in duldſamer Milde, durch folgende Stelle im Brief [nach Borott's Ueberſetzung, Görlitz 1803.]: „Und ſo wie in vielen Unſern Königlichen Städten beide Religionsparteien unter Einer und unter beiderlei [Geſtalt des Abendmahlsgenuſſes] beiſammen wohnten, als wollen und befehlen Wir abſonderlich: daß, zur Erhaltung der Liebe und Eintracht, jede Partei ihre Religion frei und uneingeſchränkt ausübe, ſich von ihrer eigenen Geiſtlichkeit leiten und dirigiren laſſe, und keine Theil dem andern in ſeiner Religion und deſſen Gebräuchen vorſchreibe, noch die Ausübung der Religion, Beerdigung der Leichen in Kirchen und Kirchhöfen oder das Geläute verwehre. Vom heutigen Tage an ſoll auch Niemand, weder aus den höhern freien Landesſtänden, noch aus Städten und Flecken, noch das Bauernvolk, wider von ihren Obrigkeiten noch von irgend Jemand, geiſtlichen oder weltlichen Perſonen, von ſeiner Religion abgedränget und zur Religion des andern Theils weder durch Gewalt noch auf irgend eine hinterliſtige Art gezwungen werden.“

nicht allein die faſt völlige Sicherheit vor weiterem Güter-Verluſt oder vor Abfall der Geiſtlichen. Und der allerdings große Verluſt, nämlich des vor 1624 von Evangeliſchen eingezogenen Kirchenguts, war doch geringer als der Gewinn an dem Verbliebenen.

3. Die dritte Einſchränkung ward wenigſtens ſehr gemildert. Jene frühere Erklärung von 1555 über die Gleichheit der zwei Religionen im Reich war nichtsweniger geweſen, als eine Erklärung derſelben zu überall gleichberechtigten Landes-Religionen. Vielmehr hatte ſie ganz den großen Unterſchied zwiſchen allein-öffentlicher Landesreligion und nur geduldeter Religion in allen einzelnen Reichsländern beſtehn laſſen. Nur Emancipation von der römiſch-katholiſchen Kirche, von der Jurisdiction ihrer päpſtlichen oder biſchöflichen Hierarchie, war allerdings ſchon beſtimmt ausgeſprochen. Unentſchieden aber war geblieben: die religiöſe Jurisdiction des weltlichen summus episcopatus, für den Fall der Confeſſionsverſchiedenheit zwiſchen Regierung und Regierten; alſo, das Verhältniß zwiſchen den Reichs-Unmittelbaren und den Mittelbaren, zwiſchen dem Religions- od. Reformations-Recht der Landesherrn (als einem Theil der Landeshoheit-Rechte) und der Religions-Freiheit der Unterthanen. Jetzt wurde dies Verhältniß einigermaaßen feſtgeſtellt.

Zwiſchen Reformirten und Lutheriſchen: „Jede künftig eintretende Confeſſionsverſchiedenheit zwiſchen einem Landesherrn oder Patron und ſeinem Gebiete ſoll Erſterem kein Recht geben, an Inhalt oder Geltung oder Ausübungsform oder Beſitzthum der Landes-Confeſſion etwas zu ändern. Vielmehr ſollen dieſer Confeſſion auch ferner alle Kirchen- oder Schulen- oder Univerſitäts-Lehrer und Behörden angehören. Nur ſoll der Herr des Gebietes frei-ſich-bildenden Gemeinden ſeiner Confeſſion freie Religionsübung gewähren dürfen, ſowie Jeder innerhalb des Gebiets Gewiſſensfreiheit genieſſen."

Zwiſchen Katholiſchen und Evangeliſchen: Der fünfte Artikel des oſnabrücker Friedens-Inſtruments gewährte, auch den blos Mittelbaren und Unterthanen, Oeffentlichkeit der Ausübung ihrer (von der des Landesherrn abweichenden) Confeſſion. Aber, mit Rechts-Anſpruch auf dieſelbe nur denen, welche entweder bereits in dem normalen Termin-Jahre 1624 ihrem gegenwärtigen Bekenntniß angehörten, oder mit ihrem Landesherrn durch beſondre Verträge übereinkämen. Es war alſo das landesherrliche Reformationsrecht aufgehoben in Bezug auf den Beſitzſtand der Religionsrechte bereits im J. 1624; hingegen anerkannt in Bezug auf jeden erſt nach dieſem Jahre eingetretenen. — Doch ſollten alle Unterthanen, welche im Normaljahre noch nicht im factiſchen Beſitze öffentlicher oder privater Religionsübung geweſen, und welche künftig ihre Religion wechſeln würden, Duldung und Gewiſſensfreiheit genieſſen: d. h. berechtigt ſein zu Hausandacht, zu Theilnahme am öffentlichen Gottesdienſt in Nachbarkirchen ihrer Confeſſion, zu Benutzung der Bildungsanſtalten oder Annahme von Privatlehrern nur ihres Bekenntniſſes, zum Genuß der gemeinen Bürgerrechte und des Schutzes der Geſetze, zu freiem Auswandern ohne allen Verluſt. Nur war dem Landesherrn zugeſtanden, auch zu nöthigen zum Auswandern; alſo das Landesverweiſungs-Recht. Aber dieſes, als die äuſſerſte oder einzige gewaltſame Maaßregel.

IV. Friedens-Stand, von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrh.

Die Form der Friedens-Verwahrung, von Seite der Evangeliſchen, wurde jetzt noch beſtimmter das Corpus Evangelicorum, oder, nach ſeinem diplomatiſchen Namen, *Corpus sociorum augustanae confessionis*. Die Repräſentation

der Gesammtheit (corpus) aller akatholischen Reichsstände hatte nun größere innere Consistenz, auch mehr äussern Erfolg für die Vertretung ihrer Religions-Interessen. Denn durch den Frieden waren die Religions-Rechte bestimmter auseinandergesetzt, zugleich die beiderlei Evangelischen in Ein Corpus verschmolzen. Und bald nach demselben, seit 1663, bestand (als Fortsetzung des ehemaligen „Reichskammergerichts") der permanente Reichstag oder das höchste Reichsgericht zu Regensburg, für Religions- wie Staats-Sachen des Reichs. Die Gesandten oder Abgeordneten protestantischer Staaten waren: zugleich Vertreter der protestantischen Landeskirchen im Einzelnen, wie der gesammten evangelischen Kirche; auch, nur der Landes-Religion, nicht der persönlichen Confession des Landesherrn. Die Vertretung geschah gewöhnlich durch das gesammte Gesandtencollegium; ohne ein eigentliches Directorium durch Einen Staat. Ein solches war schon früher von Kurpfalz und dann Schweden nur momentan, und wurde auch jetzt von Kursachsen mehr nur nominell geführt; zumal da dies, nach katholischer Aenderung der kursächsischen Hof-Confession 1697, durch einen von der evangelischen Landesbehörde beauftragten Gesandten geschehn musste. — Eine Verminderung und leichtere Erledigung der beiderseitigen Religionsbeschwerden trat allerdings jetzt ein, in Vergleich mit der Zeit vor dem Frieden. Von fortdauernder Bedrückung der Evangelischen indess gab der katholische Reichstheil noch einige Beispiele im Grossen.

1. Katholische Gegenreformationen.

a. In der Rheinpfalz. Das Land hatte bereits einen evangelischen Confessionen-Streit, zwischen der lutherschen Minorität und der herrschenden reformirten Kirche, seit dem heidelberger Katechismus von 1563. Aber nach dem Antritt des katholischen Regentenhauses Pfalz-Neuburg 1685, und nach Ludwigs XIV. Clausel im ryswiker Frieden von 1697, folgten fortwährende Bedrückungen auch der Landeskirche.

b. Im Salzburgischen[1]: im Gebiete des Erzbischofs, Grafen Leopold Anton v. Firmian, nebst der nahen Propstei Berchtolsgaden, 1731 u. 32. [Johann Staupitz und Paul Speratus]. Alles langweilige Verhandeln des Corpus evangelicum, über das landesherrliche Religions-Recht des Erzbischofs in Folge des Religionsfriedens, blieb vergeblich. Nur in Androhung von Repressalien und dann Aufnahme der Vertriebenen bestand die Hülfe evangelischer Staaten.

2. Veränderung katholischer oder evangelischer Landesreligion trat, mit Ausnahme der Pfalz, eigentlich nirgends ein; obwol Religionswechsel regierender Landesherren evangelischerseits schon ziemlich oft vorkam. [Vgl. unten die Unions-Geschichte, §. 256.]

---

1) Pütter: Darst. der pfälz. Religionsbeschwerden: Gött. 1793. — Schelhorn: histor. Nachricht v. d. evang. Religion in d. salzb. Landen seit d. Reformation: Lpz. 1732. Moser: salzburgische Emigrations-Acta; und, actenmäss. Bericht v. d. jetztmal. Verfolg. d. Evv. im Erzb. Salzburg: Fkf. u. Lpz. 1732. Ausführl. Histor. derer Emigranten aus Salzburg: Lpz. 1732; 3. A. 1733. Göcking: vollk. Emigrationsgesch. d. aus Salzburg vertriebenen u. größtenth. nach Preussen gegangenen Lutheraner: Fkf. Lpz. 1734. 2 Bde. Urlsperger: ausführl. Nachricht v. d. salzb. Emigranten, die sich in Amerika niedergelassen haben: Halle 1735. 4. 2 Th. v. Caspari: actenmäss. Gsch. d. salzb. Emigration: Salzb. 1790. Panse: Gsch. d. Auswandr. d. ev. Salzburger: Lpz. 1827. (mit Urkunden-Verzeichniss). Veesenmeyer: zum Andenken an d. Auswandr. d. Salzb.-s. in Illgen Zeitschr. 1832. II. 2. Stehr: d. Salzb. u. ihre Aufnahme in Preussen: Königsb. 1832. Schulze: d. Auswandr. d. Salzburger: Gotha 1838.

§. 237. Reformirte Staatskirchen in Britannien[1]). [Vgl. §. 219.]

I. Reformations-Kämpfe unter den Stuarts, bis 1688.

1. Erſte Hälfte des Jahrh.; Zeit vor Cromwell, unter den Königen (von ganz Britannien) Jakob I., 1603—25, und Karl I. 1625—49 [nebſt Erzbiſchof Laud]. Das Streben der Regierung, die Epiſkopalkirche zur allgemeinen zu erheben, oder ſelbſt ſie noch mehr den katholiſchen Formen zu nähern, gab endlich den Nonconformiſten das Uebergewicht über die Epiſkopalen. Die Preſbyterianer, beſ. Schottlands (the Covenanters, von the covenant, ſeit 1637—38), vereinigten ſich, zu Umgeſtaltung des Staats und der Kirche, mit den Puritanen und Independenten. Letztgenannte theilten ſich, unter andern, wieder in Levellers oder Rationalists und in Chriſtus-Monarchiſten. Die Epiſkopalen nebſt Katholiſchen, meiſt Royaliſten, unterlagen den Demokraten.

2. Die Zwiſchenzeit Oliver Cromwells [aus Huntington] *1649—58*: ein ſteter Kampf dieſes Generals und dann Protectors mit den *Parteien*; *im* „langen" und zuletzt „Rumpf-Parlament", im „Barebone-Parlament", *in allen* nachfolgenden Parlamenten.

3. Unter dem hergeſtellten Königthum, Karls II., 1660—85, und Jakobs II., 85—88, geſchah die Wiedereinſetzung des Epiſkopalſyſtems in ſeine Herrſchaft; durch die ſtrenge Corporations-Acte von 1661, und die mildere Teſt-Acte von 1673. Doch in Schottland hielt ſich die Preſbyterial-Verfaſſung (beſonders durch die Cameronianer). Das noch offnere Katholiſiren Jakobs II. überzeugte endlich auch die Epiſkopalen in England von der Nothwendigkeit einer perſönlich evangeliſchen Regierung. [*Whigs*, Covenanters; *Tories*, Abhorrers].

II. Feſtſtellung des brittiſchen Kirchenweſens, ſeit 1688.

König Wilhelm III., aus dem Hauſe Oranien, brachte die Reformation Britanniens zum Schluſſe; wiewol mit geringerer Kirchen-Einheit, als in jedem andern evangeliſchen Staate. Die Epiſkopal-Kirche galt zwar ſeitdem, politiſch-diplomatiſch, als die eigentliche Staats-Kirche oder Hochkirche (high church) des Reichs. Aber für Schottland wurde, 1690, die Preſbyterianer-Form als die herrſchende „ſchottiſche Kirche" öffentlich anerkannt. Die meiſten der akatholiſchen von nun an ſogenannten Diſſenters (ſelbſt die Nonjurors oder Eidweigerer) genoſſen, in Folge der Toleranz-Acte von 1689, eine nur etwas (durch die Corporations- und Teſt-Acte) eingeſchränkte Religionsfreiheit. Irland blieb national-katholiſch. Aber die Alleinherrſchaft der reformirten Kirche durch ganz Britannien hat von dem an ſich erhalten.

§. 238. Reformation in den katholiſchen Ländern. [Vgl. §. 220.]

I. Frankreichs Hugenotten-Verfolgung[2]).

1. Erſte Hälfte des 17. Jahrh.: unter Richelieu, Cardinal und

---

1) Lingard's Geſch. v. England [deutſch, Frkf.] v. 9. Bd. an. Histoire d'Olivier Cromwel: Utrecht 1692. 2 tom. *Rushworth:* historical collections: Lond. 1732. 6 vol. Villemain: Geſch. Cromwells; a. d. Franzöſ.: Lpz. 1830. *Vaughan:* the protectorate of Cromwell: Lond. 1839. *Hyde of Clarendon:* hist. of the rebellion in England (1649—60): Oxf. (1667) 1705. 3 vol. *Burnet:* hist. of his own time (1660—1713): Lond. 1724. 2 vol. *Bogue and Bennet:* hist. of the dissenters, 1688—1808: Lond. (1808) 1833. 4 tom. Funk: Organiſirung d. engl. Staatskirche: Altona 1829.

2) Vgl. oben S. 640. Anm. *Aignan:* de l'état des Protestants en France depuis

der Geſammtheit (corpus) aller akatholiſchen Reichsſtände hatte nun größere innere Conſiſtenz, auch mehr äuſſern Erfolg für die Vertretung ihrer Religions-Intereſſen. Denn durch den Frieden waren die Religions-Rechte beſtimmter auseinandergeſetzt, zugleich die beiderlei Evangeliſchen in Ein Corpus verſchmolzen. Und bald nach demſelben, ſeit 1663, beſtand (als Fortſetzung des ehemaligen „Reichskammergerichts") der permanente Reichstag oder das höchſte Reichsgericht zu Regensburg, für Religions- wie Staats-Sachen des Reichs. Die Geſandten oder Abgeordneten proteſtantiſcher Staaten waren: zugleich Vertreter der proteſtantiſchen Landeskirchen im Einzelnen, wie der geſammten evangeliſchen Kirche; auch, nur der Landes-Religion, nicht der perſönlichen Confeſſion des Landesherrn. Die Vertretung geſchah gewöhnlich durch das geſammte Geſandtencollegium; ohne ein eigentliches Directorium durch Einen Staat. Ein ſolches war ſchon früher von Kurpfalz und dann Schweden nur momentan, und wurde auch jetzt von Kurſachſen mehr nur nominell geführt; zumal da dies, nach katholiſcher Aenderung der kurſächſiſchen Hof-Confeſſion 1697, durch einen von der evangeliſchen Landesbehörde beauftragten Geſandten geſchehn muſſte. — Eine Verminderung und leichtere Erledigung der beiderſeitigen Religionsbeſchwerden trat allerdings jetzt ein, in Vergleich mit der Zeit vor dem Frieden. Von fortdauernder Bedrückung der Evangeliſchen indeß gab der katholiſche Reichstheil noch einige Beiſpiele im Großen.

1. Katholiſche Gegenreformationen.

a. In der Rheinpfalz. Das Land hatte bereits einen evangeliſchen Confeſſionen-Streit, zwiſchen der lutherſchen Minorität und der herrſchenden reformirten Kirche, ſeit dem heidelberger Katechiſmus von 1563. Aber nach dem Antritt des katholiſchen Regentenhauſes Pfalz-Neuburg 1685, und nach Ludwigs XIV. Clauſel im ryſwiker Frieden von 1697, folgten fortwährende Bedrückungen auch der Landeskirche.

b. Im Salzburgiſchen[1]: im Gebiete des Erzbiſchofs, Grafen Leopold Anton v. Firmian, nebſt der nahen Propſtei Berchtolsgaden, 1731 u. 32. [Johann Staupitz und Paul Speratus]. Alles langweilige Verhandeln des Corpus evangelicum, über das landesherrliche Religions-Recht des Erzbiſchofs in Folge des Religionsfriedens, blieb vergeblich. Nur in Androhung von Repreſſalien und dann Aufnahme der Vertriebenen beſtand die Hülfe evangeliſcher Staaten.

2. Veränderung katholiſcher oder evangeliſcher Landesreligion trat, mit Ausnahme der Pfalz, eigentlich nirgends ein; obwol Religionswechſel regierender Landesherren evangeliſcherſeits ſchon ziemlich oft vorkam. [Vgl. unten die Unions-Geſchichte, §. 256.]

---

1) Pütter: Darſt. der pfälz. Religionsbeſchwerden: Gött. 1793. — Schelhorn: hiſtor. Nachricht v. d. evang. Religion in d. ſalzb. Landen ſeit d. Reformation: Lpz. 1732. Moſer: ſalzburgiſche Emigrations-Acta; und, actenmäß. Bericht v. d. jetztmal. Verfolg. d. Evv. im Erzb. Salzburg: Fkf. u. Lpz. 1732. Ausführl. hiſtor. derer Emigranten aus Salzburg: Lpz. 1732; 3. A. 1733. Göcking: vollſt. Emigrationsgeſch. d. aus Salzburg vertriebenen u. größtentheils nach Preuſſen gegangenen Lutheraner: Fkf. Lpz. 1734. 2 Bde. Urlſperger: ausführl. Nachricht v. d. ſalzb. Emigranten, die ſich in Amerika niedergelaſſen haben: Halle 1735. 4. 2 Th. v. Caspari: actenmäß. Geſch. d. ſalzb. Emigration: Salzb. 1790. Panſe: Geſch. d. Auswandr. d. ev. Salzburger: Lpz. 1827. (mit Urkunden-Verzeichniß). Beſenmeyer: zum Andenken an d. Auswandr. d. Salzb. i. Illgen Zeitſchr. 1832. II. 2. Stehr: d. Salzb. u. ihre Aufnahme in Preuſſen: Königsb. 1832. Schulze: d. Auswandr. d. Salzburger: Gotha 1838.

§. 239. Katholisches Staatskirchenthum, und Papstthum.

Eine katholische Reformation (des praktischen Religionswesens und des Kirchenrechts, der Disciplin und Verfassung) war auch vom katholischen Theil des Kirchenreichs angestrebt, im tridentiner Abschlusse aber nicht gewährt worden [vgl. S. 632]. Im gegenwärtigen Zeittheil, bis Mitte des 18. Jahrh., hat die katholische Staatskirchen-Politik entweder nur einzelne Versuche zu derselben gemacht, oder das weitere Vorschreiten einzelner Staatsmänner und Gelehrten gehemmt. Die Haupturſache blieb der Erfahrungs- und Jesuiten-Satz: daß der Katholicismus eigentlich nur zwei Stützen habe, möglichste Unwandelbarkeit des Alten und engsten Anschluß an Rom; daß also in ihm „Staatskirchen" nur als Schutzmächte der Kirche, und hiermit zugleich des Staats, auftreten können. Den Regierungen wie den Hierarchieen war der akatholische Reform-Sinn das größere Uebel, in Vergleich mit denen des Ultramontanismus. [Als Beispiel, wie das römische Joch ertragen wurde, dienen die „Indulte", oder Gnadenbewilligungen auch-eigener Amtsgewalt, welche vornehmlich in Deutschland die Bischöfe sich vom Papste ertheilen liessen.]. Den Beweis, für den nur wenig erschütterten Fortbestand der spät-mittelalterlichen Kirchen-Verfassung, geben die gegen sie gemachten Versuche selbst. Denn sie gelangen zum Theil im Einzelnen, blieben aber nur Vorbereitungen für das (erst um Mitte 18. Jahrh. nachfolgende) Wirken auf das Ganze [1]).

1. Venetianischer Staatskirchen-Rechtsstreit: 1605—7. Die Republik Venedig, im Streite mit Papst Paul V. (1605—21), behielt zwar zuletzt ihre weltliche Competenz bei der Aufsicht über Leben und Amtsführung ihres Klerus. Sie erwiederte des Papstes Bann und Interdict mit Austreibung der Jesuiten. Allein unausgeführt blieben die vielfach selbst evangelischen Kirchenverbesserungs-Anträge von dem vornehmsten Führer dieses Rechtsprocesses, dem Serviten-Mönch und theologischen Staatsconsultor zu Venedig, Paolo Sarri, Verfasser einer freiern Geschichte des tridentiner Concils und andrer gegen päpstlichen Katholicismus gerichteten Schriften, † 1623.

2. Französischer Streit über die gallicanischen Kirchenfreiheiten: durch's ganze 17. Jahrh. Die Kirchenrechts-Theorie Frankreichs war jene schon alte Lehre von der „allgemeinen Kirche" überhaupt, und von den Freiheiten der gallicanischen d. i. altfranzösischen Kirche insbesondre; im Gegensatze des unumschränkten Papstthums oder des Ultramontanismus. Sie wurde, nach dem Mislingen ihrer Durchführung in Trient, schon um Anfang 17. Jahrh. wieder geltend gemacht, besonders von der Sorbonne und dem Parlament zu Paris. Letzteres ließ Schriften von Jesuiten, wie Mariana und Becanus u. A., öffentlich verbrennen; wegen staatsverderblicher Grundsätze, mit welchen diese Casuisten, nach Heinrichs IV. Ermordung 1610, den Königsmord für das Interesse des Glaubens als zulässig vertheidigt hatten. Der Sorbonnist Edmond Richer,

---

1) *Fulgenzio Micanzio*: vita del Padre Paolo: Leyden 1646. u. bei Sarpi's Werken. Ernst Münch: Fra Paolo Sarpi: Karlsr. 1838. — *Edmond Richerius*: de ecclesiast. et politicâ potestate, 1611; de auctoritate et infallibilitate ecclesiae in rebus fidei ac morum, contra defensores monarchiae universalis et absolutae Curiae romanae, 1621. *de Marca*: de concordiâ sacerdotii et imperii, 1641. *Bossuet*, defensio Declarationis, quam de potestate ecclesiasticâ sanxit clerus gallicanus, 1682. [Oeuvres. Par. 1836. t. 9.]. *du Pin*: de antiquâ eccl. disciplinâ, 1686. Vgl. (*Picot*:) essai historique sur l'influence de la religion en France pendant le 17. siècle: Par. 1824. 2 vol.; deutsch, Ffl. 1829. — Sugenheim: Baierns Kirchen- u. Volks-Zustände, 16.—18. Jahrh.: Gießen 1842 ff.

führte in mehreren Schriften die Sache des gallicanischen Kirchenrechts wider das ultramontane des Jesuiten Bellarmin. Allein von der Regierung wurde dieser Eifer eingeschränkt. Namentlich der Minister-Cardinal Richélieu, Zeitgenosse des Papstes Urban VIII. 1623—44, begünstigte nicht das (auch dem Staate gegenüber freiere) gallicanische Kirchenrecht; vielmehr das in jenem Concordat von 1516 aufgestellte, welches die Kirchengewalt zwischen Papst und König theilte. So erschien 1641, auf Richelieu's Veranlassung, mit mehr Nachgiebigkeit gegen Rom, die historische Kirchenrechts-Deduction von dem toulouser Erzbischof Petrus de Marca.

Ludwig XIV. unternahm ebenfalls nur im Interesse königlicher Kirchengewalt einen Angriff auf Rom; nämlich, um das königliche Recht der Verwaltung und Benutzung vacanter Bisthümer zu vindiciren. Eine von ihm veranstaltete Synode des französischen Klerus in Paris, 1681. 82, stellte allerdings zugleich die Theorie der gallicanischen Kirchenfreiheiten auf. Die quatuor propositiones cleri gallicani setzten: Einschränkung der Papstgewalt auf das Geistliche, mit Ausschluß des (ganz selbständigen) Weltlichen; Stellung der allgemeinen Kirche und Concilien über den Papst; Beschränkung des Papstrechts durch das (französisch) kanonische Recht; Abhängigkeit auch der dogmatischen Papst-Auctorität von derselben mit-entscheidenden allgemeinen Kirche. Der Ausgang im J. 1693 aber war, wenigstens für die staatskirchliche Praxis, des Königs und seines Klerus ausdrückliche Zurücknahme der 4 Artikel. Denn in Innocenz XI. u. XII. standen gerade zwei Päpste gegenüber, welche eigenen Verbesserungssinn mit Festhalten an ihrer Obergewalt verbanden. Die von ihnen beharrlich versagte Bestätigung der während des Streits angestellten französischen Bischöfe erzwang Ludwigs Nachgeben. Dieser war durch Hugenotten-Verfolgung und durch Bekriegung Deutschlands „interessanter" beschäftigt; und zu seinen „großen Eigenschaften" gehörte nicht auch Sinn für eine freiere Stellung seiner Hierarchie oder gar der allgemeinen Kirche. — So blieb auch in Frankreich die Verfassungs-Reform fürerst nur Theorie; und die Libertates ecclesiae gallicanae wurden zur schwebenden Frage.

3. Einzelne Fürsten- und Papst-Streite füllten die ganze erste Hälfte des 18. Jahrh. Zunächst versuchten sich, in Clemens XI. (1700—21) und Josef I., nach langer Zeit wieder ein Papst und ein Kaiser an einander. Aber, nicht im Sinne jenes mittelalterlichen Streites um Kirchen- oder Staaten-Supremat. Es handelte sich besonders nur um kaiserliches „ius primarum precum", und um päpstliche Einmischung in den weltlichen spanischen Erbfolge-Streit zwischen Oestreich und Frankreich. In diesem Streit zeigte sich allerdings der Verfall des weltlichen Papst-Ansehns, oder der Fortschritt wenigstens des Staatsrechts, wenn auch noch nicht des Kirchenrechts; ebenso wie kurz zuvor darin, daß auf desselben Papstes Protest gegen die Erhebung Preussens zu einem Königreiche, im J. 1701, auch katholischerseits nicht geachtet wurde. — Benedict XIII., 1724—30, hielt im J. 1725 doch nur ein Lateran-Concil zu vorgeblicher Reformation der Kirche. Und seine Heiligsprechung Gregors VII. im J. 1729 drang in der Kirche nicht durch, weil sie den Staaten als Sanction jener weltlich-geistlichen Universalherrschaft erschien. — Ueber allen Päpsten seit Anfang des 17. Jahrh., selbst über Innocenz XI. (1676—89), stand Benedictus XIV. 1740—58, der letzte dieses Zeittheils. Seine wissenschaftliche Bildung [opp. ed. Azevedo, Rom. 1747. 12 t. f.], noch mehr seine Gesinnung und Kenntniß der Zeit, befähigte ihn, die immer stärker geforderte „katholische Reformation" anzufangen. Dies der Anknüpfungspunct für den nachfolgenden dritten Zeittheil.

§. 229. Katholisches Staatskirchenthum, und Papstthum.

Eine katholische Reformation (des praktischen Religionswesens und des Kirchenrechts, der Disciplin und Verfassung) war auch vom katholischen Theil des Kirchenreichs angestrebt, im tridentiner Abschlusse aber nicht gewährt worden [vgl. S. 632]. Im gegenwärtigen Zeittheil, bis Mitte des 18. Jahrh., hat die katholische Staatskirchen-Politik entweder nur einzelne Versuche zu derselben gemacht, oder das weitere Vorschreiten einzelner Staatsmänner und Gelehrten gehemmt. Die Haupturſache blieb der Erfahrungs- und Jesuiten-Satz: daß der Katholicismus eigentlich nur zwei Stützen habe, möglichste Unwandelbarkeit des Alten und engsten Anschluß an Rom; daß also in ihm „Staatskirchen" nur als Schutzmächte der Kirche, und hiermit zugleich des Staats, auftreten können. Den Regierungen wie den Hierarchieen war der akatholische Reform-Sinn das größere Uebel, in Vergleich mit denen des Ultramontanismus. [Als Beispiel, wie das römische Joch ertragen wurde, dienen die „Indulte", oder Gnadenbewilligungen auch-eigener Amtsgewalt, welche vornehmlich in Deutschland die Bischöfe sich vom Papste ertheilen liessen.]. Den Beweis, für den nur wenig erschütterten Fortbestand der spät-mittelalterlichen Kirchen-Verfassung, geben die gegen sie gemachten Versuche selbst. Denn sie gelangen zum Theil im Einzelnen, blieben aber nur Vorbereitungen für das (erst um Mitte 18. Jahrh. nachfolgende) Wirken auf das Ganze [1]).

1. Venetianischer Staatskirchen-Rechtsstreit: 1605—7. Die Republik Venedig, im Streite mit Papst Paul V. (1605—21), behielt zwar zuletzt ihre weltliche Competenz bei der Aufsicht über Leben und Amtsführung ihres Klerus. Sie erwiederte des Papstes Bann und Interdict mit Austreibung der Jesuiten. Allein unausgeführt blieben die vielfach selbst evangelischen Kirchenverbesserungs-Anträge von dem vornehmsten Führer dieses Rechtsprocesses, dem Serviten-Mönch und theologischen Staatsconsultor zu Venedig, Paolo Sarpi, Verfasser einer freiern Geschichte des tridentiner Concils und andrer gegen päpstlichen Katholicismus gerichteten Schriften, † 1623.

2. Französischer Streit über die gallicanischen Kirchenfreiheiten: durch's ganze 17. Jahrh. Die Kirchenrechts-Theorie Frankreichs war jene schon alte Lehre von der „allgemeinen Kirche" überhaupt, und von den Freiheiten der gallicanischen d. i. altfranzösischen Kirche insbesondre; im Gegensatze des unumschränkten Papstthums oder des Ultramontanismus. Sie wurde, nach dem Mislingen ihrer Durchführung in Trient, schon um Anfang 17. Jahrh. wieder geltend gemacht, besonders von der Sorbonne und dem Parlament zu Paris. Letzteres ließ Schriften von Jesuiten, wie Mariana und Becanus u. A., öffentlich verbrennen; wegen staatsverderblicher Grundsätze, mit welchen diese Casuisten, nach Heinrichs IV. Ermordung 1610, den Königsmord für das Interesse des Glaubens als zulässig vertheidigt hatten. Der Sorbonnist Edmond Richer,

---

1) *Fulgentio Micanzio:* vita del Padre Paolo: Leyden 1646. u. bei Sarpi's Werken. Ernst Münch: Fra Paolo Sarpi: Karlsr. 1838. — *Edmond Richerius:* de eccleiast. et politicâ potestate, 1611; de auctoritate et infallibilitate ecclesiae in rebus fidei ac morum, contra defensores monarchiae universalis et absolutae Curiae romanae, 1621. *de Marca:* de concordiâ sacerdotii et imperii, 1641. *Bossuet:* defensio Declarationis, quam de potestate ecclesiasticâ sanxit clerus gallicanus, 1682. [Oeuvres. Par. 1836. t. 9.]. *du Pin:* de antiquâ eccl. disciplinâ, 1686. Vgl. (*Picot:*) essai historique sur l'influence de la religion en France pendant le 17. siècle: Par. 1824. 2 vol.; deutsch, Fff. 1829. — Sugenheim: Baierns Kirchen- u. Volks-Zustände, 16.—18. Jahrh.: Gießen 1842 ff.

führte in mehrern Schriften die Sache des gallicanischen Kirchenrechts wider das ultramontane des Jesuiten Bellarmin. Allein von der Regierung wurde dieser Eifer eingeschränkt. Namentlich der Minister-Cardinal Richélieu, Zeitgenosse des Papstes Urban VIII. 1623—44, begünstigte nicht das (auch dem Staate gegenüber freiere) gallicanische Kirchenrecht; vielmehr das in jenem Concordat von 1516 aufgestellte, welches die Kirchengewalt zwischen Papst und König theilte. So erschien 1641, auf Richelieu's Veranlassung, mit mehr Nachgiebigkeit gegen Rom, die historische Kirchenrechts-Deduction von dem toulouser Erzbischof Petrus de Marca.

Ludwig XIV. unternahm ebenfalls nur im Interesse königlicher Kirchengewalt einen Angriff auf Rom; nämlich, um das königliche Recht der Verwaltung und Benutzung vacanter Bisthümer zu vindiciren. Eine von ihm veranstaltete Synode des französischen Klerus in Paris, 1681.82, stellte allerdings zugleich die Theorie der gallicanischen Kirchenfreiheiten auf. Die quatuor propositiones cleri gallicani setzten: Einschränkung der Papstgewalt auf das Geistliche, mit Ausschluß des (ganz selbständigen) Weltlichen; Stellung der allgemeinen Kirche und Concilien über den Papst; Beschränkung des Papstrechts durch das (französisch) kanonische Recht; Abhängigkeit auch der dogmatischen Papst-Auctorität von derselben mit-entscheidenden allgemeinen Kirche. Der Ausgang im J. 1693 aber war, wenigstens für die staatskirchliche Praxis, des Königs und seines Klerus ausdrückliche Zurücknahme der 4 Artikel. Denn in Innocenz XI. u. XII. standen gerade zwei Päpste gegenüber, welche eigenen Verbesserungssinn mit Festhalten an ihrer Obergewalt verbanden. Die von ihnen beharrlich versagte Bestätigung der während des Streits angestellten französischen Bischöfe erzwang Ludwigs Nachgeben. Dieser war durch Hugenotten-Verfolgung und durch Bekriegung Deutschlands „interessanter" beschäftigt; und zu seinen „großen Eigenschaften" gehörte nicht auch Sinn für eine freiere Stellung seiner Hierarchie oder gar der allgemeinen Kirche. — So blieb auch in Frankreich die Verfassungs-Reform fürerst nur Theorie; und die Libertates ecclesiae gallicanae wurden zur schwebenden Frage.

3. Einzelne Fürsten- und Papst-Streite füllten die ganze erste Hälfte des 18. Jahrh. Zunächst versuchten sich, in Clemens XI. (1700—21) und Josef I., nach langer Zeit wieder ein Papst und ein Kaiser an einander. Aber, nicht im Sinne jenes mittelalterlichen Streites um Kirchen- oder Staaten-Supremat. Es handelte sich besonders nur um kaiserliches „ius primarum precum", und um päpstliche Einmischung in den weltlichen spanischen Erbfolge-Streit zwischen Oestreich und Frankreich. In diesem Streit zeigte sich allerdings der Verfall des weltlichen Papst-Ansehns, oder der Fortschritt wenigstens des Staatsrechts, wenn auch noch nicht des Kirchenrechts; ebenso wie kurz zuvor darin, daß auf desselben Papstes Protest gegen die Erhebung Preussens zu einem Königreiche, im J. 1701, auch katholischerseits nicht geachtet wurde. — Benedict XIII., 1724—30, hielt im J. 1725 doch nur ein Lateran-Concil zu vorgeblicher Reformation der Kirche. Und seine Heiligsprechung Gregors VII. im J. 1729 drang in der Kirche nicht durch, weil sie den Staaten als Sanction jener weltlich-geistlichen Universalherrschaft erschien. — Ueber allen Päpsten seit Anfang des 17. Jahrh., selbst über Innocenz XI. (1676—89), stand Benedictus XIV. 1740—58, der letzte dieses Zeittheils. Seine wissenschaftliche Bildung [opp. ed. Azevedo, Rom. 1747. 12 t. f.], noch mehr seine Gesinnung und Kenntniß der Zeit, befähigte ihn, die immer stärker geforderte „katholische Reformation" anzufangen. Dies der Anknüpfungspunct für den nachfolgenden dritten Zeittheil.

Zweite Abtheilung: Theologiſche Entwicklung des Katholicismus und des Proteſtantismus.

Erſter Abſchnitt: der Katholicismus.

§. 240. Theologie der alten Kirche. [Vgl. §. 222.]

I. Bildungs-Anſtalten[1]).

1. Aſcetiſche Orden. Die Richtung der (beinahe letzten) neuen Stiftungen in dieſer Zeit blieb die frühere: den Klerus ergänzende Verbeſſerung des religiöſen und ſittlichen Volkslebens, durch wohlthätige Werke leiblicher wie geiſtlicher Fürſorge. Hingegen verſchwand jetzt völlig jene zugleich reformatoriſche oder ſelbſt gegenkirchliche Richtung, die im Mittelalter und noch im 16. Jahrh. ein Beſtandtheil der Mönchthums-Geſchichte geweſen war. *Nachfolgende* Vereine, nur als die maaßgebendern und bedeutendern aus einer großen Anzahl noch anderer.

Ordo de visitatione b. Mariae Virginis, „von der Heimſuchung unſrer lieben Frauen", oder, „Saleſianerinnen": geſtiftet von Franz v. Sales und Franziſka v. Chantal, zu Annecy in Savoyen, 1610—18. — Jesuitissae: deren päpſtliche Wiederauflöſung, 1631. — Sacerdotes missionum, Miſſionspriester, oder Lazariſten: geſtiftet 1624 von Vincentius de Paula, aus der Gaſcogne; beſtätiget ſeit 1632. — Barmherzige Schweſtern: von Denſelben und einer Wittwe le Gras, um 1630. — Piariſten, Clerici s. Patres scholarum piarum, von Joſef Calaſanza aus Aragonien geſtiftet; päpſtlich beſtätiget 1617—21. — Trappiſten: von Armand Jean Bouthillier de Rancé, zu la Trappe in der Normandie, ſeit 1664. — Brüder der chriſtlichen Schulen: 1681—84 geſtiftet von Jean Baptiſte de la Salle aus Rheims, † 1719. — Liguorianer oder Redemptoriſten, *Congregatio Sanctissimi Redemptoris*: vom Neapolitaner Alfons Maria de Liguori [† 1787] geſtiftet 1732, päpſtlich beſtätiget 1749. — — Der Auguſtiner: Abraham a S. Clara (Ulrich Megerle), kaiſerl. Hofprediger in Wien, † 1709. Seine Werke oft edirt. [Vgl. Abr. a S. Cl., das Gediegenſte a. ſ. Werken: Blaubeuren 1840 f.

2. Schulen und Seminarien. Auch jetzt blieb der theologiſche Geſichtenſtand weniger dargeſtellt im Welt-Klerus, mehr in den zugleich wiſſenſchaft-

---

1) *Abelly*: vie de S. Vincent de Paule: Par. 1644. Graf Stolberg: Leben d. heil. Vinc. v. Paula: Münſter 1819. *Orsini*: vie de S. Vinc. de Paule; übſ. v. Stek: Tüb. 1843. — *de Rancé*: traité de la sainteté, 1683. Vie de l'abbé de la Trappe par *Marsollier*, Par. 1703. 2 vol.; *Exauvillez*, Par. 1842. Histoire civile, religieuse et littéraire de l'abbaye de la Trappe: Par. 1824. Ritſert: d. Orden d. Trappiſten: Darmſt. 1833. Satzungen in denen Abbteyen zu Trappa, Buon Sollazo u. ſ. w. Regenſ. 1738. — Die chriſtl. Schulbrüder; a. d. Franzöſ.: Augsb. 1844. 2 Th. — Leben d. heil. Liguori: von *Giatini*, a. d. Ital. (1815) Wien 1835; von *Jeancard*, a. d. Franzöſ. (1829) Rgsb. 1840. Ueberſetzungen der Werke [beſ. *Homo apostolicus s. instructio confessariorum*] des heil. Liguori, Biſchofs v. S. Agata de' Goti: Par. 1835. 14 vol.; Rgsb. 1842 ff. — *Pez*: biblioth. benedictino-mauriana: Aug. Vind. 1716. *Tassin*: hist. littér. de la congrég. de S. Maure: Par. 1726; Brux. 1770; deutſch, Fft. 1773. Herbſt: üb. d. Verdienſte d. Mauriner um d. Wiſſ.; in tüb. Quartalſchrift 1833. 1. u. 2. Heft. — Herbſt: literar. Leiſtungen d. franzöſ. Oratoriums; ebd. 1835. 3. Heft. — Smets: was that d. Jeſuitenorden für d. Wiſſ.? Aachen 1834. — Theiner: Geſch. d. geiſtl. Bildungsanſtalten: Mainz 1835. Fehr: allg. Geſch. d. Mönchsorden; nach *Henrion* (Par. 1835.): Tüb. 1845. 2. Bd.

lichen Orden. Neue dieſer letztern Art waren: die Väter des Oratoriums, Patres Oratorii, geſtiftet von Pierre de Berulle, 1611—13; Congregatio S. Mauri, veranlaſſt von Didier de la Cour, Prior zu S. Vannes, eingerichtet und verbreitet ſeit 1618; Frères des écoles chrétiennes, genannt Ignorantains, von Baptiſte de la Salle [ſ. vorher].

II. Literatur der katholiſchen Theologie.

1. Exegetik. Cornelius a Lapide, Jeſuit in Löwen u. Rom, † 1637: Commentare zum A. T. — Richard Simon, Pater Oratorii † 1712: *histoire critique du vieux et nouveau testament*, 1678 sqq. — Calmet, franzöſ. Abt, † 1757: Comm. zur ganzen heil. Schrift.

2. Geſchichte. a. Einzelne Geſchichtforſchung: Jac. Sirmond, Jeſuit u. Lehrer in Paris; in Rom † 1651. Joh. Morinus, Preſbyter Oratorii † 1659. Labbé, Jeſuit † 1667. Ellies du Pin, Sorbonniſt, dann privatiſirend in Amſterdam † 1719. Fünf Mauriner zu S. Germain des Près in Paris: d'Achery † 1685; Joh. Mabillon † 1707; Martianay † 1717; Martene † 1739; Bernh. de Montfaucon † 1741. Muratori aus Modena, daſelbſt Bibliothekar u. Propſt † 1750. Joa. Dominic. Manſi, Erzbiſchof von Lucca † 1769[1]).

b. Bearbeitung des Ganzen, Geſchichtſchreibung. Dogmenhiſtoriſche Dogmatik: Dionyſius Petavius (Denys Petau), aus Orléans, Jeſuit in Paris † 1652: *de theologicis dogmatibus:* [Par. 1644. Antw. 1700. 6 t. fol.]. Ludov. Thomaſſinus, Lehrer d. Theol. in Paris † 1695: *dogmata theologica:* [Par. 1684. 3 Fol.]. — Kirchengeſchichte: Die vier Fortſetzer von Baronius

---

1) Andere gelehrte Forſcher, kritiſche Sammler oder Herausgeber älterer Werke. Mauriner zu Paris: *Samarthanorum Gallia christiana*, op. et stud. monachor. congreg. S. Mauri, Par. (1656) 1715—85. 13 Fol. Maſſuet, † 1716: *ed. Irenaei.* Ruinart, † 1709: *acta martyrum.* Gerberon, † 1711: Ausg. d. Anſelm v. Canterbury; u. Geſch. d. Janſeniſmus. Garnier od. Garnerius, † 1725: Ausgaben von KSchriftſtellern. Couſtant, † 1721: *epistolar. rom. Pontificum collectio.*

Jeſuiten: Jac. Gretſer, Prof. in Ingolſtadt † 1625: meiſt Apologie des Ordens. Fronto Ducaeus, in Paris † 1624: *editio Basilii Magni.* Jo. Bollandus, Belgier, in Antwerpen † 1665: *ed. Acta Sanctorum;* nebſt Fortſetzern, den antwerpner Jeſuiten Henſchenius und Papebrochius u. a. Pallavicini, Cardinal, in Rom, † 1667: *istoria del concilio di Trento.* Coſſartius, Prof. in Paris † 1674: Concilien-Sammlung. Maimbourg, aus Nancy, Prediger, † 1686: *hist. du luthéranisme; du calvinisme.*

Andern Orden oder dem Klerus Angehörende: Wadding, Irländer, Franciſcaner, zuletzt in Rom † 1657: *annales ord. Minorum.* Petr. de Marca, aus Südfrankreich, Erzbiſch. in Toulouſe, † 1662 vor Antritt des Erzbisth. Paris: *de concordiâ sacerdotii et imperii.* Ughelli, Ciſtercienſer-Abt bei Rom, † 1670: *Italia sacra.* Holſtenius, Bibliothekar in Rom, † 1661: *codex regularum monasticarum.* Combefiſius, Dominicaner in Paris, † 1679; und Cotelerius, Sorbonniſt, † 1686: für Patriſtik. Varillas, Hof-Hiſtoriograph in Paris, † 1696: *hist. des révolutions arrivées dans l'Europe en matière de religion.* Baluze, Prof. in Paris, † 1718: Samml. od. Herausg. älterer Schriften. Helyot, Franciſcaner in Paris, † 1716: Mönchthums-Geſchichte. Renaudot, Akademiker in Paris, † 1720: Samml. d. Liturgien. Pez, Benedictiner, † 1735: Sammlung alter Schriften. Ceillier, Benedictiner, † 1761: Patriſtik. Peter u. Hieron. Ballerini, Weltprieſter in Verona, gegen Mitte 18. Jahrh.: Ausgaben von KVätern, und über KVerfaſſung.

Annalen: Odoricus Raynaldus, Preſbyter Oratorii in Rom: von 1198 bis 1565: [tom. 13—21: Rom. 1646; Colon. 1693.]. Jacobus de Laderchio, Preſb. Orat. in Rom vor Mitte 18. Jahrh.: von 1566 bis 1571: [tom. 22—24: Rom. 1728—37.]. Abrah. Bzovius, Dominicaner in Krakau, dann in Rom, † 1637: von 1198 bis 1565: [tom. 13—20: Colon. 1621.]. Henr. Spondanus, (übergetretener) Biſchof zu Pamiers in Südfrankreich, † 1643: von 1198 bis 1640: [2 tomi: Par. 1647.]. Anton. Pagi, Franciſcaner in Aix in der Provence † 1699: *critica historico-chronologica in annales Baronii:* [Antw. 1705. 4 Fol.]. Geſammtausgabe des Baronius und Raynaldus nebſt Pagi: von Joh. Dominic. Manſi: Lucca 1738—59. 38 t. fol. — de Tillemont, Prieſter u. Privatgelehrter in u. bei Paris † 1698: *mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles:* [Par. 1693. 16 vol.]. — Claude Fleury, Benedictiner-Prior, dann Beichtvater Ludwigs XV. † 1723: *histoire ecclésiastique (bis 1414):* [Par. (1691—1720. 20 vol. 4.) 1740. 36 vol. 8.]. — Natalis Alexander, Dominicaner-Provinzial in Paris, † 1724: *historia eccl. V. et N. Test. (16 Jahrhh.):* [Par. 1699. 8 t. fol.; ed. Mansi, Ferrara 1758. Bassano 1778. 9 (12) t. fol.]. — Joſ. Ag. Orſi, Dominicaner in Rom, zuletzt Cardinal, † 1761: *della istoria ecclesiastica:* [Roma (1747) 1754. 21 t. 4.].

3. Syſtematiſche Theologie. Dogmatik: Franc. Suarez, Jeſuit u. Prof. in Salamanca u. Rom † 1617: *commentar. in Thomae Aquinatis Summam:* [Mogunt. 1619. 19 vol.]. Martin. Becanus, Jeſuit u. Lehrer in Wien † 1624: *manuale controversiar. hui. temp.* [Wirceb. 1623.]. Petavius u. Thomaſſinus: ſ. oben. Pet. Dan. Huetius (Huet), Jeſuit, Biſchof von Avranches, zuletzt im Profeßhauſe zu Paris, † 1721: *commentar. de rebus ad eum pertinentibus; demonstratio evangelica:* [Par. 1679.].

Moral: Antonin. Diana, Clericus regularis aus Palermo, † 1660: *resolutiones morales:* [Venet. 1638—40. Fol. 5 partes.]. Hermann Buſenbaum, aus Weſtphalen, Rector des Jeſuiten-Collegiums in Münſter, † 1668: *medulla casuum conscientiae, s. theologia moralis:* [(1645) Rom. et Colon. 1757. 3 vol.]. Antonius de Eſcobar y Mendoza, ſpaniſcher Jeſuit: *liber theologiae moralis, viginti quatuor Societatis Jesu doctoribus reseratus:* [nach 35 meiſt ſpaniſchen Ausgaben, Bruxellae 1651.]. Gonzalez, Spanier u. Jeſuiten-Ordensgeneral † 1705: *fundamentum theologiae moralis,* 1694. Joh. Pontas, Lehrer des kanoniſchen Rechts in Paris: *examen général de conscience:* [Par. 1728.]. Amort, Canonic. regularis in Augsburg: *dictionarium casuum conscientiae:* [Aug. Vind. 1762.].

4. Praktiſche Theologie. Franzöſiſche geiſtliche Redner [1]: François de Salignac de la Motte Fénélon: ſeit 1685 Hugenotten-Bekehrer u. an Ludwigs XIV. Hofe Prinzen-Erzieher, ſeit 1695 Erzbiſchof von Cambrai, † 1715. Jacques Bénigne Boſſuet: ſeit 1661 Hofprediger in Paris, ſeit 81 Biſchof von Meaux, ſeit 97 Staatsrath, † 1704. Louis Bourdaloue: Jeſuit u. Prediger in Paris 1670—† 1704. Eſprit Fléchier: Biſchof in Niſmes 1687—† 1710. Jean Baptiſte Maſſillon: Prieſter des Oratoriums, ſeit 1696 Prediger in Paris, ſeit 1717 zugleich Biſchof von Clermont, † 1742.

1) Oeuvres de *Fénélon*, par *de Bausset:* Versailles 1821—24. 22 vol. Histoire de F., par *de Bausset:* Par. 1808. 3 vol. — Oeuvres de *Bossuet:* Versailles 1815—19. 46 vol.; nebſt vie de B. par *Bausset.* — Oeuvres de *Bourdaloue:* Versailles 1812. 16 vol.; im Panthéon littéraire, Par. 1838. 3 vol. Sermons de B.: Par. 1707—34. 16 vol. — Oeuvres de *Fléchier:* Nîmes 1782. 10 vol. Oraisons funèbres: Par. (1681) 1842. — Sermons de *Massillon:* Par. 1745—49. 15 vol.; 1828. 16 vol. 12.

§. 241. Reformatoriſche Religion und Theologie: Myſtik [1]).

I. Einzelne Erſcheinungen des Myſticiſmus.

1. Franz v. Sales [2]): 1602— † 1622 Biſchof von Genf, in dem noch kathol. Annecy an der ſavoyiſchen Grenze; aſcetiſcher Schriftſteller u. Mitgründer eines Frömmigkeit-Ordens [ſ. oben]. — Joh. Bona: aus Mondovi, Ciſtercienſer-General u. Cardinal, † 1674. — Angelus Sileſius (Joh. Scheffler): aus Breslau, nach ſeinem Uebertritte 1653 kaiſerl. Leibarzt u. Prieſter, † 1677; Verfaſſer von Kirchenliedern u. aſcetiſchen Schriften. — Antoinette Bourignon: aus Lille (Ryſſel), thätig in den Niederlanden nebſt Norddeutſchland, † 1680. — Peter Poiret: erſt in Pfalz-Zweibrücken, dann in Rheinsburg bei Leyden; † 1719.

2. Michael de Molinos [3]): aus Saragoſſa (od. eigentlich aus Patacina) in Aragonien; als Weltgeiſtlicher ſeit 1669 in Rom. Seine „geiſtliche Anleitung der Seelen", zuerſt 1675 in Spanien erſchienen, veranlaſſte eine öffentliche Unterſuchung gegen dieſelbe, ſeit 1685. (Er ſtarb 1696.). Ein Zuſammenhang mit den Alombrados, welche bereits in der 2. Hälfte des 16. Jahrh. in Spanien entſtanden, iſt mindeſtens nicht nothwendig. Denn die Vorrede des Buches ſelbſt nennt deſſen Quellen, und ſtellt dieſes dar als die ſelbſtändige Frucht des Studiums älterer Myſtiker. Der Name Quietiſmus war bezeichnend für dieſen abſoluten myſtiſchen Religionsbegriff: nichts weniger als pantheiſtiſche Hervorhebung des menſchlich-Subjectiven vor dem göttlich-Objectiven, vielmehr vollſtändige „Selbſtvernichtigung" [4]).

---

1) Die herrſchende theoretiſche Schulen- und Kirchen-Theologie der Zeit iſt nicht zu bemeſſen nach den gelehrten hiſtoriſchen oder literariſchen Werken. Sie behielt, in Exegeſe und Dogmatik, großentheils ihren Charakter blos dialektiſcher Formirung bloſer Tradition. Die gemeine praktiſche Theologie und Religionsverwaltung, des Welt- wie Ordens-Klerus und zumal des jeſuitiſchen, hatte noch weniger in jenen pariſer Kanzelrednern den Maaßſtab ihrer Leiſtung, ſondern blieb zumeiſt der mechaniſchen Aeuſſerlichkeit verfallen. Solch gemein-katholiſches Kirchenweſen, nur für Verſtand und Sinne, rief jetzt wie früher (noch auſſer jenen Aſceten-Orden) den höher geſtimmten Religionsſinn der Myſtik wider ſich hervor; in einer Reihe myſtiſch idealiſirender Erregungen, deren reformirender Zweck geſammtem katholiſchen Kirchenthume entgegen war. Darum wurden Dieſelben, als ſeparatiſtiſche oder ſelbſt häretiſche Oppoſition, möglichſt gehemmt. Und doch ſprach ſich in ihnen nicht eigentliche Lehr-Abweichung aus; ſondern nur das Recht religiöſen Sinnes an „gemeine Kirche", Dieſe eben wegen ſeiner eigenen Verirrung anzuklagen.

2) *Fr. de Sales:* oeuvres: (1641), Par. 1834. 16 vol.; 1836. 4 t. 4. Beſ.: „Briefe an Weltleute", „Philothea", u. a.; deutſch, Landsh. 1836. *Marsollier:* la vie de saint Fr. de Sales: Par. 1747. Geiſt des F. v. Sales: Augsb. 1758. Renſing: Leben d. heil. Fr. v. Sales: Paderb. 1818. — *Bona:* manuductio ad coelum; via compendii ad deum: (1664; 1671); neue Ausgg., München 1830 ff. — Sileſius: cherubiniſcher Wandersmann: Bresl. 1657; München 1826; Berl. 1833. Gaupp: d. röm. Kirche kritiſch beleuchtet in einem ihrer Proſelyten: Dsd. 1840. — *Bourignon:* oeuvres: Amst. 1676—84. 25 vol.; edirt durch *Poiret.* Deſſen eigne Schriften: ebd. 1687 ff. Vgl. *Jaegeri* examen theologiae novae, inpr. Poiretianae et Burignonianae: Tub. 1719.

3) *Molinos:* Lat. Ueberſetzung, von A. H. Francke, *Manuductio spiritualis*, Lips. 1687; deutſche, v. Gtfr. Arnold, „der geiſtliche Wegweiſer", Ffk. (1699) 1704. Recueil des diverses pièces concernant le Quiétisme et les Quiétistes; ou Molinos, ses sentimens et ses disciples: Amst. 1688.

4) „Wegweiſer", 13. Cap. von der contemplatio infusa et passiva: „Wenn nun die Seele allbereit ein feſtes Weſen der innerlichen Einkehrung und der durch angewandten

3. Jeanne Marie de la Mothe Guyon[1]): aus Montargis in Frankreich, 1680— † 1717; nebſt ihrem Beichtvater, einem Barnabiten François de la Combe. Theologiſche Haltung und kirchliche Bedeutung aber gewann dieſe Myſtik erſt, als die zwei damaligen theologiſchen Wortführer Frankreichs, Fénélon und Boſſuet, Partei nahmen für und wider dieſelbe. Fénélon: *explication des maximes des Saints sur la vie intérieure;* und, Boſſuet: *instruction sur les états d'oraison:* 1697. — Weſenspunct des Streites war der gewöhnliche zwiſchen realiſtiſch-theologiſcher Kirchen- oder Schulen-Dogmatik und idealiſirend religiöſer Myſtik: die Möglichkeit eines Erhobenwerdens zu ethiſcher Religion, als Wirkung der Gnade. Nach Fénélons idealerer Anſicht von menſchlicher Natur, ſollte Erhebung zu der höhern Vollkommenheit-Stufe, auf welcher das Göttliche ebenſo in den Menſchen ſelbſt eingehe wie unendlich über ihm bleibe, das Strebeziel ſein für alle Glieder der Kirche ſelbſt, nicht blos für Aſceten.

II. Janſeniſmus. Deſſen Myſtik und Kirchenſtreit.

Quellen: *Jansenii Augustinus, s. doctrina Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina, adv. Pelagianos et Massilienses:* Lovan. 1640; Par. 1641; Rothomagi (Rouen) 1643. 3 t. fol.: Tom. 1, haereses Pelagg. ex Aug. refutantur; tom. 2 et 3, genuina sententia Aug. proponitur. *Jansen* [a. d. Lat. überſetzt]: *discours de la réformation de l'homme intérieur:* Par. 1727. — *St. Cyran: oeuvres chrétiennes et spirituelles:* Lyon 1679. 4 vol. 16. Vorzügl.: *Théologie familière, ou*

Fleiß, obwol vermittelſt der Gnade, erlangten Beſchauung in ihr formiret hat; wenn ſie nun mortificiret iſt und ihren Begierden gänzlich abzuſagen begehret: alsdenn ziehet und erhebet ſie Gott, gemeiniglich ohne daß ſie es gewahr werde, zu einer vollkommenen Ruhe, gieſſet tief und inniglich in ihr Herz hinein die Flamme ſeiner Liebe; wodurch ſie eine göttliche Kraft, neues Leben, und eine wahre Geſtalt und Fähigkeit zu allen Tugenden empfähet." 16. Cap.: „Es kann die Seele nicht zu der innigen und liebreichen Vereinigung mit Gott gelangen, es ſey denn das Herz zuvor gereiniget." 17. Cap.: „Die Vollkommenheit beſtehet nicht im Lehren, ſondern im Thun. Man iſt deswegen weder heiliger noch weiſer, wenn man viel Wahrheiten weiß, ſondern allein wenn man ſie in's Werk richtet." — 19. Cap.: „Die Vernichtigung beſtehet ganz auf zweyen Gründen. Der erſte iſt die Verachtung ſein ſelbſt und aller Dinge in der Welt: wodurch wir denn getrieben werden, uns von uns ſelbſt und von allen Creaturen, ſowol durch einen heil. Vorſatz als auch im Werk und mit der That ſelbſt, abzuziehen. Der andre Grund iſt die Hochachtung Gottes, welche uns erwecket ihn zu lieben und ihm zu folgen. Aus dieſen zweyen Gründen entſpringet eine völlige Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen. Und dieſe kräftige Gleichförmigkeit führet die Seele zur Vernichtigung ihrer ſelbſt und zur Ueberformung und Vereinigung mit Gott. Verſenke dich ganz in das Nichts [deiner ſelbſt]; ſo wird Gott dein Alles ſein. Eine Seele die ſich in ihrem Nichts hält, bewahrt das innerliche Stillſchweigen und die Uebergabe in den göttlichen Willen. Der Herr, wenn er ſie alſo in ihrem Nichts ſtille und ruhig ſiehet, machet ſie reich und vollkommen; indem er keine Hinderniß in ihr findet ſein göttlich Bild in ſie zu drücken."

1) La vie de Madame *de Guyon*, écrite par elle même: (1720) Berl. 1826. 3 vol. Oeuvres spirituelles: Cöln 1713 ff. Namentlich: les livres de l'ancien et du nouveau Testament, avec des explications et réflexions, qui regardent la vie intérieure. 20 vol. (la Bible de Mad. *Guyon*); deutſch, Rgsb. 1830 ff. *Fénélon:* oeuvres spirituelles: Antw. 1718. Par. 1740. 2 vol.; deutſch, Rgsb. 1837. 4 Bde. Relation sur le quiétisme, par *Bossuet*, avec la réponse de l'Archevêque de Cambrai: Brusselles 1698. Instruction pastorale de *Fénélon:* Amst. 1698. Fénélons u. Boſſuets Lebensgeſchichten, a. d. Franzöſ. von Feder: Würzb. 1811. 3 Bde. Sulzb. 1820. 4 Bde. *Tabaraud:* supplém. aux hist. de Bossuet et de Fénélon: Par. 1822.

explication des principaux mystères de la foy. — *Ant. d'Arnauld:* oeuvres: Lausanne 1780. 4. *De la fréquente communion*, 1643; *La théologie morale des Jésuites*, 1643; *Apologie de Jansenius et de la doctrine de S. Augustin*, 1644; *La morale pratique des Jésuites*, 8 vol. [vol. 1. u. 2. von *Pontchateau*; vol. 3—8. von *Arnauld*]. — *Pascal:* oeuvres: à la Haye 1779. 5 vol.; par *Lemercier*, Par. 1830. 2 vol.; deutſch, v. Blech: Paſcals ſämmtl. Schrr. üb. Philoſ. u. Chriſtenth.: Berl. 1840 ff. Vorzügl.: *Les Provinciales, ou les lettres écrites par Louis de Montalte à un Provincial de ses amis; avec des notes de Guillaume Wendrock:* Par. 1656; Cologne 1657; deutſch, Lemgo 1774. *Pensées sur la religion:* geſchrieben 1657; ed. princ. Par. 1669; Amst. 1684. Oeuvres: Dijon 1835. [1]). — „Ueberſetzung des N. T. von Mons", mit Erläuterungen nach Kirchenvätern: Le N. T.: à Mons 1667. [bis 1700 in 28 Ausgaben]. — *Quesnel: Le N. T. en français, avec des réflexions morales:* Par. 1671. 1687. 1693. 1727. (zuletzt, 8 vol.). Die anfängliche Ausgabe: Abrégé de la morale de l'évangile, ou pensées chrétiennes sur le texte des 4 Evangelistes: Par. 1671. — *Acta publica constitutionis Unigenitus*, ed. Pfaff: Tub. 1721. *Collectio nova actorum constitutionis Unig.*, ed. Dubois: L. Bat. 1725. *Anecdotes ou mémoires secrets de la constitution Unig.:* Utrecht 1732. 3 vol.; deutſch, Mgdb. 1755. 5 Th. [2]).

Die äuſſerlich wie innerlich umfaſſendſte Erſcheinung katholiſcher Myſtik war der Janſeniſmus. Er hat, über ein Jahrhundert, das ganze belgiſche und franzöſiſche Gebiet der alten Kirche in Bewegung erhalten. Und in ihm verband ſich der Religions-Sinn wenigſtens etwas enger mit Religions-Wiſſenſchaft. Es war eine der Nachforderungen der (im Tridentinum verſagten) „katholiſchen Reformation" im Religiöſen, gleichwie jene andere in Kirchenrecht und Verfaſſung [§. 239.].

Zur Hugenotten-Reformation, wie zur proteſtantiſchen überhaupt, hat dieſer myſtiſch reformirende Katholicismus ſtets eine abgeſonderte und polemiſche Stellung behauptet; nämlich in der Faſſung, welche er mehr erſt in Frankreich erhielt, als ſie ihm ſchon bei ſeinem Urſprunge in Belgien gegeben war. Selbſt ſeine Faſſung des auch ihm gemeinſamen erſten Reformations-Princips, des Auguſtiniſmus als ſoteriologiſcher Anthropologie, war nicht die der proteſtantiſchen Kirchen; ſondern die der Myſtik; ähnlich wie bei Schwenckfeld und Oſiander. Er hob mehr, als der Kirchen-Proteſtantiſmus, die zugleich ſubjective Seite beim Heilswerk hervor: d. h. die (der

1) Jeſuiten-Entgegnungen auf die Provinzialbriefe: (*Pirot:*) Apologie pour les Casuistes: Cologne 1658. (*Daniel:*) Réponse aux lettres provinciales: Bruxelles 1697. — Spätere Gegenſchriften wider Jeſuiten-Moral: La morale des Jésuites, extraite fidèlement de leurs livres par un docteur de Sorbonne: à Mons 1669. 3 tom. [Ueber den Verfaſſer, Avertissement vor tom. 2.]. Pasquin ressuscité, ou dialogue entre Pasquin et Marforio: à Villefranche 1670.

2) (*Dumas:*) hist. des cinq propositions de Jansenius: Liège 1699. 2 vol. *Leydeckerus:* de historiâ Jansenismi: Traj. ad Rh. 1695. (*Gerberon:*) hist. générale du Jansenisme: Amst. 1700. 3 vol. *Fontaine:* mémoires pour servir à l'hist. de Portroyal: Cologne 1738. 2 vol. 12. *Lancelot:* mém. touchant la vie de Mr. de S. Cyran: Col. 1738. 2 vol. 12. Mémoires pour servir à l'histoire de Port-royal et à la vie de la révér. Angélique d'Arnauld: Utrecht 1742. 3 vol. *Guillebert:* mém. sur Portroyal: Utrecht 1755. 7 vol. *Clemencet:* hist. générale de Portroyal: Amst. 1756. 10 vol. (*Racine:*) hist. de Portroyal: Par. 1767. 2 vol. Nouvelle hist. de Portroyal: Par. 1786. 4 vol. Reuchlin: Geſch. von Portroyal: der Kampf des reform. u. des jeſuit. Katholicismus unter Louis XIII. u. XIV.: Hamb. 1839—44. 2 Bde. (bis 1713). *Rust:* de Blasio Pascal: Erlang. 1833. 4. Reuchlin: Paſcals Leben, u. der Geiſt ſeiner Schriften: Stuttg. 1840. — Vie du bienheureux François de Pâris: Utrecht (1732) 1743; nebſt Recueil de pièces. Recueil des miracles sur le tombeau de Pâris: Par. 1734. 3 vol. *de Montgeron:* la vérité des miracles opérés par l'intercession de Mr. le Pâris: Par. 1737. 3 vol. *Voeux:* critique générale du livre de Mr. de Montgeron: Amst. 1740. 2 vol. *Mosheim:* diss. ad hist. eccl. 2, 307 sq. — Vgl. überhaupt: (*Dupin:*) hist. ecclésiastique du 17. siècle: Par. 1714. 4 vol. Leben Clementis XI.: Fkf. 1720. 3 Th.

alleingöttlichen oder objectiven Heils-Urſache nothwendig nachfolgende) Heils-Wirkung im Menſchenſubject, deſſen wirkliche Wiedergeburt. Darum ſetzte er der gemein-katholiſchen Entſtellung des Semipelagianismus beide Seiten des Auguſtinismus entgegen: die nur-göttliche Heils-Ertheilung, durch Chriſti-Verdienſt und Geiſtes-Gabe, anſtatt der Katholiker-Lehre von menſchlicher Verdienſt-Erwerbung und Rechtfertigung, durch gute Werke oder prieſterliche Schlüſſelgewalt; ebenſo aber auch, die göttliche Heils-Wirkung im Menſchen ſelbſt, anſtatt der Kirchenproteſtanten-Lehre von Rechtfertigung als nicht zugleich Heiligung. — Noch weniger war das andere proteſtantiſche Reformations-Princip, der Auguſtinismus als Theologie oder Chriſtenthums-Wiſſenſchaft, vollſtändig durchgeführt: bibliſch- und altkirchlich-hiſtoriſches Unterſuchen und Begründen des chriſtlich-Aechten, ſowie deſſen auch dialektiſch-wiſſenſchaftliches Entwickeln u. Beſtimmen.

Das eigentlich einzige Princip der Janſeniſten-Reformation war demnach nur: die Forderung wirklicher Umwandlung des innern und äuſſern Menſchen, wirklichen Eintretens einer Wirkung, durch die göttlichen Heils-Lehren und Anſtalten. Die chriſtliche Aechtheit der allermeiſten von dieſen, wie die Kirche in ihrer Tradition ſie aufbewahre, blieb anerkannt. Nur die einſeitig äuſſerliche Sinnfaſſung und Verwaltung, in gemeiner Schule und Geiſtlichkeit, vor Allen durch die Jeſuiten, galt entſchieden als Entſtellung und Verderbniß. — So war es Gegenſatz wider den Vulgär-Katholicismus gerade im Weſentlichſten und Heiligſten, in den Begriffen und Grundſätzen wahrer Frömmigkeit und Sittlichkeit. Allein, es war nur ſehr unvollſtändige Einſicht in die mehrfache Falſchheit der dogmatiſchen Grundlagen gemeinen Kirchenweſens. Dies iſt der entſcheidende Erklärungsgrund für die zwei Ausgänge dieſer ganzen reformatoriſchen Erſcheinung innerhalb der alten Kirche: für das Unvermögen derſelben, den gemeinen Katholicismus zu überwältigen und ſich ſelbſt vor Ausartung in Myſticismus zu verwahren. Zugleich iſt auch dieſe Bewegung innerhalb der katholiſchen Kirche, im Namen der Religion, ein Zeugniß mehr geweſen dafür: daß dieſe Kirche bei Fortdauer des „römiſchen Katholicismus" keiner weſentlichen Religionsverbeſſerung von innen heraus fähig war.

1. Erſtes Auftreten in Belgien und Frankreich.

a. In Belgien: Michael Bajus, † 1589, [§. 223. II.]. — Im J. 1640: der „*Augustinus*" des Cornelius Janſenius [Cornelis Janſen, aus Accoy in der Grafſchaft Leerdam in Holland, 1585 geb., 1630—35 Profeſſor in Löwen, bis † 1638 Biſchof zu Ypern in Flandern].

b. In Frankreich: Jean du Verger de Hauranne, der mit Janſen früh verbundne Benedictiner-Abt von St. Cyran zu Paris, † 1643. Die Geſchwiſter d'Arnauld: Antoine Arnauld, Sorbonniſt; und Angelica Arnauld. Port-royal des champs, ein ciſtercienſer Bernhardinerinnen-Kloſter bei Paris; und ſeit 1626 Port-royal de Paris innerhalb der Stadt ſelbſt: erſteres Kloſter von 1602 an unter Angelica als Aebtiſſin, dann beide unter dem Einfluſſe Derſelben (bis an ihren Tod 1661) und St. Cyrans; Hauptſitze der erſten franzöſiſchen Janſeniſten.

c. Oeffentlicher Streit über die Rechtgläubigkeit des Buchs von Janſenius, beſonders der „fünf Sätze" aus demſelben [1]); zugleich über päpſtliche Untrüglichkeit, (mit Unterſcheidung zwiſchen „fait" und „droit"): 1641—56.

---

1) Die fünf verdammten Sätze: 1. Gratia de se efficax vere, realiter et physice praemovens et praedeterminans, immutabiliter, infallibiliter, insuperabiliter et indeclinabiliter, ita est necessaria ad singulos actus, etiam ad initium fidei et ad orationem, ut sine illâ homo etiam iustus non possit adimplere dei praecepta, etiamsi velit et conetur affectu et conatu imperfecto: quia deest illi gratia qua possit, sive, qua fiant illi possibilia possibilitate cum effectu. 2. In naturâ lapsâ nunquam resistitur gratiae interiori i. e. efficaci in sensu explicato in primâ propositione, quae secun-

2. Janſeniſmus und Jeſuitiſmus, nach Paſcal.

Blaiſe Paſcal, aus Clermont in der Auvergne [† 1662]: ſeit 1654 Port-royaliſt in Verbindung mit Antoine Arnauld [† 1694] und Pierre Nicole [† 1695]. Seine achtzehn „Provinzial-Briefe", von 1656 u. 57: eine Kritik des Streits über Janſen; noch mehr ein Angriff auf die jeſuitiſche Moral-Sophiſtik. Seine [1669 herausgegebenen] „Gedanken über die Religion": ein Gegenſatz des falſchen Katholiciſmus. Die drei Grundgedanken: daß die Erbſünde ein Factum ſei, aber nicht nothwendig in demſelben Maaße es bleibe; daß der Zweck aller göttlichen Heilsanſtalten mehr auf Verbeſſerung des Willens als auf Vervollkommnung des Geiſtes gehe; daß die „Kirche" an der heiligen Schrift als ihrem Grunde, und an dem Amt des Innern als ihrem letzten Zwecke, ihre zwei Bedingungen habe.

3. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrh.: Hemmung des Janſeniſmus mehr durch Ludwigs XIV. Jeſuiten-Hof (la Chaiſe nebſt le Tellier) und biſchöfliche Hierarchie, als durch die Päpſte. Der Streit über das Factum, la question du fait, beſonders unter Alexander VII. 1656—67. Der Kirchenfriede von Clemens IX. 1668; und die Bibelüberſetzung von Mons 1667. Innocentius XI., und ſeine Bulle wider laxe Moraliſten, 1679. — Das neue Teſtament von Paſquier [Paschasius] Quesnel [aus Paris, Pater Oratorii], 1671—93. Erſte Aufnahme deſſelben in Frankreich; beſonders bei Boſſuet, und Louis Antoine de Noailles, Biſchof von Chalons und ſeit 1695 Erzbiſchof von Paris. — Gegen Ende des 17. Jahrh. erſcheint überhaupt nicht ferner Port-royal als Mittelpunct des Janſeniſmus; vielmehr ein großer Theil Frankreichs, nebſt Belgien, als Sitz einer janſeniſtiſchen Diaſpora.

4. In den drei erſten Jahrzehnten des 18. Jahrh.: Vereinigung der Papſt- und Staats-Gewalt zu endlicher Wiederausrottung des janſeniſtiſchen Reform-Elements: nicht ſowol durch die Zerſtörung des Kloſters Port-royal des champs, 1710; ſondern durch die Conſtitution Unigenitus von Papſt Clemens XI., 1713, gegen Quesnels Bibelwerk. — Nach Ludwigs XIV. Tode, 1715—30: allmälige Zurückdrängung des Schiſma in geſammter franzöſiſcher Kirche und Schule: der höchſt zahlreichen Opposants oder Appellants, unter Noailles nebſt der Sorbonne; gegenüber den die Mehrheit bildenden Acceptants oder Constitutionnaires, unter den Cardinälen Rohan und Fleury.

5. Vom vierten Jahrzehnt des 18. Jahrh. an wurde noch beſonders mitwirkend zum Falle des franzöſiſchen Janſeniſmus: deſſen innere Ausartung in ſchwärmeriſch wundergläubigen Myſticiſmus, unter dem nicht-biſchöflichen Klerus und den Laien. Anlaß und Mittelpunct war das Grab des Franz von Pâris, † 1727, auf dem Medardus-Kirchhofe zu Paris.

---

dum phrasim Augustini vocatur interior. 3. Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur libertas ab omni necessitate, sed sufficit libertas ab omni coactione h. e. a violentiâ et naturali necessitate. 4. Admiserunt Semipelagiani gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei. At in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare; i. e., in hoc erant haeretici, quod vellent gratiam illam non esse efficacem modo explicato in primâ propositione. 5. Error est Semipelagianorum, dicere Christum pro omnibus omnino mortuum esse: quia videlicet Christus est quidem mortuus pro omnibus quoad sufficientiam pretii sufficienter, non tamen efficaciter, quia non omnes participant beneficium mortis eius.

6. Ein Ueberreſt, in auch äuſſerer Vereinsform, erhielt ſich nur in den Niederlanden. Janſeniſtiſch reformirt-katholiſche Separatkirche von Utrecht: unter ihren Erzbiſchöfen (ſeit 1688 Peter Codde, oder vielmehr) ſeit Anfang 18. Jahrh., unter dem erſten Separat-Erzbiſchof ſeit 1723, Cornelis Steenhoven; noch beſtimmter ſeit der utrechter Synode unter Erzbiſchof Meindaerts, 1763.

7. Eine Fortdauer janſeniſtiſcher Grundſätze in Frankreich, noch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrh., hat allerdings ſtattgefunden. Aber, nur in einem Theil noch mit der urſprünglichen rein „religiöſen" Richtung; übrigens in der Färbung politiſcher und kirchlicher Umgeſtaltungs-Tendenzen des „neuen Frankreich". Sie bildet nur einen der mehrern Anknüpfungspuncte für deſſen revolutionnaire Reformations-Geſchichte [ſ. unten].

Zweiter Abſchnitt: Kirchen- und Secten-Proteſtantiſmus.

§. 242. Gang der religiöſen Entwicklungen[1].

I. Die zwei herrſchenden Kirchen, mit ihren Theologenſchulen, ſind, an Umfang und Gehalt der Bewegungen und Leiſtungen, einander im Ganzen gleich geweſen. Doch hat die calviniſche Theologie in dieſer zweiten Zeitabtheilung ihre überhaupt höchſte Stufe erreicht, ſowie dann in der dritten die lutheriſche. Für Beide gilt: daß die höhern Bildungsanſtalten, Univerſitäten und Schulen, ihrer Zahl und Einrichtung nach, durch die Staatskirchen im Dienſte mehr der theoretiſchen als der praktiſchen Theologie ſtanden; und daß ſie auch noch ferner gewöhnlich die Leitung des Entwicklungsganges behielten, der „allgemeinen Bildung" oder ſelbſt dem Staate gegenüber. Die größere Fortbewegung in den calviniſchen Ländern, minder zweideutig im Religionswiſſenſchaftlichen als im Religiöſen, erklärt ſich daraus: daß dieſe Länder bereits von älterer Zeit her die reicheren waren an Hülfsmitteln der Gelehrſamkeit und der „allgemeinen Bildung".

Die Schulen-Theologie zeigt in beiden kirchlichen Kreiſen einen Uebergang auf: von bloſer Staatskirchlichkeit und dem ihr entſprechenden Scholaſticiſmus, zu Einwirkungen auch der Philoſophie auf ihren theoretiſchen Theil, ſowie der allgemeinen Bildung auf den praktiſchen. Nur iſt derſelbe im reformirten früher, als im lutherſchen, bedeutend geworden. Die lutherſche Theologie hat hinter der reformirten zurückgeſtanden, exegetiſch und hiſtoriſch wie homiletiſch. Die reformirte iſt ſchon im 17. Jahrh. weniger tief in einſeitige Schuldogmatik verſunken, d. i., in Ueberſchätzung dialektiſcher Begriff-Beſtimmtheit und traditionaler Symbol-Treue. Aber in der mehr nach Ländern getheilten reformirten Theologie, zumal der Niederlande und Englands, oder ſelbſt Frankreichs und der beiden Schweiz, iſt doch keineswegs der dogmatiſche Formalismus ganz ausgeblieben. Ihr mehr gelehrter Charakter, wie der mehr dialektiſche im lutherſchen Kirchen-Deutſchland, beide Formen der Religionswiſſenſchaft haben dem religiöſen Endzwecke vielfach, obwol unausreichend gedient. Die überwiegend ſtaatskirchliche

1) Vgl.: oben S. 644. Anm. und §. 224; und (für dieſen ganzen Zeitabſchnitt) „Philoſophie- u. Theologie-Geſchichte", S. 257—310. — *Jacq. Basnage:* hist. de la religion des églises réformées: Roterd. 1721. 5 vol. *Bayle:* critique générale de l'hist. du calvinisme de Mr. Maimbourg: (Par. 1682.) à Villefranche 1684. 2 vol. — Planck: Geſch. d. proteſtant. Theol. v. d. Concordienformel bis Mitte 18. Jahrh.: Gött. 1831. — *Grégoire:* hist. des sectes religieuses depuis le commencement du siècle dernier: Par. 1828. 5 tomes. Walch: Einl. in d. Streitigkk. in u. auſſer d. luth. Kirche.

oder orthodoxe Stabilität und Polemik, in den Kirchen-Schulen wie bei den Kirchen-Gewalten, war das natürliche nächste Stadium nach der reformatorischen Zeit der Bewegung. Auch erscheint Dieselbe keineswegs als Stillstand in allem Wesentlichen; vielmehr als nothwendige entweder gelehrte oder dialektische, nur aber einseitig scholastische Ausbildung.

II. Reformatorische Oppositionen

sind ebendaher (wie allezeit) Ergänzungen gewesen, welche theils für das Ganze nothwendig, theils durch die Fehler der „Kirchen" unausbleiblich waren. Ihr Umfang und Gehalt, ihr Einfluß und Abweichungsgrad, gegenüber dem Kirchen- oder Schulen-System, erscheint überall ungleich größer und verschiedenartiger, als im katholischen Bereiche. Nämlich, die innere Entwicklung des Protestantismus ist zwar noch ferner geschehn auch in wechselseitiger Polemik der drei herrschenden Kirchen. Aber weit mehr in Form inneren Streites, innerhalb jeder der zwei neuen Kirchen: über Fortführung der Reformation. Staatskirche und Kirchenschule wünschten auf der „Errungenschaft" des „einzigen Reformations-Jahrhunderts" auszuruhen, wollten Ruhe ohne eigene Arbeit. Beide, inwieweit sie als unbedingte Widerstands Partei entgegentraten, sanken selbst zu bloser Partei herab. Beide zeigten sich öfters als unvermögend, den großen Unterschied protestantischen und katholischen Kirchen-Begriffs zu finden. Beständheit und Einheit, auch in weitester Ausdehnung oder unbedingt und also einseitig, galten öfters für die höchsten und einzigen Güter einer Kirche. Man ahmte öfters sehr treu den Neo-Katholicismus der alten Kirche nach. (Diese war nämlich ihre ganzen zwei frühern Zeitalter hindurch in Fortbewegung, wenn auch nicht immer für Fortbewegung gewesen; war erst durch das anti-protestantisch nothwendige Tridentinum zu Stillstand als Princip gebracht worden.). So geschah es, daß christlich berechtigte wie unberechtigte Verbesserungs-Anträge und Versuche weder kirchliche Haltung gewannen, noch aber auch durch kirchliche Kraft überwunden wurden. — Solche Auflösung der falsch gefaßten Kirchen-Einheit in Parteien, und zwar im Namen bald nur der Wissenschaft, bald auch der Religion oder Religiosität, ist die hervortretendste Entwicklungsform des Protestantismus gewesen der Hauptinhalt seiner innern Geschichte.

1. In der calvinischen Kirche

ist die reformirende Opposition von mehrern Standpuncten aus für fortwährende Kirchen- und Theologie-Verbesserung aufgetreten: theilweise entsprechend der Mannichfaltigkeit von Reformations-Begriffen schon des 16. Jahrhunderts; überhaupt im Gegensatze der „Calvinianer"-Kirche, d. h., unbedingt dauernder Eingeschränktheit alles Inhalts der „reformirten Kirche" auf die persönliche Reformation Calvins allein.

Ein erster, mystischer Reformationsbegriff ward aufgestellt: wie schon zuvor in den Mennoniten und Schwenckfeldianern, so nun in Baptisten und Quäkern seit 17. Jahrh., und in den Methodisten seit 18. Jahrh. — Ein zweiter, philosophirend od. rationalisirend exegetischer: wie in den (gleich anfangs der Schweizer-Reform näher gestandenen) Socinianern, so nun in den Arminianern und Latitudinariern. — Ein dritter, durchaus philosophischer: in den wissenschaftlichen Philosophen besonders seit Carteſius. — Ein vierter, von der „allgemeinen Bildung", oder auch vom „gesunden Menschenverstande" ausgehender: in den Deisten (und Freimaurern).

Freilich war, unter den besondern Grundlehren, der Prädestinatianismus

ein am meiſten allgemeinſamer Abweichungspunct: hypothetiſche und univerſaliſtiſche Gnadenwahl-Lehre, anſtatt der abſolutiſtiſchen und particulariſtiſchen Calvins. Auch hatten genannte Einzelparteien großentheils ihren Hauptſitz in einzelnen reformirten Kirchenländern. Allein, der Umfang aller dieſer Reformparteien erſtreckte ſich ungleich weiter, auf geſammte „Fundamentallehre" der Theologie und noch mehr der Religion. Sie können für ebenſoviele Arten Eines, durch alle „reformirte" Länder gehenden Latitudinariſmus gelten, einer ſo weiten Faſſung des von Calvin geſtifteten Syſtems, daß dieſe weſentlich umgeſtaltende Fortbildung gleichkam. — Ein Theil ſolcher Oppoſitionen blieb im äuſſerlichen Kirchenverbande. Ein anderer Theil beſtand in Form ſchiſmatiſcher oder häretiſcher Secten fort. Das hierüber Entſcheidende war nicht die Größe der Abweichung allein, ſondern ebenſo oft der Abweichenden eigene Anſicht von „Kirche" und Stellung zur herrſchenden Kirche. Denn meiſt eben die höher-religiös geſinnten Parteien waren ſelbſt für den Austritt. Hingegen die mehr nur aus Gründen der Wiſſenſchaft od. der „allgemeinen Bildung" abweichenden Einzelnen, (Deiſten und Philoſophen, Latitudinarier und Freimaurer) meinten oder ſchienen in äuſſerlichem Kirchenverbande bleiben zu können.

2. In der lutheriſchen Kirche

erſcheint, als Summe der reformirenden Oppoſition, ebendieſelbe Erweiterung der „Lutheraner"-Kirche oder Schule über eine blos-perſönlich von Luther vollbrachte Reformation hinaus, und ebenfalls mit einer Mehrheit von Reformations- oder Kirchen- und Chriſtenthums-Begriffen.

Eine erſte Form des ſich umgeſtaltenden Proteſtantiſmus war hier: theoſophiſch-gnoſtiſcher Myſticiſmus: noch aus dem Mittelalter und aus der neuen italiener Literatur herübergekommen; Vermiſchung vielmehr als Verbindung des Phyſiſchen und Ethiſchen, der Natur- und Religions-Lehre; dargeſtellt in der ganzen Reihe paracelſiſch Theoſophirender ſeit Jakob Böhme, mit Anſchluß noch anderer blos verwandter Anhänger einer Geheim-Weisheit. — Eine zweite Form war: Erneuerung und Erweiterung des Melanchthonianiſmus, welcher keineswegs als ganz untergegangen erweislich iſt: genaueres Abwägen des Allgemein-weſentlichen in chriſtlicher Religion; darum, ſtrengeres Unterſcheiden zwiſchen Volkskirchen-Lehre und Schul-Wiſſenſchaft, als zwiſchen chriſtlichen Kirchen; ebendarum, unirende Verminderung der Kirchen-Unterſcheidungslehren, und freiere Beweglichkeit forſchender Religionswiſſenſchaft. Einen Anfang machten Andreä und Calixtus. — Eine dritte Form war: chriſtlich poſitive Myſtik: Mahnung der Kirche und Schule an Erzielung wirklicher Frömmigkeit und Sittenſtrenge, wirklicher Umwandlung der Natur und des Lebens durch die Lehre, als des höchſten Zwecks im Chriſtenthum. Dies Erzeugniß höhern Religionsſinnes iſt Spener's Pietiſmus genannt worden. — Eine vierte Form begann, um und nach Anfang des 18. Jahrh., mit dem erſten Eintreten der „neuern Philoſophie" auch für das lutherſche Deutſchland, in der Lehre von Leibnitz und Wolff. Dieſe ſtand ebenſowol fern den Orthodoxen und Pietiſten, wie ſie dem Deiſmus entgegentrat. — Auſſerdem hat ein Herüberwirken jener vorzugsweiſe unter den Reformirten entſtandenen Parteien in den lutheriſchen Kreis ſtattgefunden; bis zu Verbreitung ſelbſt ihres Vorhandenſeins, jedenfalls der Wirkſamkeit ihrer Grundſätze auch in ihm.

Das politiſch oder theologiſch vertretene Staatskirchenthum hat im lutheriſchen Kreiſe vergleichungsweiſe mehr, als im calviniſchen, förmliches Beſtehn dieſer Oppoſitionen in Secten entweder unmöglich oder unnöthig gemacht. Doch

ſind vornehmlich zwei neue Secten, Herrnhuter und Swedenborgianer, noch kurz vor Mitte des 18. Jahrh. aufgetreten; mit ziemlich entſchiedener Abſonderung von beiden evangeliſchen Kirchen. — Das Freimaurerthum verbreitete ſich durch alle drei Confeſſions-Kirchen.

§. 243. Literatur der theoretiſchen Theologie.

I. Exegetiſche Theologie.

1. Reformirte.

a. Philologiſcher Apparat; mehr für orientaliſche oder altteſtamentliche, als für neuteſtamentlich griechiſche „heilige Philologie". Die Univerſitätslehrer, in Leyden: Thom. Erpen † 1624; Claudius Salmaſius [Claude Saumaise] † 1653; Jak. Golius † 1667; Alb. Schultens † 1750. — In Utrecht: Joh. Leusden † 1699; Adrian Reland † 1718. — In Baſel: die drei Johann Buxtorf, † 1629, 1664, 1704. — In Frankreich: Ludov. Cappellus, Prof. in Saumur † 1658. Sam. Bochart, Pred. in Caen † 1667. — In England: Brian Walton, Biſchof von Cheſter † 1661: Haupttheilnehmer an der londoner Polyglotte. Joh. Lightfoot, Prof. zu Cambridge † 1675: *horae hebr. et thalmudicae*, Erläut. des N. T. aus dem Thalmud. Joh. Mill, in Oxford † 1707: krit. Ausg. des N. T.

b. Auslegung. Joh. **Coccejus**, aus Bremen, Prof. in Franeker u. Leyden 1636—† 69: föderal-theologiſche Exegeſe. Campegius Vitringa, Prof. in Franeker 1693—† 1722: *comm. in Jesaiam; de synagogâ vetere.* — Sam. Clarke, Prediger am engl. Hofe † 1729: Paraphraſtiſche Methode. — Joh. Alphons Turretin, Prof. in Genf 1705—† 37: für Hermeneutik.

2. Lutheriſche.

Salomo Glaſſius, 1625—† 56 Superint. in Sondershauſen, Prof. in Jena u. Generalſup. in Gotha: *philologia sacra.* — Abrah. **Calovius**, aus Mohrungen in Preuſſen, 1650—† 86 Prof. u. Generalſup. in Wittenberg: *biblia V. et N. T. illustrata*, 1672. 4 Fol. — Sebaſtian Schmid, Prof. in Strasburg † 1696: Commentare. Andr. Danz, Prof. in Jena 1685—† 1727: hebr. Grammatik. — Joh. Chriſtoph Wolf, Pred. in Hamburg 1715—† 39: *curae philolog. et crit. in N. T.* — Joh. Jak. Rambach, Prof. in Halle u. Gieſſen † 1735: *institutiones hermeneuticae.* — Joh. Albert **Bengel**, aus Winnenden in Würtemberg, ſeit 1713 Pred. in Denkendorf, zuletzt Conſiſtorialrath in Stuttgart (u. Prälat in Kloſter Alpirsbach) † 1752: *N. T. graece, cum apparatu critico*, 1734 [2. ed. 1763]; *gnomon N. T.*, 1742 [nov. ed. 1835]; erklärte Offenb. Joh., 1740 [neue Ausg. von Burk, 1834.] [1]).

II. Hiſtoriſche Theologie.

1. Reformirte.

a. Einzel-Forſchung. Iſaak Caſaubonus, Prof. in Genf u. Paris, Canonicus in London † 1614: *exercitationes ad Baronii annales.* Philipp de Mornay, franzöſ. Staatsbeamter † 1623: *mysterium iniquitatis s. historia papatûs*, 1611. Saumaiſe: *de primatu papae.* Dav. Blondel, in Amſterdam † 1655. — Joh. Dalläus [Daillé], Pred. in Saumur u. Paris † 1670: *de usu Patrum.* Caſimir Oudinus, Prämonſtratenſermönch, 1690 übergetreten, Bibliothekar in Leyden † 1717: Literarhiſtorie der KSchriftſteller. — Joſeph **Bingham**, Pred. zu Havant in England † 1723: *origines ecclesiasticae.*

1) Burk: Bengels Leben u. Wirken: Stuttg. 1832; Bengels Briefwechſel, ebd. 1836.

b. Bearbeitung des Ganzen: Joh. Heinr. Hottinger, Prof. in Heidelberg u. Zürich † 1667. Fdr. Spanheim, Prof. in Heidelberg u. Leyden † 1701. Sam. u. Jak. Baſnage, Predd. in Zütphen u. im Haag † um 1720. Joh. Jak. Hottinger, Prof. in Zürich † 1735. Ruchat, Pred. in Lauſanne † 1750. Gerdes, Prof. in Gröningen † 1765.

2. Lutheriſche.

Univerſal-Kirchengeſchichte. Gottfried Arnold, aus Annaberg; kurze Zeit Prof. d. Geſch. in Gieſſen, 1700—† 1714 Prediger, zuletzt in Perleberg im Brandenburgiſchen: „unpartheyiſche Kirchen- u. Ketzerhiſtorie", bis 1688.[1] — Chr. Eberh. Weismann, Prof. in Tübingen 1721—† 47: *introductio in memorabilia eccl. hist.* [Tub. 1718; Hal. 1745. 2 t. 4.]. — Joh. Lorenz v. Mosheim, aus Lübeck, ſeit 1723 Prof. (u. Abt) in Helmſtädt, 1747—† 55 Prof. u. Kanzler in Göttingen: *institutiones hist. eccl.* (1726) 1764.[2]). — Einzelforſchungen: von Buddeus, Rambach, Mosheim, Baumgarten; Georg Walch, Prof. zu Jena 1719—† 75.

III. Kirchendogmatiſche Schultheologie.

Zwar bei einem unbewuſſt katholiſirenden Theil evangeliſcher Zeittheologen hat die natürliche Ordnung der Wiſſenſchaften ſich umgekehrt: Symbolik beſtimmte über Dogmatik, und Dieſe über Exegeſe und Hiſtorie; beide Letztere verloren ihr Recht, die Quellen für Alles zu ſein, an die Dogmatiker-Tradition. Aber, es war dies nur Eine Seite der Zeittheologie, und nur in den reformirten Niederlanden wie im lutherſchen Mittel- und Nord-Deutſchland eine Zeit lang die herrſchende[3]).

Die allein geſchichtlich wahre Grundeintheilung beſonders für Dogmatik, auch in dieſem Zeitabſchnitte wie in den meiſten zuvor, iſt: die Unterſcheidung in drei Hauptrichtungen oder Hauptgeſtalten, eine orthodoxe und eine reformatoriſche und eine vermittelnde oder ſchwankende. Die erſte, ſchon „rechtgläubig" durchaus, war „Schule in einſeitigem Dienſt einer Gelehrtenkirche"; ohne überall ausreichenden Begriff vom Verhältniß zwiſchen Religion und Wiſſenſchaft für Kirche. Die zweite war „Oppoſition" von den mannichfaltigſten und theilweiſe ſelbſt-einſeitigen Standpuncten aus. Eine dritte, nur nicht bloſer Melanchthonianiſmus, iſt aus den Einſeitigkeiten der zwei erſten hervorgewachſen; als allmälige Annäherung an eine für Frömmigkeit und Bildung zugleich ſorgende Religionswiſſenſchaft. Ohne dieſe dritte Theologen-Claſſe, von welcher nur ein Theil mit Namen in der Geſchichte aufführbar iſt, wäre die Spaltung der zwei evangeliſchen Kirchen, ſowie der ſchon jetzt auf die Wahl gebrachten Chriſtenthümer, viel größer geworden. — Nach dieſer, allein der Wirklichkeit entſprechenden, Grundeintheilung fällt Theologie-Geſchichte, im theoretiſchen und praktiſchen Kreiſe zugleich, in Eins zuſammen mit Kirchen-Ge-

---

1) Ausgg.: Ffk. 1699. 4 Fol.; Schafft. 1740. 3 Fol. Vgl. *Colerí* hist. Gf. Arnoldi: Vitb. 1718.

2) Ueberſetzungen: beſ. in's Engliſche [bis in die neueſte Zeit], und in's Deutſche, mit Einarbeitung der mosheim. Monographieen u. mit Fortſetzungen: Vollſtändige KGſch. des N. T., von: v. Einem, Lpz. 1769. 9 Th.; Schlegel, Heilbr. 1770. 7 Bde. Vgl. *Lücke:* narratio de Mosheimio: Gtg. 1837. 4.

3) Die ganze Erſcheinung dieſes Scholaſticiſmus iſt, in Hinſicht auf ihren räumlichen Umfang wie auf ihre innere Beſchaffenheit, häufig (durch bald orthodoxe bald heterodoxe Befangenheit oder Unwiſſenheit Späterer) mit Uebertreibungen vorgeſtellt worden.

ſchichte, welche ohne ſie nicht wäre. Dieſelbe zieht ſich durch eine lange Reihe von Spaltungen in Theologenparteien und Secten hindurch [1]). [S. die nachff. §§.].

Die erſte der drei Hauptformen, die ſchultheologiſche, hat indeß allerdings die Unterlage für die zwei andern gebildet: wiefern ſie mit dem Staatskirchenthum, mit dieſem äuſſern Fundamente beider evangeliſchen Kirchen, enger zuſammenhing; und wiefern ſie für die beiden andern ſtets der Haupt-Anlaß und Gegenſtand ihres Entſtehens und Widerſtreitens war. — Dieſer Kirchen-Scholaſticiſmus, da wo er überhaupt zu größerer Ausbildung gelangt iſt, kann „methodiſche Theologie" heiſſen: von dem übergroßen Gewichte, das auf Methode oder Formation für alle theologiſche Diſciplinen gelegt wurde; folgerecht der angenommenen Auctorität dogmatiſcher Symbole- oder auch Theologen-Tradition, welche über alles Weſentliche bereits entſchieden habe. — Für die religiöſe oder minder-religiöſe Haltung der Dogmatik war, von den zwei unterſcheidbaren Seiten der „dogmatiſchen Methode", nur die eine bedeutend: die Formirung der Glaubens-Lehren nicht eben zu Wiſſens-Lehren, aber zu Verſtandes- und Gedächtniß-Lehren. Sie war nothwendig für das Vorſtellen, und wurde nachtheilig da wo ſie die Vorherrſchaft erlangte. Mit ihrer dialektiſchen Natur hing auch zuſammen die Trennung der Glaubens- und Sitten-Lehre; wiewol Dieſelbe keineswegs erſt ein Erzeugniß dieſer Scholaſtik geweſen iſt. Religiös beinahe gleichgültig war die andere Seite der jetzt herrſchend gewordenen dogmatiſchen Methode: das in die Stelle des ſynthetiſchen geſetzte analytiſche Verfahren; oder, das Fortgehn nicht vom Subject zum Object, ſondern vom Object zum Subject der Theologie [2]).

1. Reformirte Schul-Dogmatiker.

Schweiz und Frankreich: Dan. Chamier, Prof. in Montauban † 1621: *Panstratia catholica*, Gen. 1626; Strasb. 1629. 5 t. fol. *Corpus theologiae s. loci communes theologici*, Gen. 1653. fol. — Joh. Heinr. Heidegger, Prof. in Zürich † 1698: *Corpus theol. christ.; ita, ut simul hist. eccl. contineat, adeoque sit pleniss. theol. didact., elencht., moral. et hist. systema:* Tiguri 1700; 2. ed. 1732. 2 Fol. — Pictet: *Theologia christ.*, Gen. 1696; überſ., *la théologie chrétienne*, Gen. 1721. — Stapfer: Grundlegung zur wahren chriſtl. Relig.: Zürch 1746. 12 Th. — Dan. Wyttenbach, Pred. in Bern u. Prof. in Marburg, † 1779: *tentamen theol. dogm. methodo scientificâ pertractatae:* Bern 1741. — Niederlande: Gisbert Voëtius, Pred. in Heusden u. Prof. in Utrecht, † 1676: *selectae disputatt. theoll.*, 1648—69. 5 tomi. — Britannien: Geo. Bull, Biſchof zu S. Davids † 1710: *defensio fidei nicaenae*, 1685.

2. Lutheriſche Schul-Dogmatiker, in Deutſchland.

Leonhard Hutter, aus Ulm, 1596—† 1616 Prof. in Wittenberg: *Compen-*

1) Dieſe Mannichfaltigkeit iſt eben die folgerechte Entwicklungs-Form des Proteſtantiſmus geweſen. Deſſen Beſtimmung, ſich ebenſowol als Theologie und Volksreligion wie als Kirche und Gelehrtenlehre zu entwickeln, iſt bereits in dieſer mittlern Zeitabtheilung hervorgetreten.

2) Es iſt falſch, daß erſt Calixtus [ſ. unten] die Abſonderung der Glaubens- und Sitten-Lehre unternommen habe. Dieſelbe findet ſich ſchon bei und ſelbſt vor Melanchthon. Ueberhaupt waren Verbindung und Trennung Beider bereits im Mittelalter neben einander hergegangen. — Die Gleichgültigkeit des entweder ſynthetiſchen oder analytiſchen Verfahrens, für Zweck und Geiſt der Dogmatik, erhellt ſchon daraus: daß melanchthoniſch-freiere Theologen, wie Calixtus, und lutheriſch-ſtrenge, wie Calovius, das analytiſche ſtatt des frühern ſynthetiſchen gleichmäßig vorzogen.

dium locorum theologicorum, ex SS. et Libro Concordiae collectum: Vitb. 1610. *Loci communes theologici:* ib. 1619. — **Calov:** *Systema locor. theoll., e sacri potissimum Scripturâ et antiquitate doctrinam, praxin et controversiarum pertractationem exhibens:* Vitb. 1655—77. 12 t. 4. *Theologia positiva, per definitiones, causas, adfectiones et distinctiones locos proponens, seu compendium:* ib. 1682. — Joh. Andr. **Quenſtedt**, aus Quedlinburg, 1649—† 88 Prof. in Wittenberg: *Theologia didactico-polemica, s. systema theologicum in duas sectiones, didacticam et polemicam, divisum:* Vitb. 1685; Lips. 1715. 4 partes, fol. — [J. Fr. **König**, zuletzt Prof. in Roſtock † 1664: *Theologia positiva acroamatica.* J. Ad. **Scherzer**, 1657—† 83 Prof. in Leipzig: *Systema theologiae 29 disputationibus absolutum.*].

IV. Geſammte praktiſche Theologie, nebſt Sittenlehre,

gleichwie ſchon jene drei Theile der theoretiſchen Theologie, haben ihre mehr als blos ſtaats- und ſchulkirchliche Ausbildung im Fortgange nachfolgender Reformations-Bewegungen erhalten. Denn Dieſe waren eben, im Sinne der urſprünglichen Reformation der „Reformatoren", größtentheils vornehmlich auf **Gleichſtellung des Ethiſch-praktiſchen mit dem Dogmatiſchen** gerichtet.

§§. 244—247.
Reformations-Bewegungen in der calviniſchen Kirche.

§. 244. A. Arminianer und Latitudinarier.

Quellen: Scripta adversaria collationis Hagiensis habitae a. 1611; und cum pressiore declaratione processus observati a Pastoribus, qui Remonstrantes dicuntur. Ex belgicis (1612) latine *Berti:* Lugd. Bat. 1616. 1617. 4. [darin die Remonſtranten]. Confessio s. declaratio sententiae Pastorum, qui Remonstr. vocantur (von Episcopius): Hardervici 1622. 4. Acta et scripta synodalia dordracena ministrorum Remonstr.: ib. 1620. 4. Acta synodi nationalis, auctoritate Ordinum generalium foederati Belgii provinciarum Dordrechti habitae: Lugd. Bat. 1620. fol.; franzöſ., ib. 1624. 3 vol. 4. Judicium synodi nationalis reformatarum ecclesiarum belgicarum, habitae Dordrechti a. 1618 et 1619, de quinque doctrinae capitibus in eccll. belg. controversis: ed. princ. Dordr. 1619. 4, [ap. *Niemeyer*, Confessiones p. 690.]. — *Adrianus van Cattenburgh:* bibliotheca scriptorum Remonstrantium: Amst. 1728. [1])

---

1) *Brandt:* historie d. Reformatie in en Ontrent de Nederlanden: Amst. 1671—1704. 4 vol. 4. Ueberſetzung: Histoire abrégée de la Réformation des Pays-Bas: à la Haye 1726. 3 vol. I. *Uytenbogaert:* kerkelicke historie: Rotterd. 1647. fol. *Trigland:* kerkelijke Geschydenissen: Leyden 1650. fol. **Benthem:** holländ. Kirchen- u. Schulen-Staat: Frkf. 1698. — *Ἐνοπτικον* [sic] dissecti Belgii, in quo historica relatio dissidiorum, quae Remonstr. et Contraremonstr. exagitarunt; per Salomon. *Theodotum* [Aegid. *Aphaker*]: Ursellis 1618. *de Vry:* historie van de kerkel. Beroerten in Holland: Amst. 1621. 4. *Jac. Regenboog:* Hist. d. Remonstranten: Amst. 1774. 3 Th.; deutſch, Lemgo 1781. (*Uytenbogaert:*) praestantium et eruditorum virorum (Arminii, Vorstii, Episcopii, Grotii, Barlaei) epistolae: Amst. (1660) 1704. fol. — *Halesius:* hist. concil. dordrac., ed. *Moshemius;* acc. huius de auctoritate concilii dordracen. consultatio: Hamb. 1724. **Graf:** Beitr. z. Gſch. d. Syn. v. Dordrecht: Baſel 1825. — *Brant:* hist. vitae Jac. Arminii: (Amst. 1724.); ed. *Moshemius:* Brunsvigae 1725. *a Limborch:* vita Episcopii: Amst. 1701. The life and death of James Arminius et Sim. Episcopius: Lond. 1672. *Brant* en *van Cattenburgh:* hist. van het Leven d. H. de Groot: Dordr. 1727. 1732. **Luden:** Hugo Grotius nach ſ. Schickſ. u. Schrr.: Berl. 1806. — *Francktius:* de hist. dogmatum Arminianorum: Kiliae 1813. **Walch:** Streitigkk. auſſ. d. luth. Kirche, 3. Th. **Leo:** zwölf Bücher niederländ. Geſchichten: Halle 1835. 2. Theil.

Im 16. Jahrh. waren in der reformirten Kirche noch nicht so, wie in der lutherischen, zwei Theologen-Schulen sich offen gegenübergetreten, eine strenger und eine freier kirchliche. Zu ihrem Vorhandensein aber war ebenfalls bereits der Grund gelegt, in den Ur-Cantonen der Schweizerreformation Zürich und Genf selbst, durch die Stifter Zwingli und Calvin. Es gab ziemlich allgemein zwei streitige Gegenstände. — Der eine betraf die anthropologische Grundlehre; welche überhaupt der Mittelpunct gewesen ist für die Differenzen aller drei Kirchen, wie unter einander so innerhalb einer jeden selbst. Und das Streitige war auch in der reformirten nicht blos die Fassung der Gnadenwahl oder Prädestination, im Sinne entweder des Universalismus von Zwingli oder des Particularismus von Calvin; sondern allgemeiner, die entweder semipelagianisch mildernde Ausdeutung oder strenge Beibehaltung gesammter Augustinslehre, der Lehre von verderbter Menschennatur und alleinwirkender Gottesgnade. — Der andre Gegenstand betraf die (bei Melanchthon und Luther fast ebenso verschiedene) Theorie von „Kirche", im Verhältniß zu Wissenschaft und Staat; also die Form der Religions-Gemeinschaft, die Lehr-Verfassung. Zwingli's freiere Aufstellung des Dogma von Kirche erweiterte den für Theologen-Forschung freigelassnen Dogmenkreis, forderte kirchliche Bestimmtheit nur für ganz Wesentliches. Calvins Aufstellung desselben Dogma machte das Bestimmen über Lehren zwar noch unabhängiger vom Staate. Aber sie band die Theologen an ein strengeres Kirchenthum, an eine von ihnen ausgehende festere staatskirchliche Lehr-Abgeschlossenheit der Schulwissenschaft. — Entzweiung indeß, bis zu Nothwendigkeit öffentlichen Entscheidens, trat erst mit Anfang des 17. Jahrh. ein, und auch da nur im niederländischen Theil der reformirten Kirche.

I. Arminianer, und dordrechter Synode 1618 u. 1619.

1. Streit noch vor der Synode, vor 1618.

a. Theologen-Erörterung. Bereits in den zwei letzten Jahrzehnten des 16. Jahrh., eine besondere Streitfrage der „Supralapsarier" und „Infralapsarier"; unter den theologischen Augustinianern selbst, als Gegnern (Martin Lydius) einer mildernden Laienpartei (Volkhardt Koornhaert). — Dann nach Anfang des 17. Jahrh., Erweiterung des Streits auf gesammte Augustins-Lehre: durch Jacob Harmensen od. Arminius, aus Oudewater in Südholland, seit 1587 Prediger in Amsterdam, 1603—† 1609 Professor in Leyden; und den Professor Franz Gomarus ebendaselbst.

b. Staats-Verhandlungen. „*Remonstrantie*" der Arminianer, 1610. Diese, unter der Führung von Simon Bishop oder Episcopius, seit 1610 Prediger bei Rotterdam, s. 1611 Prof. in Leyden; und Johann Uytenbogaert, seit 1592 Prediger im Haag; auch, Konrad Vorstius, des Arminius Nachfolger. „Contra-Remonstrantie" der Gomaristen, 1611; unter Gomarus und Joh. Bogermann, Prediger zu Leuwaarden. — Zugleich, Verwicklung mit der Politik: durch den andern der zwei Streitpuncte selbst; und durch die bürgerliche Parteiung unter den Generalstaaten oder Staatsmännern. [Moritz von Oranien; Johann Oldenbarneveld, und Huyg van Groot. Daher, die Nebenbenennungen „politische Geusen und genfer Geusen", für die Arminianer und die Gomaristen, wie für die Staatenpartei und oranische Partei].

2. Synode von Dordrecht, synodus dordracena: vom 13. Nov. 1618 bis 9. Mai 1619; in 154 Sitzungen.

Die Entscheidung des vermeinten Amphiktyonen-Gerichts über die zwei Streitpuncte stellte nun die beiden Partei-Ansichten, die arminianer und die zur kirchlichen erhobene dordrechter, in folgenden bestimmten Gegensätzen sich gegenüber.

Anthropologie:

Artikel 1. Arminianer: Der ewige Beschluß Gottes war allerdings getheilt; es

gibt eine Particularität der Gnadenwahl: die Ungläubigen und Ungebeſſerten ſollten in der Verdammniß bleiben; die durch Glauben und Gehorſam des Heiles Fähigen ſollten zu dieſem durch die Gnade wirklich gelangen. Aber ſo war der Beſchluß doch kein abſoluter, ſondern bedingt durch göttliches Vorherſehn menſchlichen Gebrauchs der Gnade. — Synode: Der Beſchluß Gottes, einen Theil des Menſchengeſchlechts nur nach ſeiner Gerechtigkeit zu behandeln und alſo in der Verdammniß zu laſſen, einen Theil aber durch Chriſtum zu begnadigen; ebenſo Gottes Auswahl und Vorherbeſtimmung der Verworfen-bleibenden und der zu ſeinem Gnadeneigenthum Angenommenen: — Beides war und iſt abſolut; d. h. abhängig vom göttlichen Willen (beneplacitum) allein, gar nicht zugleich von irgend einer Beſchaffenheit oder Leiſtung der Menſchen, welche von Gott vorhergeſehn wäre und ſeinen Beſchluß mit-beſtimmt oder mit-bedingt hätte. Denn ein ſolcher Neben-Beſtimmungsgrund für Gott, welcher noch auſſer ſeinem Willen in den Menſchen ſelbſt gelegen hätte, war unmöglich gemacht durch die allen Menſchen gemeinſame Verdammungswürdigkeit. Es war nur der ganz freie Wille Gottes geblieben, entweder ſeine Gnade oder ſeine Gerechtigkeit allein walten zu laſſen. Die Urſache des ſeligmachenden Glaubens der Gläubigen iſt alſo einzig Gottes freie Gnade, die in ihnen dieſe Heilsbedingung hervorbringt und erhält, ihnen den Glauben zum Geſchenk macht. Dagegen die Urſache des nicht Gelangens der Ungläubigen zum Glauben, oder auch ihres nicht Beharrens in ihm, ſo ihres Bleibens in der Verdammniß, iſt einzig ihre eigene Schuld. Die Befähigung, wie die Verpflichtung der Menſchen zum Gebrauch der Gnaden-Mittel bleibt auch bei ſolcher abſoluten oder von ihm unabhängigen Prädeſtination. Denn: der Gebrauch dieſer Mittel iſt göttlicher Wille und alſo allgemein-menſchliche Pflicht, obgleich nicht Urſache des Heils; und, den Auserwählten kommt eben durch ihn das immer deutlichere Bewuſſtſein, daß ſie zum Antheil an der Gnade beſtimmt ſeien, hiermit die immer wachſende Gegenliebe zu dem Gnädigen. Trägheit des Strebens entſteht durch jene Unabhängigkeit des Heils von der Menſchen Leiſtung nur in Denen, welche dem Willen Gottes nicht gehorchen wollen auch ohne Rückſicht auf den hiervon möglichen Vortheil.

Artikel 2. Arminianer: Allerdings gibt es auch hinſichtlich des Chriſtenthums einen Particulariſmus der Gnadenwahl: nur für den gläubigen Theil der Chriſten wirkt Chriſti Tod wirkliche Verſöhnung. Aber der Beſtimmung nach war Chriſti Sendung und Tod univerſal. Und die Einſchränkung der Univerſalität Beider in der wirklichen Wirkſamkeit wird ebenfalls bedingt durch die Menſchen, wiefern nicht alle gläubig werden: ſie hat ihren Grund nicht blos in einem göttlichen decretum reprobationis. — Synode: Die Abſolutheit der Gnadenwahl gilt auch von Chriſti Erlöſungs-Tode: dieſer iſt zu wirklich erlöſender Wirkſamkeit beſtimmt geweſen nur für die Prädeſtinirten.

Artikel 3—5. Arminianer: Allerdings iſt die Gnade, als Anfang und Vollendung alles Guten im Menſchen, ſchlechthin nothwendig. Aber der Modus ihres Wirkens hebt nicht ſo ganz allen Menſchenwillen auf, daß daſſelbe unwiderſtehlich und nicht wieder verlierbar wäre. Und der Erfolg ihres Wirkens iſt eine Wirkung im Menſchen ſelbſt, eine Mittheilung der Kraft an dieſen, auch ſelbſt Gutes zu wollen und zu thun. — Synode: Das Gnadenwirken, in Hinſicht auf Führung zum Heil oder Aneignung wie Darbietung der Heilmittel, iſt: Alleinwirkſamkeit der Gnade; eine Wiedergeburt der durch die Erſünde ganz verderbten Menſchennatur; Ertheilung ganz neuer Eigenſchaften an die einzelnen Menſchen, lebendigen und wollenden Willens anſtatt des todten und nicht-wollenden. Die Wirkungs-Art der Gnade bedarf in den Erwählten keiner Gewalt dazu, daß Dieſe nicht auf die Dauer ihr widerſtehn. Der Erfolg ihres Wirkens in Ebendenſelben iſt unausbleiblich: die in ihnen gewirkte Wiedergeburt ſchlieſſt zwar weder Schwäche noch Sündenfall aus; ſie iſt aber ſo nachhaltig, daß ſie zuletzt doch der ihnen prädeſtinirten Seligkeit zugeführt werden, als nun wirklich durch den Geiſt auch ſelbſt Wiedergeborne.

Dogma von der Kirche.

Der Arminianiſmus ſtellte das Verhältniß zwiſchen Kirchenthum und Religionswiſſenſchaft ſo: daß als Kennzeichen des Seins in der Kirche nur der Glaube an Chriſtus

als Heilsgrund und an die Schrift als Heils-Erkenntnißquelle gelte; nicht aber, die Unterwerfung unter Eine gemeinsame Schrift-Auslegung hinsichtlich aller einzelnen Glaubenslehren. — Die Synode hingegen gab ihrer neuen Sanction des Augustinismus symbolische Kraft, sanctionirte auch auf's neue die Confessio belgica und den heidelberger Katechismus.

3. Die wirksamere Form des Fortbestehns der Arminianer wurde weniger die einer Secte, mehr die einer Theologen-Partei. Der Arminianismus (im Unterschiede von den „Quinque-articulares") ward sich selbst fortsetzende, wie auf beide evangelische Kirchen sehr wirksame, Umgestaltung gesammter Theologie und Kirchenlehre: von dem theologischen Seminarium zu Amsterdam (seit 1634) aus; durch eine eigene Literatur bis Mitte des 18. Jahrh.[1]). — Arminius, † 1609. Hugo Grotius, † 1645. Uytenbogaert, † 1644. Simon Episcopius, nach seiner Verdrängung von Leyden, im Auslande; 1634—† 43 Prof. am amsterdamer Seminar. An Ebendiesem: Steph. Curcellaeus, aus Genf, früher Pred. in Frankreich; † 1659. Philipp a Limborch, aus Amsterdam, früher Pred. in Gouda, † 1712. Hadrian van Cattenburgh, aus Rotterdam, † 1736. Joh. Clericus (le Clerc), aus Genf, † 1736. Joh. Jac. Wetstenius (Wettstein), aus Basel, hier von dem 1717—1730 verwalteten Predigeramte entfernt, 1733—† 54 Prof. der Philos. u. Kirchengesch. am Armin.-Gymnasium zu Amsterdam. — Die Collegianten oder Rhynsburger (Rheinsburger): von den drei Brüdern van der Codde, in Rhynsburg bei Leyden, gegründet in den J. 1619—30; ohne Fortdauer.

II. Latitudinarier, nach der dordrechter Synode.

1. Die bisherige Form des Bestehns der reformirten Kirche, als einer Mehrheit unverbundener Landeskirchen, ging auch nicht durch die Synode von Dordrecht in die Einer Gesammtkirche über. Vielmehr, ebendieselbe schon früher vorhandene zweifache (theils anthropologische theils ekklesiastische) Meinungsverschiedenheit verbreitete und entwickelte sich, eben nach der jetzt gegebenen Anregung stärker als zuvor, unter den Theologen und Staatskirchen der andern reformirten Länder ausser Schottland. Der Arminianer- und bald auch Socinianer-Einfluß, noch mehr das Wirken der jetzt beginnenden „neuern Philosophie", beide neue Momente traten zu jenem ursprünglichen Unterschiede noch

---

1) Arminianer-Literatur: *Arminii* opp. theol.: Lugd. B. 1629; Fcf. 1635. 4. *Grotii* [opp. theol. Amst. 1679. Basil. 1732. 4 Fol.; vzgl.:] *de veritate relig. christ.*, 1627.; *via ad pacem eccles.*, 1642.; *annotationes in V. et N. T.* [Par. 1644. Lond. 1660.; in V. T., edd. Vogel et Doederlein, Hal. 1774. 4 vol.; in N. T., Groningae 1834. 9 vol.]. *Uytenbogaert:* von ihm der verbreitetste Katechismus der Secte, vor 1640. *Episcopii* [opp. theol. Amst. 1650. Lond. 1678. 2 t. fol.; vzgl.:] die unvoll. *Institutio theologica: disputationes theologicae tripartitae:* [Amst. 1646.]. *Curcellaei* [opp. Amst. 1675. fol.:] *Institutiones relig. chr. a Limborch: theologia christiana*, ad praxin pietatis ac promotionem pacis chr. unice directa; c. relatione historicâ de controv. de praedest.: Amst. (1686.) ed. 5. 1730. fol. *Eiusdem: de veritate relig. chr. collatio cum Judaeo:* Amst. 1687. *Cattenburgh: spicilegium theol. chr. Philippi a Limborch:* Amst. 1726. fol. *Clericus:* für Textkritik u. Sprachidiom des N. T.; Uebers. u. Comment. A. u. N. Test. [ed. Amst. 1693—1731.]; kirchenhistor.- u. patrist.-krit. Einzelforschungen; auch für Philosophie. *Wetstenius: N. T. graecum* editionis receptae, c. lectt. varr. codicum, editionum, versionum et patrum, nec non commentario historiam et vim verborum illustrante: Amst. 1751. 2 Fol.

hinzu. So wurde dann, in allen reformirten Kirchen auſſer der ſchottiſchen, die innere Geſtalt ihrer eignen Theologieen: das Beſtehn eines Latitudinariſmus einer Minderzahl, neben oder gegenüber dem Orthodoxiſmus der Mehrzahl [1]).

2. Die „neuere Philoſophie", mit ihren drei Erſcheinungsformen, begann ihr Einwirken auf die reformirte Kirchentheologie; weniger in der theoſophiſchen, mehr in den zwei andern Formen, der baconiſchen und carteſiſchen. [Vgl. „Philoſophie- u. Theologie-Geſchichte" S. 257 ff.; beſ. S. 265 ff.]. Francis Bacon v. Verulam, † 1626, und ſein „*novum organon scientiarum*", wirkte zunächſt nur in England bedeutend. René des Cartes, † 1650, mit ſeinen „*principia philosophiae*", wirkte auf die Niederlande und Frankreich zugleich. In Letzterem faſt mehr noch die dem Carteſius Verwandten: Paſcal, † 1662; und Malebranche, † 1715. Spinoza, † 1677, ward auſſerhalb des Bereichs der Philoſophie wirkſamer durch ſeinen „*tractatus theologico-politicus*", als durch ſeine „*ethica*". Weniger Einfluß auf die reformirte Theologie *Englands* und Frankreichs gewannen, ſelbſt noch in der 1. Hälfte des 18. Jahrh.: *Locke † 1704*, und Bayle † 1706.

3. In England galten, unter den Theologen der Epiſkopalkirche, als Latitudinarier [2]): William Chillingworth, ohne feſtes öffentliches Amt, † 1644. Ralph Cudworth, Lehrer u. Vorſteher des Chriſtcollegium zu Cambridge, † 1688. Tillotſon, Erzbiſchof von Canterbury † 1694. Thomas Burnet, Hofprediger † 1715. Clarke, Hofprediger † 1729.

4. In den Niederlanden und Frankreich ging ebenfalls die Milderung der Kirchenſchul-Lehre anfangs noch von Theologen ſelbſt aus. Coccejus, in Leyden, in ſeiner *Summa doctrinae de foedere et testamentis dei*, 1648: gab durch dieſe „Föderaltheologie" der Dogmatik mehr rein bibliſche und religiöſe Haltung, obgleich der Exegeſe eine vielmehr myſtiſch-allegoriſche Richtung als grammatiſche Begründung. Das Entgegenwirken der Voëtianer zu Utrecht, wider die Coccejaner [unt. And., Herm. Witſius † 1708, und Campeg. Vitringa † 1722], errang dem orthodoxen Scholaſticiſmus des Voëtius die Vorherrſchaft, in dem Streite bis Ende des Jahrhunderts [3]). — In Frankreich reformirten weniger umfaſſend, vornehmlich blos in Bezug auf den abſoluten Prädeſtinatianiſmus oder Auguſtiniſmus, die Theologen von Saumur: Moſes Amyraut [*Amyraldus*] † 1664, für einen universalismus hypotheticus; und Joſua de la Place [*Placaeus*] † 1655; und Ludov. Cappellus † 1658. — Die carteſiſche Philoſophie, in Frankreich eifriger von Philoſophen allein ergriffen, gelangte zu theologiſchem Einfluſſe mehr nur in den Niederlanden und ziemlich ſpät ſowie vereinzelt, da Voët die Schultheologie ſchützte. Aufklärende Carteſianer-Theologen [4]): Balthaſar Bekker, Pred. in Amſterdam

---

1) Die Benennung „Latitudinarier" iſt nur zufällig vorzugsweiſe in England gebräuchlich geworden; ſie war auch für den anderwärtigen innern Kirchentheologen-Unterſchied ſehr bezeichnend. Vgl. *Jurieu:* la religion du Latitudinaire: Rotterd. 1696.

2) Neander: Erinnerungen an W. Chillingworth: Berl. 1832. *Cudworth:* systema intellectuale huius universi; ex angl. [the true intellectual system of the univers, Lond. 1678] vertit et illustravit *Mosheimius:* Jen. 1733. 2 t. fol.; Lugd. B. 1773. 2 t. 4.

3) *Voëtius:* selectae disputationes theologicae: Ultraj. 1648. Unter den Voëtianern: Peter von Maſtricht. Hingegen, *Vitringa:* doctrina christianae religionis, 1702. Cf. *Leydecker:* synopsis controversiarum de foedere et testamentis dei, quae hodie in Belgio moventur: Traj. 1690.

4) Geulinx und Huet: vgl. „Philoſ.- u. Theol.-Geſch." S. 278. 279. — *Bekker:* admonitio de philosophia cartesiana, 1668; de betoverde waereld, 1690. 1691. Bek-

† 1698: gegen den Geister-Aberglauben. Herm. Alex. Röell, Prof. in Franeker und Utrecht † 1718: weit umfassender, für rationale Vereinfachung und Läuterung gesammter Religionslehre.

5. Deutsche und französische Schweiz. „*Confessio consensus helvetica*“ [1]: von Heidegger in Zürich 1675 verfasst; durch Turretin's Ansehn auch in Genf und anderwärts angenommen. Doch auch dieses neue Symbol hinderte nicht die Fortdauer oder Zunahme einer Milderung der Kirchenlehre, besonders in 1. Hälfte 18. Jahrh.

§. 245. B. Secten der reformirten Kirche.

I. Socinianer und Unitarier. [Vgl. §. 233.].

1. Die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts

war, für diese antikatholische Partei, (welche der calvinischen Kirche näher stand, als der lutherischen,) die Zeit weitester Verbreitung und höchster theologischer Ausbildung. Doch gilt dies weniger von den, fast veränderungslos fortbestandenen, Unitariern in Siebenbürgen; mehr nur von den Socinianern in Polen und Littauen. — Die vornehmsten Ausbildner der nun dem Rationalismus sich annähernden Religionswissenschaft: Casp. Ostorodt, aus Goslar, Pred. zu Smigla in Polen, dann in Danzig † 1611. Joh. Völkel, aus Grimma, Pred. zu Smigla † 1618: *de verâ religione.* Joh. Crell, aus Franken, Pred. u. Lehrer in Racow † 1633: *de deo et eius attributis.* Jon. Schlichting, Pred. in Rakau, 1647 vertrieben, † 1664 im Brandenburgischen. Martin Ruarus, aus Holstein, in Racow u. Danzig † 1657. Joh. Wolzogen, Freiherr v. Tarentfelt, † 1685: *compendium relig. christ.*, 1656. — Ernst Soner, Prof. der Philos. in Altorf † 1612. [*Zeltner:* hist. Cryptosocinismi Altorfinae academiae infesti: Lips. 1729.].

2. Von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrhunderts,

seit der Verbannung aus Polen, durch einen Landtagsbeschluß von 1658, existirte die Socinianer-Secte nur in der Diaspora. Die wissenschaftliche Fortbildung verlor sich, seit Ende 17. Jahrh., in Verschmelzung mit den Unitariern in Siebenbürgen, mit den Arminianern besonders zu Amsterdam (Eleutheropolis oder Freistadt, auch Irenopolis und Kosmopolis), selbst mit den evangelisch-kirchlichen Theologenschulen. — Spätere Socinianer-Gelehrte: Christoph Sand, aus Königsberg, privatisirend in Amsterdam † 1680: *nucleus hist. eccl., exhibitus in historiâ Arianorum*, 1669. Lubienicius, Pred. in Polen, † in Hamburg 1675: *hist. reformationis in Polonia*, 1685. Andreas **Wissowatius**, aus Littauen, Pred. in Polen, † in Holland 1678 (1668?); unter d. Namen „Arsenius Sophianus“: *religio rationalis s. de rationis iudicio in controversiis etiam theologicis adhibendo:* (Amst.) 1685. Sam. Crell, Pred. zu Königswalde, dann in Holland, † 1747: *cogitationes novae de primo et secundo Adamo.* [Cf. Biblioth. fratrum Polonorum].

---

kers bezauberte Welt; a. d. Holländ. von Schwager: Lpz. 1781. 3 Bde. *Röell:* de religione rationali, Franequerae (1686) 1689; de theologiâ naturali, ib. 1700. Judicium ecclesiasticum, quo opiniones quaedam Röellii synodice damnatae sunt: Lugd. Bat. 1724.

1) *Formula Consensus ecclesiarum helveticarum reformatarum, circa doctrinam de gratiâ universali et connexa:* zuerst gedruckt 1714; bei *Niemeyer* p. 729.

II. Mennoniten. [Vgl. §. 232.]

Die Reform des Anabaptiſmus bei den Mennoniten in Holland theilte ſich immermehr den übrigen Taufgeſinnten in der Diaſpora mit. Vorzüglich bei jenen Mennoniten im engern Sinne bildeten ſich zwei innere Spaltungen aus. Eine diſciplinariſche nach 1561 allmälig: die Feinen oder alten Flaminger; die Groben oder Waterländer. Eine dogmatiſche, unter den Groben allein, ſeit 1664: Apoſtoolen oder Sonniſten, und Galeniſten oder Lammiſten, d. i., mennoniſche und remonſtrantiſche Taufgeſinnte; nach ihren amſterdamer Predigern, Samuel Apoſtool und Galenus Abraham de Haen. Anton van Dale, Prediger, dann in Haarlem Arz, † 1708: *de oraculis ethnicorum.*

III. Baptiſten [1]).

In ähnlicher Weiſe, wie die Wiedertäufer in Mennoniten, *gingen die* Independenten Englands ſeit 1633 zum Theil in Baptiſten über. *Doch ſonderten* ſich dieſe Diſſenters, die „myſtiſchen und ultra-puritaniſchen Calviniſten", ſeit 1689—91, in Particular-Baptists und General-Baptists. Von der Mehrheit der Particularbaptiſten ſchieden ſich wiederum vier Fractionen aus, um Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrh.: die Snake- oder Seed-Baptists; die Seventh-day-Baptists oder Sabbatharier; die Donkers; die Christians.

IV. Quäker.

Catechesis et confessio, quae continet narrationem dogmatum, quae creduntur ab ecclesiis Quakerorum: Roterodami 1676; deutſch, Lpz. 1752. *W. Penn:* Works, Lond. 1726. 2 Fol. od. 5 vol. 8. *W. Penn:* a summary of the history, doctrine et discipline of Friends: Lond. 1692. *Penn:* brief account of the rise and progress of the people called Quakers: Lond. 1694. Beide, deutſch v. Seebohm: Pyrmont 1792. 1798. Fruits de la solitude, ou réflexions et maximes, par *G. Penn;* trad. de l'Anglois: Lond. 1827. *Rob. Barclait* theologiae vere christianae apologia: Amst. 1676; Lond. 1729. *Evans:* an exposition of the faith of the religious Society of Friends in the fundamental doctrines of the christian religion; selected from their early writings: Philadelphia and York 1829. Rules of discipline of the religious Society of Friends, with advices, being extracts from the minutes and epistles of their yearly meeting, held in London, from its first institution: Lond. 1783. 3. ed. 1834. *Gurney:* observations on the religious peculiarities of the Society of the Friends: Lond. 1824; observations on the distinguishing views and practices of the Society of Friends: 7. ed. Lond. 1834. [2]).

---

1) Die Confeſſionen der 2 Baptiſten-Parteien, in: Alberti Briefe üb. Rel. u. Wiſſ. in Brit.: Hannov. 1754. IV. 1245 ff. *Crosby:* the history of the english Baptists: Lond. 1738. 4 vol. *Backus:* the hist. of the english american Baptists: Boston 17[illegible]. 2 vol. *Hoornbeek:* ep. ad Duraeum de independentismo: Lugd. Bat. 1660.

2) Journal or historical account of the life, travels and sufferings of *G. Fox*: Lond. 1691. A memoir of the life, travels and gospel labours of *G. Fox:* Lond. 1839. *Clarkson:* memoirs of the life of W. Penn: Lond. 1813. 2 vol. *Croesii* hist. quakeriana: Amst. 2. ed. 1696. Sewel: Gſch. vom Urſpr., Zunehmen u. Fortgang d. Chriſten, ſo Quaker genennt werden: holländ., Amſt. 1717; deutſch, o. O. 1742. Fol. Engliſch: the history of the rise, increase and progress of the christian people called Quakers: 6. ed. Lond. 1834. 2 vol. Alberti: aufricht. Nachricht v. d. Relig. d. Quäker: Hannov. 1750. *Goughan:* hist. of the people called Quakers: Dublin 1789. 4 t. *Clarkson:* a portraiture of Quakerisme: Lond. 1806. 3 t. Tuke: d. Religions-Grundſätze, zu welchen d. Geſellſch. d. Quäker ſich bekennt; a. d. Engl.: Lond. 1818.

1. Erſte Stiftung eines bildungloſen Laien-Myſticiſmus.

Die verzweifelte Landes- und Zeit-Umgebung, eine allgemeine Auflöſung und Erregung in Kirche und Staat Britanniens, gegen Mitte des 17. Jahrh. [ſ. oben S. 698], veranlaſſte das Auftreten zweier ſich ſehr ungleicher religiöſen oder politiſchen Enthuſiaſten oder Ultra's. Oliver Cromwell ging bald in einen bloſen Politiker über. George Fox aber, aus Drayton in Leiceſter-ſhire, geb. 1624, trat 1647 auf im Namen der Religion: als des unbedingt höchſten Princips, als einer innerlichen freien Selbſtmacht und als eines Jedem ſelbſt inwohnenden Gemeingutes, im Gegenſatze aller bisherigen Darſtellung derſelben durch Kirchen. Es war der, dem independentiſchen und anabaptiſtiſchen verwandte, extreme Religions- und Reformations-Begriff des Myſticiſmus. — Die Erfolge dieſes erſten Stifters ſelbſt [† 1691] wechſelten, nach der großen Verſchiedenheit der öffentlichen Zuſtände Britanniens vor und ſeit dem J. 1660. In dieſer Zeit erhielt die Secte ihren Namen von *to quake* [1]).

2. Zweite Stiftung einer gebildetern abſoluten Myſtik.

Eine Umgeſtaltung, ähnlich der des Anabaptiſmus in Mennoniſmus, trat ſeit 1666 ein; durch drei Reformatoren: George Keith, bis 1700; Robert Barklay, † 1690; William Penn, † 1718. Durch Penn, zugleich Sicherung des äuſſern Fortbeſtehns; vornehmlich in Nordamerika, von Pennſylvanien am Delaware aus, und in England, weniger im übrigen Ausland.

3. Religions-Lehre; mit Beziehung auf Kirche und Staat.

Ihr Weſen war: die ſchon alte „myſtiſche Gnoſis", ſpiritualiſtiſche Faſſung des chriſtlichen Supranaturaliſmus: gleicher Gegenſatz der gemein-chriſtlichen wie der ſcholaſtiſch-lehrkirchlichen Beſchränktheit auf des Jeſus äuſſerliche Erſcheinung in ſeiner leiblichen Geſchichte; Setzung des Erlöſungswerkes in die immer neu ſich wiederholende Incarnation Chriſti, in ſein individuelles Kommen im Geiſt, als eines Chriſtus im Menſchen-Subjecte ſelbſt und nicht blos auſſer oder über ihm. Solcher Religions- und Chriſtenthums-Begriff war das Princip für alle Stellungen zu gemeinem Kirchen- und Schul-Weſen wie Bürgerthum.

Barclaii Theses theologicae 15, die Themen ſeiner *Theologiae vere christianae apologia.*

1. Quellen-Lehre, chriſtliche Erkenntniß-Lehre.

Interna et immediata revelatio [thes. 2.]: Testimonium Spiritûs illud est, quo et hactenus revelata est, et *nunc revelatur*, et solummodo revelari potest vera cognitio dei: quum obiectum fidei Sanctorum idem sit in omnibus seculis, licet sub diversis administrationibus exhibitum. Divinae revelationes internae externo Scripturarum testimonio, aut sanae rationi, ut nec contradicunt, ita nec unquam contradicere possunt. *Non* tamen inde sequitur: quod hae revelationes divinae *ad externum Scripturarum testimonium*, aut etiam *ad rationem naturalem* s. humanam, tanquam ad nobiliorem aut certiorem normam, *examinari* debeant. Nam *divina illuminatio interna* est quiddam *per se evidens*, intellectum bene dispositum *cogens* (non minus quam principia communia veritatum naturalium) *ad assensum naturalem*. — *Scriptura*e [thes. 3.] quoniam solummodo sint declaratio fontis, et *non ipse fons*, ideo *non* existimandae sunt *principalis origo omnis veritatis* et cognitionis, nec adaequata *primaria regula fidei et morum*; licet, cum dent verum et fidele testimonium primae originis,

1) Schon anfangs, mindeſtens zeitig, lag in der beigelegten Benennung (ähnlich wie nachmals bei den Methodiſten) zugleich der Charakter-Ausdruck für die Secte: von ihrer Forderung „ſtetiger Gottesfurcht", nach des Apoſtels Wort, „ſchaffet daß ihr ſelig werdet mit Furcht und Zittern".

sint et possint existimari regula *secundaria, subordinata Spiritui*, a quo, quam habent, excellentiam et certitudinem derivant. Nam; sicut interno Spiritus testimonio earum certitudinem solummodo novimus, ipsae etiam testantur, *Spiritum* esse illum *rectorem* Sanctis traditum, quo ducendi sunt *in omnem veritatem*. Itaque, secundum Scripturas, Spiritus est primus et principalis ductor. Et cum ideo credamus Scripturis, quod a Spiritu processerunt, igitur etiam Spiritus magis originaliter et principaliter est regula; secundum axioma: propter quod unumquodque est tale, illud ipsum est magis tale.

2. Erlöſungs- oder Heils-Lehre.

Status naturalis hominis in lapsu [thes. 4.]: Homo, quatenus in toto posteritatis adamicae statu naturali et corrupto subsistit, nihil recte potest cognoscere de rebus divinis, *donec* a pravo illo semine disiunctus divinoque lumini adiunctus sit. Hinc reiiciuntur errores Socinianorum et Pelagianorum, qui lumen naturale exaltant; nec non Pontificiorum ac complurium Protestantium, *qui affirmant*, posse hominem absque verâ dei gratiâ esse evangelii ministrum et animabus prodesse.

Universalis redemtio Christi, et salutiferum nec non supernaturale lumen quemque illuminans [thes. 5. et 6.]: Evangelicum et salutiferum Lumen, „Christus *illuminans omnem hominem venientem in mundum*“, *omnibus* hominibus *inest*. Victimae Christi beneficium extenditur non solum ad eos, qui distinctam externam mortis eius habent cognitionem, sicut ea in Scripturis declarata est; sed ad illos etiam, qui ab huius cognitionis beneficio, casu aliquo inevitabili, necessario excluduntur. Quae cognitio non absolute necessaria est illis, quibus ipse deus eam impossibilem fecit. Tales enim participes fiunt beneficii mysterii mortis eius, licet *historiae ignari*: si scil. obtemperent semini et lumini eius, illucenti *cordibus suis*; in quo lumine communio habetur cum Patre et Filio, ita ut ex impiis sancti fiant. Sicut igitur falso decuerunt, qui Christum pro omnibus mortuum fuisse denegarunt: ita nec satis abunde veritatem annunciarunt, qui *absolutam externae historiae cognitionis necessitatem* addiderunt, ad assequendum salutiferum eius effectum.

Justificatio [thes. 7.]: Quotquot huius lucis illuminationem recipiunt, fit in illis *spiritualis partus*, videlicet *Christus intus formatus*, opera sua in nobis producens; per quem *ut sanctificamur, ita iustificamur*. Non nostris operibus, nostrâ voluntate productis, nec bonis operibus per se consideratis; sed per Christum, qui est causa producens effectus in nobis.

Bereits Fox, in einem Glaubensbekenntniß an die Obrigkeit zu Barbadoes in Nordamerika [vgl. Evang. KZeitung 1828. S. 807.], hielt ſich zwar noch der Kirchenlehre näher, gab ihr aber ähnliche gnoſtiſche Wendung. Zuerſt: „Wir glauben an Jeſus Chriſtus, Gottes geliebten eingebornen Sohn, an dem er Wohlgefallen hat; der empfangen iſt durch den heil. Geiſt und geboren von der Jungfrau Maria; an welchem wir haben die Erlöſung durch ſein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden; welcher iſt das Ebenbild des unſichtbaren Gottes, der Erſtgeborne vor aller Creatur, durch den alle Dinge geſchaffen ſind im Himmel und auf Erden. Und wir glauben und bekennen: daß Er, der von keiner Sünde wußte und in deſſen Munde kein Betrug erfunden worden, ſich für die Sünde geopfert hat; daß er gekreuzigt worden iſt im Fleiſche für uns vor den Thoren von Jeruſalem; daß er begraben und wieder auferſtanden iſt, durch die Macht ſeines Vaters, zu unſerer Gerechtigkeit; und daß er aufgefahren iſt gen Himmel und ſitzet zur Rechten Gottes.“ — Dann aber: „Jetzt iſt er geiſtlich gekommen, und hat uns einen Sinn gegeben, daß wir erkennen den Wahrhaftigen. Er regieret in unſern Herzen durch ſein Liebes- und Lebens-Geſetz, und macht uns frei vom Geſetz der Sünde und des Todes. Wir haben kein Leben als durch ihn: denn er iſt der lebendigmachende Geiſt, der himmliſche Menſch, der Gott mit uns, durch den unſre Gewiſſen gereiniget ſind von todten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott.“

3. Angewandter Theil: religiöses Leben.

Thes. 10., *de Ministris et Pastoribus ecclesiae:* Qui luminis dei habent authoritatem, possunt et debent evangelium annunciare; licet *humanis mandatis carentes* et *humanae litteraturae ignari.* E contra, qui huius divini doni authoritate carent, quanquam eruditione praediti et ecclesiarum mandatis et hominum authoritate pollentes, impostores ac non evangelii ministri habendi sunt. — Thes. 11., *de cultu:* Omnis verus cultus oblatus est *Spiritu movente interne ac immediate docente;* qui nec locis nec temporibus nec personis praescriptis limitatur. Nam licet semper (deus) nobis colendus sit, tamen, quoad externam significationem in precibus aut praedicationibus, non licet ea perficere, ubi et quando nos volumus; sed ubi et quando eo ducimur secretis inspirationibus Spiritûs dei in cordibus nostris. Omnis *alius* cultus, preces s. praedicationes s. liturgiae, propriâ voluntate per vim naturalem conceptae, sunt cultus superstitiosus. — Thes. 12., *de baptismo:* Baptisma (quod unum est, nec Johannis, nec infantum) est stipulatio bonae conscientiae apud deum per resurrectionem Christi, baptisma Spiritûs et ignis; per quod consepulti sumus Christo, ut a peccatis abluti novam vitam ambulemus. — Thes. 13., *de communicatione et participatione corporis et sanguinis Christi:* Haec est quid *spirituale* et *internum, hominis interioris* nutritio; cuius rei fractio panis per Christum cum discipulis erat *figura.* (Huiusmodi) umbrae *meliorum* illis cessant, qui *substantiam* assecuti sunt.

Thes. 14., *de potestate Magistratûs civilis in rebus pure religiosis:* Quoniam deus sibi assumpsit potestatem conscientiae, nemini licet aliorum conscientiam adurgere. Nemini tamen (vicissim) licet, sub praetextu conscientiae, quidquid humanae societati incommodum perpetrare; in quo casu Lex sit delinquenti. — Thes. 15., *de salutationibus, recreationibus, idque genus aliis:* Cum omnis religio praecipue huc tendat, ut redimantur homines a spiritu vano et huius saeculi consortio, et introducantur ad interiorem cum deo communionem: igitur vani et *inanes* eius (*mundi*) *habitus et consuetudines* et verbo et opere reiiciendae sunt. Qualia sunt: detectio capitis, suffraginationes, corporis in salutationibus deflexiones, cetaeque formalitates, inutiles ludi, frivolae recreationes et nugae; quae animam divertunt a *teste dei in corde* et ab *evangelico Spiritu,* qui ad *dei timorem* perducit.

V. Methodisten.

J. Wesley: Arminian Magazine seit 1777; christliche Bibliothek; Lieder-Sammlungen; *Sermons on several occasions,* 9 Bde.; Erläuterungen seiner Bibelübersetzung; v. d. Erbsünde; v. d. Prädestination. Die übrigen kleinern Schriften, in d. Sammlung: the works of *J. Wesley:* Bristol 1771—74. 32 vol. Diese und andre, auch in neueren Wiederabdrücken. — Whitefield: christliche Reden: Ffk. 1743. [1])

---

1) Alberti: Briefe, betreff. d. Zustand d. Relig. u. Wiss. in Großbritannien: Hannov. 1752. I. 108—224. Hampson: Leben Joh. Wesley's, nebst Gsch. d. Methodism.; a. d. Engl. von Niemeyer: Halle 1793. Burkhard: vollst. Gsch. d. Methodist. in England: Nürnb. 1795. *Jonath. Crowther:* portraiture of methodism: Lond. 1815. *Wainewright:* observations on the Wesleyan-methodists: Lond. 1818. *Henry Moore:* the life of J. Wesley: Lond. 1824. 2 vol. *Southey:* the life of J. Wesley, and the rise and progress of the methodism: Lond. 1820; deutsch, v. Krummacher: Hamb. 1824. 2 Bde. Vgl. mit: Observations on Southey's Life of Wesley; by *Rich. Watson.* 4. ed. Lond. 1833. Deutsch: das Leben J. Wesley's, nebst Schilderung d. Methodismus; v. Ebrstein u. Bonnet: Ffk. 1839. Leben G. Whitfields; nach d. Engl. (Edinb. 1826,) von Tholuck: Lpz. 1831. Baum: d. Methodismus: Zürich 1818. Jackson: Gsch. d. Methodism., in Auftrag d. Methodisten-Gemeinden verfasst; a. d. Engl. v. Kunze: Berl. 1840. Vie de Mr. de la Flechère de Nyon, pasteur à Madeley dans le Shrop-shire; tradn. de l'Anglais: Lausanne 1826.

dium locorum theologicorum, ex SS. et Libro Concordiae collectum: Vitb. 1610. *Loci communes theologici:* ib. 1619. — **Calov:** *Systema locor. theoll., e sacri potissimum Scripturâ et antiquitate doctrinam, praxin et controversiarum pertractationem exhibens:* Vitb. 1655—77. 12 t. 4. *Theologia positiva, per definitiones, causas, adfectiones et distinctiones locos proponens, ceu compendium:* ib. 1682. — **Joh. Andr. Quenſtedt,** aus Quedlinburg, 1649— † 88 Prof. in Wittenberg: *Theologia didactico-polemica, s. systema theologicum in duas sectiones, didacticam et polemicam, divisum:* Vitb. 1685; Lips. 1715. 4 partes, fol. — [**J. Fr. König,** zuletzt Prof. in Roſtock † 1664: *Theologia positiva acroamatica.* **J. Ad. Scherzer,** 1657— † 83 Prof. in Leipzig: *Systema theologiae* 29 *definitionibus absolutum.*].

IV. Geſammte praktiſche Theologie, nebſt Sittenlehre,

gleichwie ſchon jene drei Theile der theoretiſchen Theologie, haben ihre mehr als blos ſtaats- und ſchulkirchliche Ausbildung im Fortgange nachfolgender Reformations-Bewegungen erhalten. Denn Dieſe waren eben, im Sinne der urſprünglichen Reformation der „Reformatoren", größtentheils vornehmlich auf **Gleichſtellung des Ethiſch-praktiſchen mit dem Dogmatiſchen** gerichtet.

§§. 244—247.
Reformations-Bewegungen in der calviniſchen Kirche.

§. 244. A. Arminianer und Latitudinarier.

Quellen: Scripta adversaria collationis Hagiensis habitae a. 1611; una cum pressiore declaratione processus observati a Pastoribus, qui Remonstrantes dicuntur. Ex belgicis (1612) latine *Berti:* Lugd. Bat. 1616. 1617. 4. [darin die Remonſtranten]. Confessio s. declaratio sententiae Pastorum, qui Remonstr. vocantur (von Episcopius): Hardervici 1622. 4. Acta et scripta synodalia dordracena ministrorum Remonstr.: ib. 1620. 4. Acta synodi nationalis, auctoritate Ordinum generalium foederati Belgii provinciarum Dordrechti habitae: Lugd. Bat. 1620. fol.; franzöſ., ib. 1624. 3 vol. 4. Judicium synodi nationalis reformatarum ecclesiarum belgicarum, habitae Dordrechti a. 1618 et 1619, de quinque doctrinae capitibus in eccll. belg. controversis: ed. princ. Dordr. 1619. 4, [ap. *Niemeyer,* Confessiones p. 690.]. — *Adrianus van Cattenburgh:* bibliotheca scriptorum Remonstrantium: Amst. 1728. [1]).

---

1) *Brandt:* historie d. Reformatie in en Ontrent de Nederlanden: Amst. 1671—1704. 4 vol. 4. Ueberſetzung: Histoire abrégée de la Réformation des Pays-Bas: à la Haye 1726. 3 vol. I. *Uytenbogaert:* kerkelicke historie: Rotterd. 1647. fol. *Trigland:* kerkelijke Geschydenissen: Leyden 1650. fol. **Benthem:** holländ. Kirchen- u. Schulen-Staat: Frkf. 1698. — *Ἐνοπτικον* [sic] dissecti Belgii, in quo historica relatio dissidiorum, quae Remonstr. et Contraremonstr. exagitarunt; per Salomon. *Theodotus* [Aegid. *Aphaker*]: Ursellis 1613. *de Vry:* historie van de kerkel. Beroerten in Hollandt: Amst. 1621. 4. *Jac. Regenboog:* Hist. d. Remonstranten: Amst. 1774. 3 Th.: deutſch, Lemgo 1781. (*Uytenbogaert:*) praestantium et eruditorum virorum (Arminii, Vorstii, Episcopii, Grotii, Barlaei) epistolae: Amst. (1660) 1704. fol. — *Halesius:* hist. concil. dordrac., ed. *Mosheimius;* acc. huius de auctoritate concilii dordracen consultatio: Hamb. 1724. **Graf:** Beitr. z. Geſch. d. Syn. v. Dordrecht: Baſel 1825. — *Brant:* hist. vitae Jac. Arminii: (Amst. 1724.); ed. *Mosheimius:* Brunsvigae 1725. *a Limborch:* vita Episcopii: Amst. 1701. The life and death of James Arminius et Sim. Episcopius: Lond. 1672. *Brant* en *van Cattenburgh:* hist. van het Leven d. H. de Groot: Dordr. 1727. 1732. **Luden:** Hugo Grotius nach ſ. Schickſ. u. Schrr.: Berl. 1806. — *Francktius:* de hist. dogmatum Arminianorum: Kiliae 1813. **Walch:** Streitigkk. auſſ. d. luth. Kirche, 3. Th. **Leo:** zwölf Bücher niederländ. Geſchichten: Halle 1835. 2. Theil.

Im 16. Jahrh. waren in der reformirten Kirche noch nicht ſo, wie in der lutherſchen, zwei Theologen-Schulen ſich offen gegenübergetreten, eine ſtrenger und eine freier kirchliche. Zu ihrem Vorhandenſein aber war ebenfalls bereits der Grund gelegt, in den Ur-Cantonen der Schweizerreformation Zürich und Genf ſelbſt, durch die Stifter Zwingli und Calvin. Es gab ziemlich allgemein zwei ſtreitige Gegenſtände. — Der eine betraf die anthropologiſche Grundlehre; welche überhaupt der Mittelpunct geweſen iſt für die Differenzen aller drei Kirchen, wie unter einander ſo innerhalb einer jeden ſelbſt. Und das Streitige war auch in der reformirten nicht blos die Faſſung der Gnadenwahl oder Prädeſtination, im Sinne entweder des Univerſaliſmus von Zwingli oder des Particulariſmus von Calvin; ſondern allgemeiner, die entweder ſemipelagianiſch mildernde Ausdeutung oder ſtrenge Beibehaltung geſammter Auguſtinslehre, der Lehre von verderbter Menſchennatur und alleinwirkender Gottesgnade. — Der andre Gegenſtand betraf die (bei Melanchthon und Luther faſt ebenſo verſchiedene) Theorie von „Kirche", im Verhältniß zu Wiſſenſchaft und Staat; alſo die Form der Religions-Gemeinſchaft, die Lehr-Verfaſſung. Zwingli's freiere Aufſtellung des Dogma von Kirche erweiterte den für Theologen-Forſchung freigelaſſnen Dogmenkreis, forderte kirchliche Beſtimmtheit nur für ganz Weſentliches. Calvins Aufſtellung deſſelben Dogma machte das Beſtimmen über Lehren zwar noch unabhängiger vom Staate. Aber ſie band die Theologen an ein ſtrengeres Kirchenthum, an eine von ihnen ausgehende feſtere ſtaatskirchliche Lehr-Abgeſchloſſenheit der Schulwiſſenſchaft. — Entzweiung indeß, bis zu Nothwendigkeit öffentlichen Entſcheidens, trat erſt mit Anfang des 17. Jahrh. ein, und auch da nur im niederländiſchen Theil der reformirten Kirche.

I. Arminianer, und dordrechter Synode 1618 u. 1619.

1. Streit noch vor der Synode, vor 1618.

a. Theologen-Erörterung. Bereits in den zwei letzten Jahrzehnten des 16. Jahrh., eine beſondere Streitfrage der „Supralapſarier" und „Infralapſarier"; unter den theologiſchen Auguſtinianern ſelbſt, als Gegnern (Martin Lydius) einer mildernden Laienpartei (Volkhardt Koornhaert). — Dann nach Anfang des 17. Jahrh., Erweiterung des Streits auf geſammte Auguſtins-Lehre: durch Jacob Harmenſen od. Arminius, aus Oudewater in Südholland, ſeit 1587 Prediger in Amſterdam, 1603—† 1609 Profeſſor in Leyden; und den Profeſſor Franz Gomarus ebendaſelbſt.

b. Staats-Verhandlungen. „*Remonstrantie*" der Arminianer, 1610. Dieſe, unter der Führung von Simon Biſhop oder Epiſcopius, ſeit 1610 Prediger bei Rotterdam, ſ. 1611 Prof. in Leyden; und Johann Uytenbogaert, ſeit 1592 Prediger im Haag; auch, Konrad Vorſtius, des Arminius Nachfolger. „Contra-Remonstrantie" der Gomariſten, 1611; unter Gomarus und Joh. Bogermann, Prediger zu Leuwaarden. — Zugleich, Verwicklung mit der Politik: durch den andern der zwei Streitpuncte ſelbſt; und durch die bürgerliche Parteiung unter den Generalſtaaten oder Staatsmännern. [Moritz von Oranien; Johann Oldenbarneveld, und Huyg van Groot. Daher, die Nebenbenennungen „politiſche Geuſen und genfer Geuſen", für die Arminianer und die Gomariſten, wie für die Staatenpartei und oraniſche Partei].

2. Synode von Dordrecht, synodus dordracena: vom 13. Nov. 1618 bis 9. Mai 1619; in 154 Sitzungen.

Die Entſcheidung des vermeinten Amphiktyonen-Gerichts über die zwei Streitpuncte ſtellte nun die beiden Partei-Anſichten, die arminianer und die zur kirchlichen erhobene dordrechter, in folgenden beſtimmten Gegenſätzen ſich gegenüber.

Anthropologie:

Artikel 1. Arminianer: Der ewige Beſchluß Gottes war allerdings getheilt; es

gibt eine Particularität der Gnadenwahl: die Ungläubigen und Ungebeſſerten ſollten in der Verdammniß bleiben; die durch Glauben und Gehorſam des Heiles Fähigen ſollten zu dieſem durch die Gnade wirklich gelangen. Aber ſo war der Beſchluß doch kein abſoluter, ſondern bedingt durch göttliches Vorherſehn menſchlichen Gebrauchs der Gnade. — Synode: Der Beſchluß Gottes, einen Theil des Menſchengeſchlechts nur nach ſeiner Gerechtigkeit zu behandeln und alſo in der Verdammniß zu laſſen, einen Theil aber durch Chriſtum zu begnadigen; ebenſo Gottes Auswahl und Vorherbeſtimmung der Verworfen-bleibenden und der zu ſeinem Gnadeneigenthum Angenommenen: — Beides war und iſt abſolut; d. h. abhängig vom göttlichen Willen (beneplacitum) allein, gar nicht zugleich von irgend einer Beſchaffenheit oder Leiſtung der Menſchen, welche von Gott vorhergeſehn wäre und ſeinen Beſchluß mit-beſtimmt oder mit-bedingt hätte. Denn ein ſolcher Neben-Beſtimmungsgrund für Gott, welcher noch auſſer ſeinem Willen in den Menſchen ſelbſt gelegen hätte, war unmöglich gemacht durch die allen Menſchen gemeinſame Verdammungswürdigkeit. Es war nur der ganz freie Wille Gottes geblieben, entweder ſeine Gnade oder ſeine Gerechtigkeit allein walten zu laſſen. *Die Urſache* des ſeligmachenden Glaubens der Gläubigen iſt alſo einzig Gottes freie Gnade, *die in ihnen* dieſe Heilsbedingung hervorbringt und erhält, ihnen den Glauben zum Geſchenk macht. Dagegen die Urſache des nicht Gelangens der Ungläubigen zum Glauben, oder auch ihres nicht Beharrens in ihm, ſo ihres Bleibens in der Verdammniß, iſt einzig ihre eigene Schuld. Die Befähigung, wie die Verpflichtung der Menſchen zum Gebrauch der Gnaden-Mittel bleibt auch bei ſolcher abſoluten oder von ihm unabhängigen Prädeſtination. Denn der Gebrauch dieſer Mittel iſt göttlicher Wille und alſo allgemein-menſchliche Pflicht, obgleich nicht Urſache des Heils; und, den Auserwählten kommt eben durch ihn das immer deutlichere Bewuſſtſein, daß ſie zum Antheil an der Gnade beſtimmt ſeien, hiermit die immer wachſende Gegenliebe zu dem Gnädigen. Trägheit des Strebens entſteht durch jene Unabhängigkeit des Heils von der Menſchen Leiſtung nur in Denen, welche dem Willen Gottes nicht gehorchen wollen auch ohne Rückſicht auf den hiervon möglichen Vortheil.

Artikel 2. Arminianer: Allerdings gibt es auch hinſichtlich des Chriſtenthums einen Particulariſmus der Gnadenwahl: nur für den gläubigen Theil der Chriſten mit Chriſti Tod wirkliche Verſöhnung. Aber der Beſtimmung nach war Chriſti Sendung und Tod univerſal. Und die Einſchränkung der Univerſalität Beider in der wirklichen Wirkſamkeit wird ebenfalls bedingt durch die Menſchen, wiefern nicht alle gläubig werden; ſie hat ihren Grund nicht blos in einem göttlichen decretum reprobationis. — Synode: Die Abſolutheit der Gnadenwahl gilt auch von Chriſti Erlöſungs-Tode: dieſer iſt zu wirklich erlöſender Wirkſamkeit beſtimmt geweſen nur für die Prädeſtinirten.

Artikel 3—5. Arminianer: Allerdings iſt die Gnade, als Anfang und Vollendung alles Guten im Menſchen, ſchlechthin nothwendig. Aber der Modus ihres Wirkens hebt nicht ſo ganz allen Menſchenwillen auf, daß daſſelbe unwiderſtehlich und nicht wieder verlierbar wäre. Und der Erfolg ihres Wirkens iſt eine Wirkung im Menſchen ſelbſt, eine Mittheilung der Kraft an dieſen, auch ſelbſt Gutes zu wollen und zu thun. — Synode: Das Gnadenwirken, in Hinſicht auf Führung zum Heil oder Aneignung wie Darbietung der Heilmittel, iſt: Alleinwirkſamkeit der Gnade; eine Wiedergeburt der durch die Erbſünde ganz verderbten Menſchennatur; Ertheilung ganz neuer Eigenſchaften an die einzelnen Menſchen, lebendigen und wollenden Willens anſtatt des todten und nicht-wollenden. Die Wirkungs-Art der Gnade bedarf in den Erwählten keiner Gewalt dazu, daß Dieſe nicht auf die Dauer ihr widerſtehn. Der Erfolg ihres Wirkens in Ebendenſelben iſt unausbleiblich: die in ihnen gewirkte Wiedergeburt ſchlieſſt zwar weder Schwäche noch Sündenfall aus; ſie iſt aber ſo nachhaltig, daß ſie zuletzt doch der ihnen prädeſtinirten Seligkeit zugeführt werden, als nun wirklich durch den Geiſt auch ſelbſt Wiedergeborne.

Dogma von der Kirche.

Der Arminianiſmus ſtellte das Verhältniß zwiſchen Kirchenthum und Religionswiſſenſchaft ſo: daß als Kennzeichen des Seins in der Kirche nur der Glaube an Chriſtus

als Heilsgrund und an die Schrift als Heils-Erkenntnißquelle gelte; nicht aber, die Unterwerfung unter Eine gemeinsame Schrift-Auslegung hinsichtlich aller einzelnen Glaubenslehren. — Die Synode hingegen gab ihrer neuen Sanction des Augustinismus symbolische Kraft, sanctionirte auch auf's neue die Confessio belgica und den heidelberger Katechismus.

3. Die wirksamere Form des Fortbestehns der Arminianer wurde weniger die einer Secte, mehr die einer Theologen-Partei. Der Arminianismus (im Unterschiede von den „Quinque-articulares") ward sich selbst fortsetzende, wie auf beide evangelische Kirchen sehr wirksame, Umgestaltung gesammter Theologie und Kirchenlehre: von dem theologischen Seminarium zu Amsterdam (seit 1634) aus; durch eine eigene Literatur bis Mitte des 18. Jahrh. [1]). — Arminius, † 1609. Hugo Grotius, † 1645. Uytenbogaert, † 1644. Simon Episcopius, nach seiner Verdrängung von Leyden, im Auslande; 1634—† 43 Prof. am amsterdamer Seminar. An Ebendiesem: Steph. Curcellaeus, aus Genf, früher Pred. in Frankreich; † 1659. Philipp a Limborch, aus Amsterdam, früher Pred. in Gouda, † 1712. Hadrian van Cattenburgh, aus Rotterdam, † 1736. Joh. Clericus (le Clerc), aus Genf, † 1736. Joh. Jac. Wetstenius (Wettstein), aus Basel, hier von dem 1717—1730 verwalteten Predigeramte entfernt, 1733—† 54 Prof. der Philos. u. Kirchengesch. am Armin.-Gymnasium zu Amsterdam. — Die Collegianten oder Rhynsburger (Rheinsburger): von den drei Brüdern van der Codde, in Rhynsburg bei Leyden, gegründet in den J. 1619—30; ohne Fortdauer.

II. Latitudinarier, nach der dordrechter Synode.

1. Die bisherige Form des Bestehns der reformirten Kirche, als einer Mehrheit unverbundener Landeskirchen, ging auch nicht durch die Synode von Dordrecht in die Einer Gesammtkirche über. Vielmehr, ebendieselbe schon früher vorhandene zweifache (theils anthropologische theils ekklesiastische) Meinungsverschiedenheit verbreitete und entwickelte sich, eben nach der jetzt gegebenen Anregung stärker als zuvor, unter den Theologen und Staatskirchen der andern reformirten Länder ausser Schottland. Der Arminianer- und bald auch Socinianer-Einfluß, noch mehr das Wirken der jetzt beginnenden „neuern Philosophie", beide neue Momente traten zu jenem ursprünglichen Unterschiede noch

---

1) Arminianer-Literatur: *Arminii* opp. theol.: Lugd. B. 1629; Fcf. 1635. 4. *Grotii* [opp. theol. Amst. 1679. Basil. 1732. 4 Fol.; vzgl.:] *de veritate relig. christ.*, 1627.; *via ad pacem eccles.*, 1642.; *annotationes in V. et N. T.* [Par. 1644. Lond. 1660.; in V. T., edd. Vogel et Doederlein, Hal. 1774. 4 vol.; in N. T., Groningae 1834. 9 vol.]. *Uytenbogaert:* von ihm der verbreitetste Katechismus der Secte, vor 1640. *Episcopii* [opp. theol. Amst. 1650. Lond. 1678. 2 t. fol.; vzgl.:] die unvoll. *Institutio theologica: disputationes theologicae tripartitae:* [Amst. 1646.]. *Curcellaei* [opp. Amst. 1675. fol.:] *Institutiones relig. chr. a Limborch: theologia christiana*, ad praxin pietatis ac promotionem pacis chr. unice directa; c. relatione historicâ de controv. de praedest.: Amst. (1686.) ed. 5. 1730. fol. *Eiusdem: de veritate relig. chr. collatio cum Judaeo:* Amst. 1687. *Cattenburgh: spicilegium theol. chr. Philippi a Limborch:* Amst. 1726. fol. *Clericus:* für Textkritik u. Sprachidiom des N. T.; Uebers. u. Comment. A. u. N. Test. [ed. Amst. 1693—1731.]; kirchenhistor.- u. patrist.-krit. Einzelforschungen; auch für Philosophie. *Wetstenius: N. T. graecum* editionis receptae, c. lectt. varr. codicum, editionum, versionum et patrum, nec non commentario historiam et vim verborum illustrante: Amst. 1751. 2 Fol.

hinzu. So wurde dann, in allen reformirten Kirchen auſſer der ſchottiſchen, die innere Geſtalt ihrer eignen Theologieen: das Beſtehn eines Latitudinariſmus einer Minderzahl, neben oder gegenüber dem Orthodoxiſmus der Mehrzahl [1]).

2. Die „neuere Philoſophie", mit ihren drei Erſcheinungsformen, begann ihr Einwirken auf die reformirte Kirchentheologie; weniger in der theoſophiſchen, mehr in den zwei andern Formen, der baconiſchen und carteſiſchen. [Vgl. „Philoſophie- u. Theologie-Geſchichte" S. 257 ff.; beſ. S. 265 ff.]. Francis Bacon v. Verulam, † 1626, und ſein „*novum organon scientiarum*", wirkte zunächſt nur in England bedeutend. René des Cartes, † 1650, mit ſeinen „*principia philosophiae*", wirkte auf die Niederlande und Frankreich zugleich. In Letzterem faſt mehr noch die dem Carteſius Verwandten: Paſcal, † 1662; und Malebranche, † 1715. Spinoza, † 1677, ward auſſerhalb des Bereichs der Philoſophie wirkſamer durch ſeinen „*tractatus theologico-politicus*", als durch ſeine „*ethica*". Weniger Einfluß auf die reformirte Theologie *Englands* und Frankreichs gewannen, ſelbſt noch in der 1. Hälfte des 18. Jahrh.: *Locke † 1704*, und Bayle † 1706.

3. In England galten, unter den Theologen der Epiſkopalkirche, als Latitudinarier [2]): William Chillingworth, ohne feſtes öffentliches Amt, † 1644. Ralph Cudworth, Lehrer u. Vorſteher des Chriſtcollegium zu Cambridge, † 1688. Tillotſon, Erzbiſchof von Canterbury † 1694. Thomas Burnet, Hofprediger † 1715. Clarke, Hofprediger † 1729.

4. In den Niederlanden und Frankreich ging ebenfalls die Milderung der Kirchenſchul-Lehre anfangs noch von Theologen ſelbſt aus. Coccejus, in Leyden, in ſeiner *Summa doctrinae de foedere et testamentis dei*, 1648: gab durch dieſe „Föderaltheologie" der Dogmatik mehr rein bibliſche und religiöſe Haltung, obgleich der Exegeſe eine vielmehr myſtiſch-allegoriſche Richtung als grammatiſche Begründung. Das Entgegenwirken der Voëtianer zu Utrecht, wider die Coccejaner [unt. And., Herm. Witſius † 1708, und Campeg. Vitringa † 1722], errang dem orthodoxen Scholaſticiſmus des Voëtius die Herrſchaft, in dem Streite bis Ende des Jahrhunderts [3]). — In Frankreich reformirten weniger umfaſſend, vornehmlich blos in Bezug auf den abſoluten Prädeſtinatianiſmus oder Auguſtiniſmus, die Theologen von Saumur: Moſes Amyraut [*Amyraldus*] † 1664, für einen universalismus hypotheticus; und Joſua de la Place [*Placaeus*] † 1655; und Ludov. Cappellus † 1658. — Die carteſiſche Philoſophie, in Frankreich eifriger von Philoſophen allein ergriffen, gelangte zu theologiſchem Einfluſſe mehr nur in den Niederlanden und ziemlich ſpät ſowie vereinzelt, da Voët die Schultheologie ſchützte. Aufklärende Carteſianer-Theologen [4]): Balthaſar Bekker, Pred. in Amſterdam

1) Die Benennung „Latitudinarier" iſt nur zufällig vorzugsweiſe in England gebräuchlich geworden; ſie war auch für den anderwärtigen innern Kirchentheologen-Unterſchied ſehr bezeichnend. Vgl. *Jurieu:* la religion du Latitudinaire: Rotterd. 1696.

2) Neander: Erinnerungen an W. Chillingworth: Berl. 1832. *Cudworth:* systema intellectuale huius universi; ex angl. [the true intellectual system of the univers, Lond. 1678] vertit et illustravit *Mosheimius:* Jen. 1733. 2 t. fol.; Lugd. B. 1773. 2 t. 4.

3) *Voëtius:* selectae disputationes theologicae: Ultraj. 1648. Unter den Voëtianern: Peter von Maſtricht. Hingegen, *Vitringa:* doctrina christianae religionis, 1702. Cf. *Leydecker:* synopsis controversiarum de foedere et testamentis dei, quae hodie in Belgio moventur: Traj. 1690.

4) Geulinx und Huet: vgl. „Philoſ.- u. Theol.-Geſch." S. 278. 279. — *Bekker:* admonitio de philosophiâ cartesianâ, 1668; de betoverde waereld, 1690. 1691. Bek-

† 1698: gegen den Geiſter-Aberglauben. Herm. Alex. Röell, Prof. in Franeker und Utrecht † 1718: weit umfaſſender, für rationale Vereinfachung und Läuterung geſammter Religionslehre.

5. Deutſche und franzöſiſche Schweiz. „*Confessio consensus helvetica*“ [1]): von Heidegger in Zürich 1675 verfaſſt; durch Turretin's Anſehn auch in Genf und anderwärts angenommen. Doch auch dieſes neue Symbol hinderte nicht die Fortdauer oder Zunahme einer Milderung der Kirchenlehre, beſonders in 1. Hälfte 18. Jahrh.

§. 245. B. Secten der reformirten Kirche.

I. Socinianer und Unitarier. [Vgl. §. 233.].

1. Die erſte Hälfte des 17. Jahrhunderts

war, für dieſe antikatholiſche Partei, (welche der calviniſchen Kirche näher ſtand, als der lutheriſchen,) die Zeit weiteſter Verbreitung und höchſter theologiſcher Ausbildung. Doch gilt dies weniger von den, faſt veränderungslos fortbeſtandenen, Unitariern in Siebenbürgen; mehr nur von den Socinianern in Polen und Littauen. — Die vornehmſten Ausbildner der nun dem Rationalismus ſich annähernden Religionswiſſenſchaft: Caſp. Oſtorodt, aus Goslar, Pred. zu Smigla in Polen, dann in Danzig † 1611. Joh. Völkel, aus Grimma, Pred. zu Smigla † 1618: *de verâ religione.* Joh. Crell, aus Franken, Pred. u. Lehrer in Racow † 1633: *de deo et eius attributis.* Jon. Schlichting, Pred. in Rakau, 1647 vertrieben, † 1664 im Brandenburgiſchen. Martin Ruarus, aus Holſtein, in Racow u. Danzig † 1657. Joh. Wolzogen, Freiherr v. Tarentfelt, † 1685: *compendium relig. christ.*, 1656. — Ernſt Soner, Prof. der Philoſ. in Altorf † 1612. [*Zeltner:* hist. Cryptosocinismi Altorfinae academiae infesti: Lips. 1729.].

2. Von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrhunderts,

ſeit der Verbannung aus Polen, durch einen Landtagsbeſchluß von 1658, exiſtirte die Socinianer-Secte nur in der Diaſpora. Die wiſſenſchaftliche Fortbildung verlor ſich, ſeit Ende 17. Jahrh., in Verſchmelzung mit den Unitariern in Siebenbürgen, mit den Arminianern beſonders zu Amſterdam (Eleutheropolis oder Freiſtadt, auch Irenopolis und Kosmopolis), ſelbſt mit den evangeliſch-kirchlichen Theologenſchulen. — Spätere Socinianer-Gelehrte: Chriſtoph Sand, aus Königsberg, privatiſirend in Amſterdam † 1680: *nucleus hist. eccl., exhibitus in historiâ Arianorum*, 1669. Lubienicius, Pred. in Polen, † in Hamburg 1675: *hist. reformationis in Polonia*, 1685. Andreas **Wiſſowatius**, aus Littauen, Pred. in Polen, † in Holland 1678 (1668?); unter d. Namen „Arsenius Sophianus“: *religio rationalis s. de rationis iudicio in controversiis etiam theologicis adhibendo:* (Amst.) 1685. Sam. Crell, Pred. zu Königswalde, dann in Holland, † 1747: *cogitationes novae de primo et secundo Adamo.* [Cf. Biblioth. fratrum Polonorum].

---

kers bezauberte Welt; a. d. Holländ. von Schwager: Lpz. 1781. 3 Bde. *Röell:* de religione rationali, Franequerae (1686) 1689; de theologiâ naturali, ib. 1709. Judicium ecclesiasticum, quo opiniones quaedam Röellii synodice damnatae sunt: Lugd. Bat. 1724.

1) *Formula Consensus ecclesiarum helveticarum reformatarum, circa doctrinam de gratiâ universali et connexa:* zuerſt gedruckt 1714; bei *Niemeyer* p. 729.

thümlich geweſen. [Vgl. §§. 219. u. 237.]. Schon in der Vorbereitungszeit der zwei letzten Jahrhunderte, ſeit Occam und Wiclef, bis zur Aufnahme der neuen Literatur aus Italien und bis zum Abfalle Heinrichs VIII. von Rom, [nicht Eraſmus und Thomas Morus], hatten zwei Verbeſſerungs-Reihen ſich nebeneinanderher bewegt: eine wiſſenſchaftliche, die indeß einer „allgemeinen Bildung näher ſich zuneigte, als tieferem philoſophiſchen oder exegetiſch-hiſtoriſchen Erforſchen; und eine ſtaatskirchliche, die auf eine Volksreligion im Intereſſe der Kirchenpolitik ging, hingegen den Antheil höherer Wiſſenſchaft und Religioſität wenig begünſtigte. Beide ſchloſſen ſich auch ſpäterhin nicht enger zuſammen.

Zwei Erſcheinungen waren die Folge. Britannien blieb nicht allein am längſten [bis 1688] ein nur reformirendes Land; ſondern es errang auch den langſamen Sieg über das Alte nur unter den ſchwerſten Kämpfen oder erſchütterndſten Verwirrungen in Staat wie Kirche. Und, Britannien erhielt zuletzt nicht allein drei Kirchen ſtatt Einer; ſondern es hatte auch am wenigſten die Verſchiedenheit der Reformations-Elemente innerlich überwunden. Dieſe wucherten in ebenſo verſchiedenartigen wie zahlreichen Diſſenters oder Non-conformiſten fort (noch abgeſehn von den Katholikern): als Gegner der noch katholiſirenden epiſkopalen Staatskirche, entweder aus evangeliſch volksreligiöſem Grunde [Presbyterianer, Puritaner, ſammt den myſtiſchen Secten, vgl. §. 245.]; oder im Namen der Wiſſenſchaft und allgemeinen Bildung. — So behielt die brittiſche Reformation drei Eigenſchaften: Führung des Reformſtreites ohne verhältnißmäßige Zuziehung des Religion- und Bildung-Sinnes, mit um ſo engerer Verkettung des Kirchlichen und Bürgerlichen; Ueberſchätzung des Gewichts der Lehren- und Formen-Unterſchiede, ohne entſprechende Kraft ſie zu beſeitigen; Zerreiſſung der Religion, entweder um das wahre Chriſtenthum oder um Eine Kirche zu haben, ohne doch eine die große Mehrheit befriedigende Faſſung Beider zu finden. So konnte dann wol ebendieſe ſtaatskirchliche Reformation einem großen Theile als verfehlt erſcheinen.

2. Die entweder allgemein oder auch philoſophiſch Gebildeten ihrerſeits nach Anfang 17. Jahrh., gleichzeitig jenen höher-religiösgeſinnten oder myſtiſchen Sectenſtiftern, nahmen das frühere Reformiren auch durch allgemeinwiſſenſchaftliche Cultur wieder auf; im gleichen Gegenſatze der religiöſen Strenge dieſer Secten, wie des Mechaniſmus und Conformität-Zwanges der Kirche. Ihr Beweggrund war keineswegs „die dem Gemeinwohl ſchädliche Religions-Zerwürfniß ihres Vaterlands" allein; ſondern der Zwieſpalt geſammten Kirchenzuſtandes, mit ſich ſelbſt wie mit der jetzt ſtärker hervortretenden „neuern Wiſſenſchaft und Philoſophie oder Bildung überhaupt". Aeuſſerlichen Fortgang erhielt ſolche „weltliche Religionsverbeſſerung" umſomehr, da das öffentliche Kirchenweſen erſt im Laufe des 17. Jahrh. ſich ordnete. Zugleich traten dieſe Gegner deſſelben auch nachher blos als Schriftſteller und nicht als förmliche Sectenſtifter auf; wiewol ſie nicht ſo ganz ausſchlieſſend blos auf die gebildeten weltlichen Stände wirkſam wurden. [Vgl. „Philoſophie- u. Theologie-Geſchichte" §§. 107. 108. 116.].

3. Die „Philoſophie der Engländer" war die baconiſche und lockeſche, ſeit Anfang und Schluß des 17. Jahrh. Baco's rationaler Empiriſmus verhielt ſich ſkeptiſch gegen alle Erkennbarkeit, nur nicht ebenſo gegen die Realität des Ueberſinnlichen. Er ſonderte ſtreng die zwei Gebiete: des Wiſſens durch denkende Erfahrung (Philoſophie nebſt Naturwiſſenſchaft), und des Glaubens auf Auctorität einer Offenbarung (Theologie nebſt Kirche). Solche Theorie einer Spaltung des Menſchen in ſich ſelbſt, in Bezug auf ſeine höchſten Angelegenheiten, erzeugte natürlich in Höhergebildeten mindeſtens das Bemühn, die Zahl der

allem Denken oder Wiſſensſtreben entzogenen (exemten) Lehren möglichſt zu beſchränken. Locke's verbeſſerter Empiriſmus ſetzte zwar eine Steigerung des „Gemeinbewuſſtſeins von Höherem" zu einer Erkenntnißquelle des Nothwendig-anzunehmenden; vermochte aber natürlich nicht den möglichen Grad und den nothwendigen Umfang des „Vernunft-Ergebniſſes der Erfahrung" aufzuzeigen.

So hatten beide Anti-Idealiſmen nichts geſagt, was leitend geweſen wäre beim Beſtimmen über das ſittlich-nothwendige Ueberſinnliche nach innerer oder äuſſerer Erfahrung. Wol aber hatte ſolche Condeſcendenz der „Philoſophie" ſelbſt, nahe bis zur Welt-Geſinnung und Welt-Bildung gemeinen Verſtandes, in einem Theil der Gebildeten eine herabſtimmende Sinnesweiſe gefördert. Dieſer galt nun Reduction alles über-ſinnlichen Moraliſchen auf ſein Minimum für wahren „Deiſmus", für das Non-plus-ultra wahrer Religion.

4. Der ſo von Philoſophie nicht in Schranken gehaltene Empiriſmus iſt indeß in England ungleich weniger, als nachmals im katholiſchen Frankreich, bis zu materialiſtiſchem Religions-Skepticiſmus ausgeartet. — Der engliſche Deiſmus, verwandt vielmehr dem ſpätern „theologiſchen Rationaliſmus", war auch nur zum Theil durch jene Philoſophie Englands herbeigeführt. Er hat deren ſelbſt ſchon allem Speculativen abgeneigten, aber doch wiſſenſchaftlichen Charakter noch tiefer herabgeſtimmt. Seine Grundlage war: nicht ſowol Vernunft-Wiſſenſchaft, oder dialektiſche Entwicklung des (in jener Philoſophie anerkannten) ſittlichen Bewuſſtſeins [common sense]; mehr nur einſeitig logikal und durch Erfahrungs-Wiſſen gebildeter Weltverſtand. Antheil, an ſeinem Eintreten wie an ſeiner langſamen und unvollſtändigen Ueberwindung durch die „Apologeten", hatte auch Englands Theologie und Kirche: die ſtaatskirchen-gläubige Mehrzahl, durch ihr Beharren bei der angefangenen Lehr-Verbeſſerung; die latitudinariſche Minderzahl, durch ihr Unvermögen, den Einflüſſen dieſes Deiſmus wie des Arminianiſmus und Socinianiſmus zu widerſtehen. Doch blieb Theologen-Stand wie Volk Englands, durch des Erſtern theologiſche Bildung und nicht blos durch ſeine kirchliche Stellung, am Poſitiven feſtgehalten; es iſt mehr nur ein Theil des weltlichen Gebildetenſtandes vom Deiſmus ergriffen worden.

III. Weſen des engliſchen Deiſmus.

1. Die deiſtiſche Nach-Reform, unter allen Neben-Reformationsbegriffen die weiteſte Entfernung vom herrſchenden evangeliſchen, war (obwol wiederum in ſich ſelbſt ſehr mannichfaltig): nicht bloſe Reviſion oder Kritik des Kirchen- und Schulen-Chriſtenthums, aus entweder exegetiſch-hiſtoriſchem oder myſtiſchem Grunde; vielmehr, zugleich Entkleidung der heil. Schrift-Religion auch von ihrem weſentlichern ſpecifiſch-Chriſtlichen, „läuternde Zurückführung derſelben auf ihre einfachſten Natur-Grundlagen". Denn alles-entſcheidender höchſter Grund oder Maaßſtab, allen poſitiven Religionen gegenüber, ſollte ſein das Weſensmerkmal im Religions-Begriffe: Eignung zu allgemeiner Wirkungskräftigkeit und Gültigkeit, darum allgemeine Faßlichkeit und Glaubhaftigkeit. Daher ſollte „Reformiren" ſein das Zurückgehn: nicht gerade auf das blos Eine Factum mitten in der Menſchheit-Geſchichte, auf die Stiftung der chriſtlichen Religion; ſondern auf die Menſchen-Natur, wie ſolche in aller Erfahrung vorliege, nur aber meiſt durch das Aufſtellen poſitiver Religionen nicht zu ihrem Rechte gekommen.

2. Ergebniß ward Religions-Theorie, deren Weſen ſich in ihren zwei Namen zugleich ausſpricht. „Deiſmus": denn die Grund-Lehre von Gottes-Vorſehung ſchien die noch zwei andern allgemein-nothwendigen, Seelen-Fortdauer und Willens-Freiheit, in ſich zu ſchlieſſen. Die, für Bildung moraliſcher

Vernunftweſen ſo allgemein-nothwendige wie ausreichende, religiöſe Glauben-Summe lautete alſo: eine unter Gott ſtehende, göttlich werdende Weltordnung durch freie und unſterbliche Geiſter. „Naturaliſmus", in einem zweifachen Sinne: theils von ausſchließlicher Natur-Gemäßheit einer ſo auf das nothwendige Vorſtellen reducirten Religionslehre; theils vom allein-erweislichen Natur-Urſprunge ebenderſelben, oder auch aller poſitiven Religionen.

3. Zwar ſind beide (in den zwei Namen ausgedrückte) Fragen, vom Lehr-Umfang und Urſprung, in den Einzelaufſtellungen dieſer Theorie [§. 247.] nicht zur Beſtimmtheit und Einſtimmigkeit gebracht worden. Aber den meiſten Deiſten erſchien die ſo begrenzte „natürliche Religion" als theils allein der Menſchennatur entſprechend, theils in dieſer ſelbſt ſich entwickelnd durch innere oder äuſſere Erfahrung. Das Maaß noch anderer Vorſtellungen, welche für Frömmigkeit und Tugend fördernd (jedoch nicht ſchlechthin nothwendig ſein möchten, galt als nur nach den Bildungsſtufen und alſo *nicht allgemein* beſtimmbar, wurde auch in der That ziemlich verſchieden beſtimmt. Natur, d. i. Menſchenvernunft und Auſſenwelt oder auch Geſchichte, erſchien als die allein wahre und ſichere Quelle, oder doch als nothwendige Mit-Quelle naturgemäßer Religion. Geoffenbarte und poſitive Religion, auch die chriſtliche, galt entweder für nur ſcheinbar übernatürlich entſtanden, oder doch für nur inſoweit allgemein- und fort-gültig, als der allein naturgemäße Inhalt natürlicher Religion auch ihr Inhalt ſei.

4. Abweichend oder gar nicht ward über zwei Fragen nach dem Verhältniſſe zwiſchen dieſen zwei Religionen entſchieden: nämlich, in welchem Sinne das Geſchehn menſchlicher Geiſtesentwicklung unter Gottes Vorſehung eine Offenbarung heiſſen könne; und, in welchem Maaße in Chriſti Anſtalt die allein-ewige natürliche Religion rein und vollſtändig eingehüllt liege. Man ſchwankte über zeitliches Eintreten und Maaß der Miſchung des Wahren mit Falſchem, des Weſentlichen mit Unweſentlichem; ob und inwieweit ſolche Entſtellung ſich gründe in Chriſti eigener Unklarheit, oder in ſeiner Accommodation oder im Misverſtande ſeiner erſten Ausleger. Meiſt richtete ſich die Anklage der Religions-Entſtellung gegen das Alte und Neue Teſtament; alſo gegen das Schrift-Princip proteſtantiſcher Quellenlehre, wie gegen das Traditions-Princip der katholiſchen, gegen die hiſtoriſche Sicherheit der Ueberlieferung von Offenbarung. Ueberhaupt war der Deiſmus, als Gnoſis der Reformation, eine wenigſtens ähnliche Rückkehr des alten Streites zwiſchen Gnoſtiker- oder Manichäerthum und Katholikerthum.

5. Das Entſchiedene und Allgemeinſame aber blieb: der Maaßſtab für Religions-Wahrheit. Als ſolcher galt nicht eine unbedingte Autorität Chriſti, wiefern ſie auf bibliſchen Zeugniſſen irgend einer Art, oder auch auf geſchichtlichen Beweiſen der Wirkungen ſeiner Lehre ruhen ſolle. Vielmehr, die noch für gegenwärtigen Bildungs-Standpunct nachweisbare logiſche Möglichkeit (Denkbarkeit oder auch Begreiflichkeit) und moraliſche Nothwendigkeit. Daher nach ebendieſem Maaßſtabe der natürlichen Religion: exegetiſch-hiſtoriſche Kritik und Exegeſis nicht blos der Auffaſſungen, ſondern der Quellen-Inhalte poſitiver Religion ſelbſt; ſowie dann zu religionsgemeinſchaftlichem oder kirchlichem Zweck, auch in Bezug auf Religionswiſſenſchaft der Schule, Verwerfung alles Vorſchreibens oder Beſtimmens über Vorſtellungen, welche ſolches entweder nicht zulaſſen oder nicht fordern, weil ihnen jene zwei Wahrzeichen fehlen, allgemeinmenſchliche Verſtändlichkeit und Weſentlichkeit.

§. 247. Fortsetzung. Die Deisten und Apologeten.

I. Deisten; im 17. Jahrhundert.

Edward **Herbert**, Baron v. **Cherbury**, Staatsmann, † 1648: *de veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso:* Par. 1624. *De religione gentilium, errorumque apud eos causis:* (Lond. 1645) Amst. 1663. *De causis errorum. Religio Laici.* Alle diese: eine Fundamentallehre des Wahren überhaupt und des Wahren in der Religion (fünf Lehren); nach dem platonischen Kanon von den Notitiae communes.

Thomas **Hobbes**, aus Malmesbury, Erzieher u. Privatgelehrter, † 1679: *Elementa philosophica de Cive*, 1642. 1647. *Leviathan; or, the matter, forme and power of a Commonwealth ecclesiastical and civil:* Lond. 1651. fol.; übersetzt, *de materia, formâ et potestate Civitatis ecclesiasticae et civilis.* [Opp., Amst. 1668. 4 t. 4.]. Engste Verkettung des Staats- und Kirchen-Begriffs; Einschränkung der Selbständigkeit des Sittlichen, durch die sociale vielmehr als durch geoffenbarte Religion. — Thom. Browne, Arzt † 1682: *Religio Medici*, c. annotationibus: (1642) Argentor. 1652. — Connor, Arzt in London: *Evangelium Medici, s. de miraculis:* Amst. 1699. *Lucii Antistii Constantis* (Pseudonymi) *de iure Ecclesiasticorum liber singularis; quo docetur, quodcunque divini humanique iuris Ecclesiasticis tribuitur, aut falso tribui, aut a Civitatis Prodiis accepisse:* Alethopoli 1665.

Spinoza, † 1677: besonders, dessen *Tractatus theologico-politicus*, 1670. [Vgl. „Philos.- u. Theol.-Gsch." §. 115. II.]

Charles **Blount**, nie im Amte; † 1697: *The two first books of Philostratus, concerning the life of Apollonius Tyaneus:* Lond. 1680. fol. [Uebersetzung der 2 ersten Bücher des Lebens des Apollonius v. Tyana von Philostratus, mit Noten u. Excursen.]. *Oracles of reason:* [in: The miscellaneous works of Bl., 1695. 2 vol.].

John **Locke**, † 1704: *an essay concerning human understanding:* Lond. 1690. [1834.]. *Letters for toleration:* 1689—1704. *The reasonableness of Christianity:* 1695. [1758.]. Schwebung zwischen rationalem Supranaturalismus und Empirismus.

[Pierre **Bayle**, aus Carlat in Frankreich, 1676—93 Prof. d. Philos. in Sedan u. Rotterdam, dann privatisirend bis † 1706: *Dictionnaire historique et critique* (1696); ed. Des-Maizeaux: Amst. 1740. 4 Fol.].

Deisten; in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Anthony Ashley **Cooper**, Graf v. **Shaftesbury**, Mitglied des Oberhauses † 1713: *Characteristicks of men, manners, opinions, times;* [Darstellungen über Menschen, Sitten, Meinungen, Zeiten]: Lond. (1711) 1714. 3 vol. Verwahrung der Selbständigkeit des Sittlichen, wie seiner Alleinwesentlichkeit; aber mit Verwerfung des Idealen in der Fassung seines Begriffs.

Bernard **Mandeville**, aus Dordrecht, Arzt in London, † 1733: *The fable of the bees;* die Bienenfabel: 1714. *Free Thoughts on religion, the church and national happiness;* [Frei-Gedanken über Religion, Kirche u. Volksglück]: Lond. 1723.

John **Toland**, Irländer, nur Schriftsteller, † 1722: *Christianity not mysterious:* 2. ed. Lond. 1696. *Letters to Serena:* 1704. *Adeisidaemon, s. Titus Livius a superstitione vindicatus;* annexae sunt *origines Iudaicae:* Hagae 1709. *Nazarenus; or, Jewish, Gentile and Mahometan Christianity:* 1718. *Pantheisticon, s. Formula celebrandae Sodalitatis socraticae:* Cosmopoli 1720. [1]).

---

1) *Toland Pantheist.*, als Beleg für den Charakter des Deismus: als Vergeistigung und Verallgemeinerung im Sinne eines mehr nur der Erde zugewandten Welt-Geistes; dadurch wesentlich unterschieden von der Religions-Gnosis alt-christlicher Zeit. — Pag. 41. [ed. cit.]: Quandoquidem philosophia apud Pantheistas dividitur in *externam* vel popularem et depravatam, atque *internam* vel puram et genuinam: *nulla* inter eos exoritur *discordia*, si Sodalium quilibet *paternam* profiteatur

Anthony Collins, in weltlichen Aemtern, † 1729: *A discourse of Free-thinking*: Lond. 1713. [*discours sur la liberté de penser*, 1714.]. *A discourse of the grounds and reasons of the christian religion*: Lond. 1737; beſonders vom Weiſſagungsbeweis.

Thomas Woolſton, Fellow zu Cambridge, dann Privatmann in London, † 1733 *The old apology for the truth of the christian religion*, 1705; Wiederaufnahme der allegoriſirenden Schrift-Gnoſis, als des ſchon „alten Vertheidigungsmittels für die Wahrheit chriſtl. Religion". *A discourse on the miracles of our Saviour*, 1727; ſechs Abhandlungen gegen den Wunderbeweis.

Thomas Morgan, Diſſenters-Prediger, dann Arzt bei Quäkern in Briſtol, zuletzt privatiſirend in London, † 1743: *the Moral Philosopher*: Lond. 1737—40. 3 vol. Ebr. Gnoſis, nachgewieſen am Verhältniß des N. T. zum A. T. — Vgl.: *A Collection of Tracts*; und, *Physico-Theology*: Lond. 1726. 1741.

Matthews Tindal, aus Devon-ſhire, Rechtslehrer in Oxford, † 1733: *Christianity as old as the creation, or, the Gospel a republication of the religion of nature*: Lond. 1730; [Ueberſetzung von Joh. Lor. Schmidt: Beweis, daß das Chriſtenthum ſo alt als die Welt ſey: Fkf. 1741.]. Die ausgeführteſte allgemeine Theorie und Erweiſung der natürlichen Religion, als eben nur der Anerkenntniß des Weltgeſetzes; ſowie des Chriſtenthums, als eben nur einer erneuerten Publicirung deſſelben: (christian Deism).

Thomas Chubb, Handſchuhmacher u. Lichtzieher in Salisbury, † 1747: *A collection of* (35) *Tracts on various Subjects*: Lond. 1730. *The posthumous works*: Lond. 1748. Vorzügl.: *The true Gospel of Jesus Christ asserted, vindicated*: Lond. 1738.

---

haeresin (modo non omnino falsa sit), vel eam quae *ubicunque stabilita* est. De *ecclesiasticis quisquiliis* nunquam disputant: arbitrantes, in adiaphoris nihil esse illo veteri dicto prudentius: „*loquendum cum vulgo, et sentiendum cum philosophis*." — „Formula Sodalitatis", pag. 47: Veritati, Libertati, Sanitati, triplici Sapientum voto, coetus hic sacer esto. *Nullius in verba iurandum*, nedum in ipsius Socratis; et *hierotechnen* omnem execramur. Veritati et Libertati ideo addicti sumus, ut a *tyrannide* et *superstitione* soluti esse possimus. Laudentur: *Socrates* et *Plato*, *M. Cato* et *M. Cicero*. Rerum scrutemur causas: *ut vitam hilare, ut mortem tranquille obeamus*. Pag. 54: „Sodalitatis *Numen* et *Philosophia*": In mundo omnia sunt unum, unumque est omne in omnibus. Quod omne in omnibus „*deus*" est: aeternus ac immensus, neque genitus neque interiturus. In eo vivimus, movemur et existimus; ab eo natum est unumquidque, in eumque denuo revoluturum; omnium ipse principium et finis. Quidquid est *Hoc*, omnia animat, format, alit, auget, creat, sepelit recipitque in sese omnia; omniumque idem est pater; indidemque omnia, quae oriuntur, de integro atque eodem occidunt. *Cic. Tuscul.* 5, 2: O vitae Philosophia dux! etc. *Ratio* est vera et prima lex, lux lumenque vitae. Ad beate vivendum sola sufficit *virtus*, suaque sibi est satis ampla merces. Quod honestum, id solum bonum est; nec aliud utile quam quod laudabile. — *Cicero, acad. quaest.* 1, 6. 7: „De *Naturâ* ita dicebant veteres philosophi, ut eam dividerent in res duas: *vim* efficientem, et *materiam* quae efficerentur aliquid. Partes autem esse mundi omnia, quae insint in eo, quae *naturâ* sentiente teneantur; in qua *Ratio* perfecta insit, quae sit eadem *sempiterna*, (nihil enim valentius esse, a quo intereat). Quam vim *Animum* esse dicunt *mundi*, eandemque esse *Mentem Sapientiamque perfectam*, quem „*Deum*" appellant. Omniumque rerum, quae sunt ei subiectae, quasi *Prudentiam* quandam, procurantem coelestia maxime: deinde in terris ea quae pertinent ad Homines, quam interdum *Necessitatem* appellant: quia nihil aliter possit, atque ab eâ constitutum sit, evenire; quasi fatalem et immutabilem continuationem ordinis sempiterni. Nonnunquam quidem eandem *Fortunam*: quod efficiat multa improvisa haec nec opinata nobis, propter obscuritatem ignorationemque causarum." — Pag. 66: Praestat nemini *imperare*, quam alicui *servire*. Sine servo enim vivere honeste licet; cum domino vivendi nulla conditio est. At legibus parere necesse est: nam sine his nihil proprium aut tutum. Legum idcirco servi sumus, ut liberi esse possimus. Libertas tantum distat a licentiâ, quantum a libertate servitus. — — Cf. *Moshemius*: vindiciae antiquae Christianorum disciplinae: Hamb. 1722. p. 30 sq.: de vitâ Tolandi.

1739. — Henry Dodwell d. jüng., praktiſcher Juriſt: *Christianity not founded on argument:* Lond. 1742. Das Chriſtenthum als Gemüths-Religion.

Henry St. John, Viscount **Bolingbroke**, kurze Zeit in Staatsämtern, meiſt Privatmann, † 1751: *The philosophical works* of Bolingbroke; darin beſ., Essays: herausgeg. von Mallet: Lond. 1754. 5 vol. *Letters on the study and use of history:* Lond. 1738 u. ö.; deutſch, Vetterlein 1794. [Works: Lond. 1809. 8 vol.].

II. Die apologetiſchen Gegner des Deismus.

Richard Baxter, preſbyt. Prediger, † 1691: *Reasons for the chr. relig.:* Lond 1672: [beſ. gegen Herbert] [1]). — Cudworth: *systema intellectuale*, 1678: [beſ. gegen Hobbes]. — Edward Stillingfleet, Biſchof von Worceſter, † 1699: *vindication of the Trinity*, 1697: [gegen Toland u. Locke]. Thom. Burnet, Prediger, zuletzt in London, † 1715: *De fide et officiis Christianorum:* Lond. 1727. — Joſef Butler: Biſchof von Durham † 1751: *The analogy of relig. natural and revealed to the nature:* Lond. 1736.

Robert Boyle's, Lehrers der Naturwiſſ. zu Oxford † 1691, „Royal Society" od. Stiftung für apologetiſche Predigten (Rich. Bentley; Sam. Clarke, William Whiſton, u. A.). Sammlung dieſer Predigten: *A defence of natural and revealed religion:* Lond. 1737. — Richard Bentley: *remarks upon a discourse of Freethinking*, 1713; [Bemerkungen zur Abhandl. vom Freidenken von Collins]. — Andre Gegner von Collins, im J. 1725: Th. Sherlock, Biſchof von London, † 1761; Edward Chandler, Biſchof von Coventry u. Durham, † 1750; Jeffery: *Christianity the perfection of all religion, natural and revealed*, 1728.

Gegen Woolſton: Thom. Sherlock: *the tryal of the witnesses of the resurrection of Jesus Christ:* Lond. 1729. Ueberſetzung: das Zeugenverhör für die Auferſtehung Jeſu, 1751.

Gegen Tindal: John Conybeare, Lehrer in Oxford: *A defence of reveal'd religion:* Lond. 1732; deutſch, Berl. 1759. — John Leland, preſbyt. Prediger in Dublin † 1766: *An answer to the book „Christianity as old" etc.:* Dublin 1733. *The advantage and necessity of christian revelation:* Lond. 1764. — James Foſter, Baptiſten-Prediger in London † 1753: *The usefullness, truth and excellency of the chr. revelation:* Lond. 1730.

Gegen Morgan: Leland: *the divine authority of the old and new Testament:* Lond. 1739; deutſch, Roſtock 1756. — William Warburton, nachher Biſchof von Gloceſter † 1779: *The divine legation of Moses:* Lond. 1738. 3 vol.; deutſch, Göttliche Sendung Moſis: Fkf. 1751. — Nathanael Lardner, nicht-biſchöflicher Prediger † 1768: *The credibility of the Gospel history:* Lond. 1727—57. [Glaubwürdigkeit der evang. Geſchichte: Berl. 1750. 4 Bde.]. *Collection of Jewish and Heathen testimonies to the truth of the chr. relig.:* Lond. 1764. 4 vol.

§§. 248—257.
Reformations-Bewegungen in der lutheriſchen Kirche.

Zum Wiederaufnehmen der fortzuführenden Kirchenverbeſſerung war, ähnlich wie im calviniſchen Kreiſe, zweifacher Anlaß gegeben: theils, durch die (gebliebenen oder eingetretenen, vermeinten oder wirklichen) Mängel der herrſchenden Kirche und ihrer theoretiſchen oder praktiſchen Theologie; theils, durch die (in ihr bewahrten oder neugebildeten, mehr oder minder chriſtlich berechtigten) Reform-Elemente der „unſichtbaren" Kirche, oder auch der Wiſſenſchaft und Philoſophie nebſt der „allgemeinen Bildung". Als der vornehmſte jener Mängel erſcheint der

1) Vgl.: R. Baxter, nach Leben und Wirken: von v. Gerlach, Berl. 1836; Schmidt, Lpz. 1843.

dem gewalt- und ſtreit-fertigen Orthodoxiſmus oft eigene: daß ſeine Kirchen-Regierung und geiſtliche Amtsverwaltung und Schul-Doctrin nicht in hinreichendem Maaße oder nicht in rechter Weiſe „Religion" gewährten. — Das Gemeinſamſte in den Reformationsbegriffen der Oppoſition war: die Forderung entweder nur lebendigern, oder auch reinern Chriſtenthums. Die von ihr beantragten und dargebotenen Mittel, zu dieſem bald verbundenen bald einſeitiger gehaltenen Doppelzwecke, waren ebenſo mannichfach und ähnliche wie in Calvins Kirche; jedoch nur ſelten bis zu den extremen der Quäker und Deiſten. Die auch in ihr nicht fehlenden Einſeitigkeiten und Willküren, entweder eines gnoſtiſchen Myſticiſmus oder einer weltlichen allgemeinen Bildung, hielten ſich dem Poſitiven oder doch dem Volke nicht nahe genug, um mehr als Secten oder Parteien zu ergeben. Die drei folgenreichern Reform-Verſuche ſind geweſen: ein religiös-wiſſenſchaftlicher, von Andreä und Joh. Gerhard und Calixt; ein populär-religiöſer, von Spener; ein ſpeculativ- und gelehrt-philoſophiſcher, von Leibnitz-Wolff. Durch alle drei ging ein chriſtlich-frommer Geiſt; ſo wirkten ſie innerhalb der „Kirche" auf die Kirche, wenigſtens für deren Zukunft.

§. 248. A. Gnoſtiſcher Myſticiſmus.

I. Urſprung und Charakter.

1. Jene theoſophiſche Phyſik des 15. und 16. Jahrh., ein Erbſtück aus dem ſpäten Mittelalter und aus der „neuen Italiener-Literatur", war Syncretiſmus der Natur- und Religions-Philoſophie. Sie hatte [ſeit Reuchlinus und Theophraſtus Paracelſus] die verſchiedenſten Länder und auch Deutſchland durchdrungen. Adepten einer goldmachenden oder ſterndeutenden oder zaubernden Magie, alchymiſtiſcher und aſtrologiſcher und dämoniſcher Geheimkunſt, wirkten auf alle Stände; ganz vorzüglich auf die gebildeten, an Höfen und unter Gelehrten, im 17. wie im 16. Jahrhundert. Der Einfluß dieſes praktiſchen Pſeudo-Gnoſticiſmus, auf das religiöſe und moraliſche wie bürgerliche Leben der ganzen zweiten Zeitabtheilung, war ſo groß, daß es oft zweifelhaft erſcheinen kann, ob Er oder das Kirchenchriſtenthum mehr das Leben dieſer Zeit beſtimmt habe. Das proteſtantiſche Ländergebiet, zumal der „Lutheraner", blieb hinter dem tridentiniſchen nicht zurück, in dieſen Nachwehen des mittelalterlich ausgearteten Katholicismus [1]).

2. Es gab indeß allerdings, als Erzeugniß aus dem Herüberdauern der Superſtition oder „zweifelhaften Religion" des Mittelalters, auſſer der Geheim-Kunſt auch eine Geheim-Wiſſenſchaft. Deren Charakter war näherer Anſchluß an das chriſtlich Poſitive, darum minder pſeudo-gnoſtiſch und ſyncretiſtiſch. Sie hat weit weniger auch den herrſchenden Theologen ſich mitgetheilt, vielmehr Einzelnen aus der Oppoſition angehört. Ihre, in Vergleich mit jener Magie als Kunſt, weit beſſere Tendenz war die ſchon ältere alles ſolchen myſtiſchen Gnoſticiſmus. Sie ruhete auf deſſen Hauptgrundſatze: von den zwei Parallelen der heiligen Schrift-Offenbarung, einer Natur- und Geiſtes-Offenbarung, durch geheime Natur-Kräfte und durch inneres Licht. Dieſe Erſcheinungsform des Myſt-

1) Vgl. „Philoſ.- u. Theol.-Geſch." S. 253, 254. — Joa. *Wier:* de praestigiis daemonum, et incantationibus ac veneficiis: Basil. 1563; 2. ed. 1568. Malleus Maleficarum: de Lamiis et Strigibus et Sagis aliisque Magis et Daemoniacis, tractatus aliquot tam veterum quam recentiorum auctorum: Fcf. 1588. 2 toml. Hauber: Bibliotheca acta et scripta magica: Lemgo 1739—41. 3 Bde. Horſt: Dämonomagie, od. Geſch. d. Glaubens an Zauberei: Fkf. 1818. 2 Th.

ciſmus hatte ſich wieder losgemacht oder auch frei erhalten vom wiedertäuferiſchen Fanatiſmus. Doch war dieſelbe auch ſo keine Erneuerung jener, auf's Religiöſe und Aſcetiſche ſich beſchränkenden, reinern myſtiſchen Gnoſis des 14. u. 15. Jahrhunderts, [ſ. oben S. 519—521. 553—555.]. Sondern ſie trug die Spuren ihres Urſprungs aus dem Kabbaliſmus der „neuen Literatur". Dieſe Paracelſiſten verfolgten noch ganz den frühern Zweck, vollkommneres Chriſtenthums-Verſtändniß zu eröffnen: durch vergeiſtigende und vertiefende und erweiternde Vermiſchung der chriſtlichen Lehren mit theoſophiſcher Natur-Erkenntniß; ganz beſonders zu hyper-aſcetiſcher und chiliaſtiſch-apokalyptiſcher Erfaſſung chriſtlicher Teleologie.

II. Valentin Weigel:

aus Hayn in Kurſachſen, 1567— † 88 Pfarrer zu Zſchopau im Erzgebirge; wirkſam erſt durch posthuma opera, nach Anfang 17. Jahrh.[1]). Vornehmlich: *„Theologia Weigelii"*, d. i. öffentliche Glaubens-Bekänntnüß eines durch die dritte Mentaliſche oder Intellectualiſche Schule erleuchteten Mannes".

Die zwei Hauptgedanken dieſer „mentalis theologia", im Gegenſatze der vulgaris theologia[2]), ſind: daß das „wahre Chriſtenthum", Erhebung von Creatur oder Naturwelt zu Gott oder Göttlichkeit, und Erhebung von Buchſtaben zu Geiſt, eineunddieſelbe Aufgabe ſei; und, daß deren Löſung, durch Chriſtus nur im allgemeinen möglich gemacht und von Kirche wie Schule nur äuſſerlich aufgeſtellt oder aufgezeigt, perſönlich und innerlich geſchehen müſſe. — Beide Sätze ruhen auf dem Erlöſungs-Begriff der Myſtik: Uebergehn der Chriſtus-

1) Im Druck erſchienen nur größerntheils: Neuſtadt ob. Magdeburg, 1611—18; Frankfurt 1697—1700. — Die bedeutendern aus 10 Tractaten, nach einer handſchriftlichen Sammlung, 343 Bl. Fol.: *„Theologia Weigelii"* [ſ. oben]; laut der Vorrede, von ihm ſelbſt, nicht blos aus ſeiner Schule. — *„Nosce te ipsum:* zeiget und weiſet dahin, daß der Menſch ſey ein Microcoſmus, das große Werk Gottes unter dem Himmel; er ſey die kleine Welt, und träget Alles in ihm, was da gefunden wird im Himmel und auf Erden, und auch drüber." — „Der güldene Griff, alle Dinge ohne Irrthum zu erkennen." — *„Dialogus de Christianismo:* wie der Menſch von Gott gelehret, aus Gott wiedergebohren, mit Chriſto leibhafftig innerlich u. äuſſerlich vereiniget u. gerecht werde, und nicht auſſerhalb ihm." — Auſſerdem: „Studium universale, d. i. was das rechte Studiren ſey; daß wir einig u. allein durchs Gebeth alle Dinge lernen: Fkf. 1698. Libellus disputatorius d. i. ein Disputation-Büchlein, zu widerlegen alle Gelehrten, die wider das Liecht der Natur ſtudiren: ebd. 1698. Vom alten u. neuen Jeruſalem: ebd. 1697."

2) *Theol. Weigelii*, Mſcr. Bl. 3: „Contraria und diversa erkennet und ſcheidet man durch die Vernunfft in der Natur. Wenn man aber in mentem über ſich ſelbs erhoben wird, ſo erkennet man alle Dinge geeiniget in Einem. Durch natürliche Erkenntniß vermögen wir nimmermehr duo contradictoria zu einigen und für wahr zu erkennen: wir bleiben frembde von Gott und ferne ohne Chriſto; da iſt eitel Feindſchafft, Unfried, Todt, Finſterniß, Verdammniß. Dagegen durch die Göttliche mentaliſche Erkenntniß Gottes vermögen wir leichtlich duo contradictoria zu einigen und für wahrhafftig zu erkennen: denn wir werden Gott nahe und bekandt, und ſeynd in Chriſto Jeſu in dem Mittel-Punkt des Creutzes, da Himmel und Erden, Ewigkeit und Zeit, Anfang und End, Gott und Creatur, Geiſt und Buchſtabe, der innere und der äuſſere Menſch, der alte und der neue geeiniget werden durch das Creutz. — Bl. 5: Ein Jeder erfahr es ſelbſt; denn Keiner darff für den Andern in Himmel noch in die Hölle fahren. — Bl. 6: Da iſt unio dei et hominis per Jesum Christum; da iſt Christus inhabitans essentialiter: Gott wohnet leibhafftig im Menſchen, und der Menſch in Gott; nicht per imputationem ab extra, wie der Pseudotheologus disputirt, ſondern per inhabitationem essentialem.

Natur, als der Einheit des Menschlichen mit dem Göttlichen, in die Christus-Naturen; oder, von Christus aus und durch Christus sich fortsetzende Individuation des Gottes-Ebenbilds. Zugleich, auf dem (aus jenem folgenden) Offenbarungs-Begriff der Mystik: nach welchem alle Kirchen- und Schulen-Theologie nichts ist als ein nur unfreiwillig und endlich gehorsamer Rationalismus.

III. Jakob Böhme:

aus Altseidenberg bei Görlitz; Schuhmacher in Görlitz, und erster „Philosoph in Deutschland" († 1624) durch seine Schriften seit 1612 [1]).

Im Unterschiede von Weigels nur religiöser Gnosis der Theologie, tritt hier ein auch „scientifischer" Gnosticismus auf: eine Kosmo-Physik und Anthropo-Physik, als Natur- und Religions-Philosophie in Eins, durch förmliche Theo-Physik. Nämlich: Natur-Welt überhaupt, und Menschen-Welt insonderheit, wird dargestellt als Proceß des Offenbarwerdens der Gottheit in Welt. Dieses vollbringt sich überall zunächst in physischer oder creatürlicher Weise. Aber das Ziel solcher ganz weltlichen Daseinsform der Gottheit in Welt ist, sich zu göttlichem Dasein zu vollenden in überweltlich-werdenden Menschen. — Solcher Dualismus, als mit Nothwendigkeit gegeben dadurch daß Welt aus Gott sein soll, bildet den Schlüssel zum Christenthums- wie Welt-Verständniß. Aber durchgeführt wird seine Fassung im Sinne ethischer Teleologie. Das heißt: die Gottheit entwickelt in und aus der Qual des natürlichen Werdens, seines Gegensatzes zwischen Gutem und Bösem wie Gut und Uebel, die Aufhebung dieses Werdens und Gegensatzes in rein göttliches Sein. Die Offenbarung Gottes in Christo, als Offenbarung des Göttlichen wie es in seinem überweltlichen An-sich ist, bleibt an die ältere Gottes-Offenbarung in Naturwelt gebunden. Aber sie wird diese allmälig überwinden. Darum soll christliche Welt- und Religions-Auffassung nothwendig eine zugleich speculativ-physikale und ascetisch-moralische sein; hierdurch eine höhere, als die in gemeiner Kirche und Theologie.

IV. Einzelne Mystiker von zweierlei Art.

1. Eine Polemik, welche die höhere Erkenntniß durch den Gottes-Geist nicht nur auf die Heiligung bezog, aber auch so ein Gegenstück der dogmatischen Zeit-Polemik war, vertraten Solche [2]), wie:

Hermann Rathmann: aus Lübeck; Pred. in Danzig † 1628: Urheber eines Streits über das Unterscheiden zwischen Schrift-Licht und Gnaden-Licht. — Christian Hoburg: aus Lüneburg, Schullehrer und Prediger, öfters vertrieben, zuletzt in Middelburg in Seeland † 1675; als Schriftsteller, zum Theil unter dem

1) Die zwei amsterdamer Ausgaben der Werke: 1682. 6 Bde.; 1730. 8 Bde. — Vgl. über das Ganze: „Philosophie- u. Theologie-Geschichte" §. 105. S. 260 ff.

2) Rathmann: Jesu Christi Gnadenreich: 1621. Bedenken üb. Dieterici Schwarmfragen; u. a. [Vgl. *Quenstedt* theol. I. 173. Walch, Einleit. in d. luther. Streitigk.: I. 524—531. IV. 577—600.]. — Hoburg: Spiegel der Misbräuche beym Predigt-Amt im heutigen Christenthumb: 1644. Der unbekannte Christus: zuerst 1658; Fff. 1695. *Theologia mystica*, od., geheimde Krafft-Gottes-Lehre der frommen Alten: Nimägen (1672) 3. A. 1684. — Bahnsen: Antichristenthumb: Amst. 1660; mit Aufforderung der Regierungen wider das herrschende Theologen-Christenthum. — Breckling: Das ewige Evangelium. *Christus triumphans*, od. das Geheimniß von d. Creutzkönig Christo sampt dessen Creutzreich. *Anatomia mundi. Christus redivivus:* Amst. 1660. 1661.

Namen „Prätorius". — Benedict Bahnsen: aus Ostfriesland, späterhin Privatlehrer in Amsterdam, nach Mitte 17. Jahrh. — Friedrich Breckling: in 2. Hälfte 17. Jahrh. bis † 1711; nach seiner Absetzung von den Predigtämtern zu Handewit in Holstein und in Zwoll, in Holland privatisirend.

2. Eine ganz verschiedene Classe, in Zusammenhang vielmehr mit den Paracelsisten und Böhmisten als mit dem spener'schen Pietismus, bildete auch jetzt eine einseitige Ausartung des gnostischen oder asketischen Mysticismus; wie solche überhaupt, vom Gnosticismus der ersten christlichen Jahrhunderte an, öfters in sehr mannichfachen Gestalten wiedergekehrt ist. Die gegenwärtige insbesondre hat als eine der Modificationen des wiedertäuferischen und dann alchymistischen Spiritualismus zu gelten; welcher, aus dem politischen Gebiete verbannt, auch für sein theosophisch-religiöses Ueber-Treiben in Kirche und Schule wie in Staat keinen Raum fand. — Unter den zahlreichen zerstreuten Haufen gemeiner Fanatiker suchte zum Theil auch irdischer Sinn oder selbst Carnalismus zu seinem „Rechte" zu kommen [1]). — Zwei solche Enthusiasten-Erscheinungen aber hielten sich mehr in den Schranken eines theosophischen hyper-asketischen Chiliasmus:

Joh. Wilh. Petersen [2]): aus Osnabrück; Prof. in Rostock, dann Pred. in Hannover u. Eutin; von 1688 bis zu seiner Absetzung 1692 Superint. zu Lüneburg; † 1727 als Privatmann bei Zerbst. Derselbe, in Verbindung mit zwei Schwärmerinnen, Juliane v. Asseburg und Eleonore v. Merlau. Es war eine neue Verkündigung des „ewigen Evangeliums", zu Vollendung des Christenthums; erst in einem tausendjährigen Propheten-Reiche, dann in einer abschliessenden ἀποκατάστασις τῶν πάντων als „Wiederbringung aller Dinge".

Joh. Georg Gichtel [3]): aus Regensburg; Procurator beim Reichskammergericht zu Speier; dann privatisirend, zuletzt 1688 — † 1710 in Amsterdam. Dessen „praktische Theosophie" stiftete wirklich, auf einige Zeit, eine „unsichtbare Kirche von [böhmistischen] Engelsbrüdern" oder Gichtelianern in der Diaspora.

§. 249. B. Herstellung religiöser Theologie und Kirche, in 1. Hälfte 17. Jahrh.: Andreä; Gerhard; Calixt.

Der mehr oder minder gnostische Mysticismus jener damals sogenannten „neuen Propheten" fand in der Diaspora des Volks nicht unbedeutenden Eingang. Der Staat und seine Kirche oder Theologenschule thaten Mancherlei, um ihm zu wehren; nur nicht auch das Rechte, Selbst-Besserung. Der Abfall, zu jenem selbst gar leicht der Willkür und

1) Jesaias Stiefel: Handelsmann in Langensalza, in Criminal-Untersuchung gezogen wegen phantastischer Religionsmeinungen, † 1627. — Quirinus Kuhlmann: aus Breslau; auf seinem Weltverbesserungs-Zuge, in Moskau 1689 verbrannt. — Die Buttber'sche Rotte: im Thüringischen, Sayn-Wittgensteinischen u. Paderbörnischen, um Anfang 18. Jahrh. Vgl. Walch: Einl. in d. Relig.-Streitigkk. d. luth. Kirche II. S. 768—75. Christian Thomasius: vernünftige u. christliche, aber nicht scheinheilige Gedanken über allerhand Händel: Halle 1725. III. S. 208 ff. Keller: d. buttl. Rotte; in „Zeitschrift f. d. hist. Theol." 1845. IV. 74 ff.

2) Petersen: eigne Lebensbeschreibung, nebst Katalog aller gedruckten u. ungedruckten Schriften: o. O. 1719. Walch, Streitigkk. l. c. II. S. 559—664.

3) Gichtel: *Theosophia practica*, Halten und Kämpfen ob dem heil. Glauben; in Briefen, geschrieben 1678—1709: 1. Ausg. 1710; 3. A. von Ueberfeld, Leyden 1722. 7 Bde.; im 7. Bd. Gichtels Leben. Reinbeck: Nachricht v. Gichtels Lebenslauf u. Lehren: Berl. 1732. Kanne: Leben merkwürdiger u. erweckter Christen: Bamb. u. Lpz. 1817; 2. Th., Hoburg u. Gichtel. „Evang. KZeitung" 1831. Nr. 77—87: Harleß, Gichtels Leben u. Irrthümer. Vgl. „Unschuldige Nachrichten" 1720. S. 677 ff. Walch II. 796 ff.

Verirrung verfallenden Separatismus, würde noch viel häufiger gewesen sein, wären nicht ächter reformatorische Oppositionen dem Gnosticismus und scholastischen Orthodoxismus zugleich entgegengetreten. Diese, selbst kirchen-rechtgläubig d. h. schriftgläubig, erkannten das zweifache in gemeiner Staats- und Schul-Kirche selbst liegende Zeit-Uebel. Das war deren eigene Abirrung vom lebendigen Zusammenhange mit Luthers Reformation: theils durch Höher-Verehrung der symbolischen Tradition, als der fort und fort sich-selbst-auslegenden heiligen Schrift im Glauben an christliche Geistes-Fortwirkung und Entwicklung in der Geschichte; theils durch Zurücksetzung des religiösen Zwecks auch der Dogmatik und überhaupt theoretischer Theologie. Als Reformatoren, nicht der alten Reformation, aber dieser jüngern Entstellung ihrer Principien, des Verhältnisses zwischen Schrift und Kirche wie zwischen Religion und Theologie, — wider solch unbedingten Glauben an „Kirche" vielmehr als an Schrift und Christenthum, erhoben sich nun christlich-positiv legitimirte Gegner. Diese, obwol auch selbst noch mit (begreiflichen) Mängeln oder Schwächen behaftet, doch mehr mit Religion und Wissenschaft zugleich ausgestattet, sind tiefer in Schule und Volk der Kirche eingedrungen.

I. Johann Valentin Andreä[1]:

geb. 1586 zu Herrenberg in Würtemberg, Enkel des Irenikers Jakob Andreä; gebildet (auch noch späterhin) durch Reisen nebst ausgebreitetsten Verbindungen und durch eigenes Denken mehr, als durch die gelehrten Studien der Zeit; Diakon in Vaihingen seit 1614, Superintendent in Calw seit 1620, Hofprediger zu Stuttgart seit 1639, Abt von Bebenhausen seit 1650 (und zuletzt von Adelberg). Er starb 1654, mit Bekümmerniß über die ihrer Verbesserung widerstrebende Kirche wie Welt.

Andreä's Schriften zeugen von der ganzen Fülle und Einheit eines tief im Innern lebenden, das Christenthum als Religion in sich tragenden Gemüthes, wie eines die Bestimmung desselben für's Leben klar erkennenden und nach dessen größter Mannichfaltigkeit umfassenden Geistes. Allesammt Reformations-Schriften, voll der beredtesten Anregungen und Anleitungen zu allgemeinem Umgestalten in Kirche und Schule und Staat, deuten sie vielfach auf des Verfassers Thätigkeit zugleich für persönliches Zusammentreten aller Besseren zu der dreifachen Verbesserung. Sie sind Ein, von 1614 bis 1654 geführter, vierzigjähriger Krieg: wider die noch größern inneren als äusseren Uebel einer von eigenem und fremdem Katholicismus niedergedrückten Kirche und Zeit. Eine dreifache Schriften-Reihe führt der Zeitkirche wesentlich dasselbe Bild Dessen vor, was sie sei, und was sie werden müsse um eine Christen-Gemeinschaft zu sein. Nur Name oder Form verändern sich, unter welchen die Herbeiführung solches hergestellten Christenthums geschehen soll.

Die Fassung der Idee des Umgestaltens steht Beidem gleich fern und entgegen: theils der, entweder unlautern theosophischen oder überspannt asce-

---

1) Andreä's Selbstbiographie, Uebersetzung aus s. lat. Handschrift, in: Seybold, Selbstbiographieen merkwü. Männer: Winterthur 1799, 2. Theil. Wirtembergisches Repertorium der Literatur: o. O. 1782. II. S. 274—385: Leben Andreä's. Vgl. 512 f. Hoßbach: Val. Andreä u. sein Zeitalter: Berl. 1819. Burk: Verzeichniß sämmtlicher Schriften Andreä's: Tüb. 1793. — [Pabst: Andreä's entlarvter Apap u. Hahnenruf: Lpz. 1827.]. Die beyden Hauptschriften der Rosenkreuzer, Fama u. Confession: Kass. 1827. — Herder: in den „zerstreuten Blättern" u. im „teutschen Merkur" u. a. — Naudé instruction à la France sur la vérité de l'histoire des Frères de la Rose-Croix: Par. 1623. Semler: unpart. Sammll. z. Hist. d. Rosenkreuzer: Lpz. 1786—88. 4 Stücke. v. Murr: Urspr. d. Rosenkr.- u. Freimaurer-Ordens: Sulzb. 1803. Buhle: Urspr. u. Schicks. d. Ord. d. Rosenkreuzer u. Freimaurer: Gött. 1804.

tischen, Idealistik jenes pseudo-mystischen Gnosticismus; theils der, ebenso letargischen wie polemischen, Mechanik des „orthodoxen" Scholasticismus. Für erstere Einseitigkeit, war Andreä zu sittlich und klar; für letztere, zu geistvoll und gebildet; für eigene Lehr-Abweichung, zu fromm und zu wenig „gelehrt". Ausgestattet mehr nur mit geläutertem Religions-Begriff oder Sinn für reines wie lebendiges Christenthum, als ausgerüstet mit begründender Wissenschaft des Positiven, vermochte er die Schranken jener selbst-einseitigen gnostischen Reform, wie des zu reformirenden Staats- und Kirchen- oder Schul-Wesens, nur zu bekämpfen und nicht zu durchbrechen.

1. Erste Reihe, 1614—16: drei anonyme Aufrufe.

„*Fama Fraternitatis R. C.*, oder, Brüderschafft des hochlöblichen Ordens des R. C., an die Häupter, Stände und Gelehrten Europä"; [voran noch:] „Allgemeine und General-Reformation der ganzen weiten Welt": Cassel 1614. [Letztere, nur eine Uebersetzung aus dem Italienischen eines Satyrikers Trajano Boccalini.]. „Confession und Bekandnuß der Societet und Brüderschafft R. C.": ebd. 1615. „Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreuz": 1616.

Es ist beinah entschieden: daß Andreä, wie von der (schon um 1603 geschriebenen, und ausdrücklich von ihm anerkannten) dritten Schrift, ebenso von den zwei früher gedruckten der Verfasser sei. Ganz unzweifelhaft aber ist: daß die drei Schriften wirklich die Veranlassung zu der sofort entstandenen „Rosenkreuzerei" gegeben haben; nur aber durch fremdes Misverständniß verkehrter Zeitgenossen, welche die Einkleidungsform von dem Zweck und Sinn nicht zu unterscheiden vermochten. Letzterer ging allerdings schon hier auf einen Christen-Bund, aber für Christenthum [1]).

1) Die mit dem klaren Buchstaben aller drei Schriften streitende Meinung, Andreä habe erst später den hier noch im Sinne der nachherigen Rosenkreuzer gefassten Geheimbund aufgegeben, ist abgethan. — Hingegen, Andreä's Abfassung der „Fama" und „Confession" wird durch seine nachmalige Zurückhaltung darüber nicht widerlegt. Ebenso ist es unrichtig, aus seinem spätern steten Unwillen über die rosenkreuzerische Entstellung seiner Aufrufe oder gar aus deren geringem anderweiten Erfolge zu schliessen: einziger Zweck derselben sei nur der negative oder polemische gewesen, nur eine Satyre auf die alchymistisch-theosophischen falschen Weltverbesserer. Der vielmehr zugleich positive Zweck war: ein Aufruf zu Vereinigung für reines verstandenes Schriftchristenthum, als fürerst einziges Verbesserungs-Princip.

Das ist deutlich ausgesprochen; z. B. schon in der Confession, gegen Ende: Dum aquilinae aliquot pennae nostris rebus moram tantillam ferunt, ad *sacrorum Bibliorum* unam primam assiduam et perpetuam lectionem adhortamur; quae si cui admodum placebunt, is multum se ad *Fraternitatem nostram* impetrandam profecisse sciat. *Proximi ii et maxime similes nobis, qui una Biblia* suae vitae regulam, suorum studiorum summam, mundique universi compendium faciunt. A quibus, *non ut perpetuo ea crepent, sed ut ipsorum sensum omnibus mundi seculis convenienter applicent*, exigimus: quia nec nobis consuetum, sic divina Oracula prostituere, ut, cum infinitus sit interpretum numerus, hi suae partis opinioni adhaereant, illi veteri malitiâ cereum Scripturam cavillentur, quae Theologis, Philosophis, Medicis, Mathematicis simul inserviat. Illud potius nostrum sit, testari: a mundi origine non fuisse maius, admirabilius, salubrius homini datum, quam Sacr. Bibliorum opus: quod qui habet, felix est; qui legit, felicior; qui ediscit, felicissimus; qui intelligit et servat, deo similimus.

Ebenso, in der [handschriftl.] „Autobiographie" z. J. 1622: Klage über die dem Aufruf gewordene *iniquior interpretatio* societatis cuiusdam literariae et christianae olim conceptae ideae, cum fidis paucissimis communicatae. Und in „*Epist. ad Comenium*"

Verirrung verfallenden Separatismus, würde noch viel häufiger gewesen sein, wären nicht ächter reformatorische Oppositionen dem Gnosticismus und scholastischen Orthodoxismus zugleich entgegengetreten. Diese, selbst kirchen-rechtgläubig d. h. schriftgläubig, erkannten das zweifache in gemeiner Staats- und Schul-Kirche selbst liegende Zeit-Uebel. Das war deren eigene Abirrung vom lebendigen Zusammenhange mit Luthers Reformation: theils durch Höher-Verehrung der symbolischen Tradition, als der fort und fort sich-selbst-auslegenden heiligen Schrift im Glauben an christliche Geistes-Fortbildung und Entwicklung in der Geschichte; theils durch Zurücksetzung des religiösen Zwecks auch in der Dogmatik und überhaupt theoretischer Theologie. Als Reformatoren, nicht der alten Reformation, aber dieser jüngern Entstellung ihrer Principien, des Verhältnisses zwischen Schrift und Kirche wie zwischen Religion und Theologie, — wider solch unbedingten Glauben an „Kirche" vielmehr als an Schrift und Christenthum, erhoben sich nun christlich-positiv legitimirte Gegner. Diese, obwol auch selbst noch mit (begreiflichen) Mängeln oder Schwächen behaftet, doch mehr mit Religion und Wissenschaft zugleich ausgestattet, sind tiefer in Schule und Volk der Kirche eingedrungen.

I. Johann Valentin Andreä [1]):

geb. 1583 zu Herrenberg in Würtemberg, Enkel des Irenikers Jakob Andreä, gebildet (auch noch späterhin) durch Reisen nebst ausgebreitetsten Verbindungen und durch eigenes Denken mehr, als durch die gelehrten Studien der Zeit; Diakon in Vaihingen seit 1614, Superintendent in Calw seit 1620, Hofprediger zu Stuttgart seit 1639, Abt von Bebenhausen seit 1650 (und zuletzt von Adelberg). Er starb 1654, mit Bekümmerniß über die ihrer Verbesserung widerstrebende Kirche wie Welt.

Andreä's Schriften zeugen von der ganzen Fülle und Einheit eines tief im Innern lebenden, das Christenthum als Religion in sich tragenden Gemüthes, wie eines die Bestimmung desselben für's Leben klar erkennenden und nach dessen größter Mannichfaltigkeit umfassenden Geistes. Allesammt Reformations-Schriften, voll der beredtesten Anregungen und Anleitungen zu allgemeinem Umgestalten in Kirche und Schule und Staat, deuten sie vielfach auf des Verfassers Thätigkeit zugleich für persönliches Zusammentreten aller Besseren zu der dreifachen Verbesserung. Sie sind Ein, von 1614 bis 1654 geführter, vierzigjähriger Krieg: wider die noch größern inneren als äusseren Uebel einer von eigenem und fremdem Katholicismus niedergedrückten Kirche und Zeit. Eine dreifache Schriften-Reihe führt der Zeitkirche wesentlich dasselbe Bild Dessen vor, was sie sei, und was sie werden müsse um eine Christen-Gemeinschaft zu sein. Nur Name oder Form verändern sich, unter welchen die Herbeiführung solches hergestellten Christenthums geschehen soll.

Die Fassung der Idee des Umgestaltens steht Beidem gleich fern und entgegen: theils der, entweder unlautern theosophischen oder überspannt

---

1) Andreä's Selbstbiographie, Uebersetzung aus s. lat. Handschrift, in: Seybold: Selbstbiographieen merkwü. Männer: Winterthur 1799. 2. Theil. Wirtembergisches Repertorium der Literatur: o. O. 1782. II. S. 274—385: Leben Andreä's. Vgl. 512 f. Hoßbach: Val. Andreä u. sein Zeitalter: Berl. 1819. Burk: Verzeichniß sämmtlicher Schriften Andreä's: Tüb. 1793. — [Pabst: Andreä's entlarvter Apay u. Hahnemann: Lpz. 1827.]: Die beyden Hauptschriften der Rosenkreuzer, Fama u. Confession: Kass. 1827. — Herder: in den „zerstreuten Blättern" u. im „teutschen Merkur" u. a. — Naudé instruction à la France sur la vérité de l'histoire des Frères de la Rose-Croix: Par. 1623. Semler: unpart. Sammll. z. Hist. d. Rosenkreuzer: Lpz. 1786—88. 4 Stücke. v. Murr: Urspr. d. Rosenkr.- u. Freimaurer-Ordens: Sulzb. 1803. Buhle: Urspr. u. Schicks. d. Ord. d. Rosenkreuzer u. Freimaurer: Gött. 1804.

tischen, Idealistik jenes pseudo-mystischen Gnosticismus; theils der, ebenso letargischen wie polemischen, Mechanik des „orthodoxen" Scholasticismus. Für erstere Einseitigkeit, war Andreä zu sittlich und klar; für letztere, zu geistvoll und gebildet; für eigene Lehr-Abweichung, zu fromm und zu wenig „gelehrt". Ausgestattet mehr nur mit geläutertem Religions-Begriff oder Sinn für reines wie lebendiges Christenthum, als ausgerüstet mit begründender Wissenschaft des Positiven, vermochte er die Schranken jener selbst-einseitigen gnostischen Reform, wie des zu reformirenden Staats- und Kirchen- oder Schul-Wesens, nur zu bekämpfen und nicht zu durchbrechen.

1. Erste Reihe, 1614—16: drei anonyme Aufrufe.

„*Fama Fraternitatis R. C.*, oder, Brüderschafft des hochlöblichen Ordens des R. C., an die Häupter, Stände und Gelehrten Europä"; [voran noch:] „Allgemeine und General-Reformation der ganzen weiten Welt": Cassel 1614. [Letztere, nur eine Uebersetzung aus dem Italienischen eines Satyrikers Trajano Boccalini.]. „Confession und Bekandnuß der Societet und Brüderschafft R. C.": ebd. 1615. „Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreuz": 1616.

Es ist beinah entschieden: daß Andreä, wie von der (schon um 1603 geschriebenen, und ausdrücklich von ihm anerkannten) dritten Schrift, ebenso von den zwei früher gedruckten der Verfasser sei. Ganz unzweifelhaft aber ist: daß die drei Schriften wirklich die Veranlassung zu der sofort entstandenen „Rosenkreuzerei" gegeben haben; nur aber durch fremdes Misverständniß verkehrter Zeitgenossen, welche die Einkleidungsform von dem Zweck und Sinn nicht zu unterscheiden vermochten. Letzterer ging allerdings schon hier auf einen Christen-Bund, aber für Christenthum [1]).

1) Die mit dem klaren Buchstaben aller drei Schriften streitende Meinung, Andreä habe erst später den hier noch im Sinne der nachherigen Rosenkreuzer gefassten Geheimbund aufgegeben, ist abgethan. — Hingegen, Andreä's Abfassung der „Fama" und „Confession" wird durch seine nachmalige Zurückhaltung darüber nicht widerlegt. Ebenso ist es unrichtig, aus seinem spätern steten Unwillen über die rosenkreuzerische Entstellung seiner Aufrufe oder gar aus deren geringem anderweiten Erfolge zu schliessen: einziger Zweck derselben sei nur der negative oder polemische gewesen, nur eine Satyre auf die alchymistisch-theosophischen falschen Weltverbesserer. Der vielmehr zugleich positive Zweck war: ein Aufruf zu Vereinigung für reines verstandenes Schriftchristenthum, als fürerst einziges Verbesserungs-Princip.

Das ist deutlich ausgesprochen; z. B. schon in der Confession, gegen Ende: Dum aquilinae aliquot pennae nostris rebus moram tantillam ferunt, ad *sacrorum Bibliorum* unam primam assiduam et perpetuam lectionem adhortamur; quae si cui admodum placebunt, is multum se ad *Fraternitatem nostram* impetrandam profecisse sciat. *Proximi ii et maxime similes nobis, qui una Biblia* suae vitae regulam, suorum studiorum summam, mundique universi compendium faciunt. A quibus, *non ut perpetuo ea crepent, sed ut ipsorum sensum omnibus mundi saeculis convenienter applicent*, exigimus: quia nec nobis consuetum, sic divina Oracula prostituere, ut, cum infinitus sit interpretum numerus, hi suae partis opinioni adhaereant, illi veteri malitiâ cereum Scripturam cavillentur, quae Theologis, Philosophis, Medicis, Mathematicis simul inserviat. Illud potius nostrum sit, testaris a mundi origine non fuisse maius, admirabilius, salutbrius homini datum, quam Sacr. Bibliorum opus: quod qui habet, felix est; qui legit, felicior; qui ediscit, felicissimus; qui intelligit et servat, deo simillimus.

Ebenso, in der [handschriftl.] „Autobiographie" z. J. 1622: Klage über die dem Aufruf gewordene *iniquior interpretatio* societatis cuiusdam literariae et christianae olim conceptae ideae, cum fidis paucissimis communicatae. Und in „*Epist. ad Comenium*"

2. Zweite Reihe, 1617—20: eigentliche Reformations-Schriften.

Un-ſinn und Mangel an Sinn, auf Seite der Reformpartei wie der beſtehenden Schulkirchen-Theologie, bemächtigten ſich ſogleich des verheiſſenden od. drohenden Zeichens der Zeit. Unumwundnere Erklärungen wurden nöthig.

Sofort erſchienen [meiſt zu Strasburg oder Stuttgart]: *Menippus, dialogorum satyricorum centuria*, 1617. *Invitatio Fraternitatis Christi*, 1617. 18. *Ven Christianismi solidaeque philosophiae libertas; item Theologiae encomium*, 1619. *Mythologia christiana, s. virtutum et vitiorum vitae humanae libri tres*, 1619. *Turris Babel, s. iudiciorum de Fraternitate Rosaceae Crucis chaos*, 1619. *Reipublicae christianopolitanae descriptio*, 1619. *Civis christianus*, 1619. *Syntagma de curiositatis pernicie*, 1620. *Alethea exulans*, 1620. [Auſſerdem, noch andre kleinere.].

3. Dritte Reihe, 1628—49: weiter ausführende Fortſetzung.

Es blieben noch ferner nothwendig neue Darlegungen des *Reformations*-Begriffs: Anerkenntniß des Weſentlichen in Chriſti Religion, der Frömmigkeit *und* des Strebens nach Heiligung, als des alleinwahren Lutherthums wahre Fortführung oder vielmehr Erneuerung und Ergänzung.

Veraе unionis in Christo Jesu speciмen: Norimb. 1628. Autobiographie, „*Vita*“ [in Handſchrift], beſ. das Proœmium. *Seleniana Augustalia* [Briefwechſel mit Herzog Auguſt von Braunſchweig-Lüneburg]: Ulm. 1649. *Theophilus: s. de christianâ religione sanctius colendâ, vitâ temperantius instituendâ, et literaturâ rationabilius decendâ Consilium:* Stuttg. 1649: [bereits 1622 entworfen] [1]).

---

v. J. 1629: Fuimus aliquot et magnae notae viri, qui post „Famae“ vanae ludibrium in hoc [christianam societatem condendam] *coivimus* ante octennium; cum nos exceperunt turbae germanicae et propemodum disiecerunt. *Scopus* fuit: *Christum* loco *quo restituere; pulsis* passim idolis s. *religiosis* s. *literariis*. — Am deutlichſten in dem Abſagebrief an die falſchen Roſenkreuz-Brüder, *Turris Babel* p. 70—fin.: Ut Fraternitatis *ipsam Societatem quidem mitto*; nunquam tamen *veram christianam Fraternitatem*, quae *sub cruce rosas olet* et a mundi inquinamentis, confusionibus, deliriis vanitatibusque *se quam longissime segregat*, dimisero, sed ad eam cum quovis pio, cordato et sagace ineundam aspiro. Vgl. noch: den Schluß daſelbſt; und „*Fraternitas*“ in *Menippus*; und, *Theophilus* p. 39. [ed. 1649].

Endlich, die Wahl des Namens „Chriſtian Roſenkreuz“, ſogleich in der früheſten Schrift, in der „chymiſchen Hochzeit“, entſpricht vollkommen dem ſchon urſprünglichen Zwecke, ein Zuſammentreten für ächtes Chriſtenthum anzuregen. Ganz falſch iſt es, das Wort „Roſenkreuz“ allein zu beachten. Der ſchon viel ältere, den Adepten keineswegs eigene, Geheim-Gebrauch der Symbole „Roſen und Kreuz“ diente dem Andreä nur als Nebenbeweggrund zur Wahl derſelben, weil er in der Einkleidungsform dem Zeitgeſchmack folgte. Sein eigener ſymboliſcher Sinn war, den Charakter und Zweck der von ihm gewünſchten Vereinigung auszudrücken. „Chriſtian“ bezeichnete alſo den ächten Chriſten; „Roſen und Kreuz“, deſſen Freuden und Leiden, in Verhältniß zu Gott und zur Welt. Er erklärt Andreä ſelbſt den Sinn; ähnlich dem Worte Luthers: „des Chriſten Herz auf Roſen geht, wenn's mitten unter'm Kreuze ſteht.“ Wol gab auch eine Mit-Veranlaſſung das in ſeiner Familie angenommene Petſchaft Luthers. Ueber Dieſes, als Merkzeichen ſeiner Theologie, vgl. Luthers Brief an Lazarus Spengler, 8. Jul. 1530: „ein ſchwarzes Kreuz, in einem Herzen nach deſſen natürlicher Farbe; dieſes, mitten in einer weißen Roſe; dieſe, in himmelfarbenem Felde mit einem güldenen Ring darin.“

1) *Theophilus* [ed. 1649.]; p. 5: Religio exspirare penitus videtur; illa nempe, qua Lutherus augustum Germaniae principum consensum excitavit, sui seculi eruditos animavit, Pontificis minas, Thomae Scotique argutias, Cucullae im-

II. Johann Gerhard [1]):

geb. 1582 zu Quedlinburg; ſeit 1606 Superint. in Heldburg, ſeit 1615 Generalſuperint. in Coburg; 1616—† 37 Prof. in Jena. — Von ſeinen höchſt zahlreichen Schriften iſt das Hauptwerk, *Loci theologici*, der Beweis für die nicht gänzliche Untergegangenheit melanchthoniſcher Dogmatik in der Schulentheologie. Die Grundlage ſeiner Milderung des Scholaſticiſmus, die ihn in die Reihe der Verbeſſerer ſtellt, bildete ſein Anſchluß an die „religiöſe" Richtung der Minderzahl. Die „heiligen Meditationen" wurden in faſt alle Sprachen überſetzt. Die „Anweiſung zur Frömmigkeit" ſollte den Beweis geben, daß ſolche auch aus der heiligen Schrift allein, ohne Myſtik möglich ſei. — In Gerhards, und der jenaer Univerſität überhaupt jetzt beſſerem Geiſte ſchrieb auch: Joh. Wilh. Baier, Generalſuperint. in Weimar † 1695: *Compendium theologiae positivae*, 1686.

§. 250. Fortſetzung von B: Calixt's Kirchenverbeſſerung durch „Wiſſenſchaft für Religion".

Quellen: I. Schriften von Calixtus, [meiſt in Helmſtädt erſchienen]: Allgemeinere (wiſſenſchaftliche) und frühere, für Theologie-Reform: *De praecipuis christi. religionis capitibus*, 15 disputationes von 1611: edirt 1613. *De causa hodierni odii philosophiae et solidae eruditionis:* 1619. *Epitome theologiae positivae:* 1619. *Apparatus s. introductio in studium et disciplinam theologiae:* 1628. *Epitome theo-*

---

posturas, Müntzeri tumultus, Carolstadii raptus, Zwinglii versutiem, Schwenckfeldii praestigias, praeter variorum monstrorum vires et fabulas, mascule retudit et a genuinâ Christi ecclesiâ separavit. [Calvin fehlt unabſichtlich in dem Verzeichniß.]. Pag. 7: Multa sunt, quae possint in rebus nostris *ad Lutheri mentem institutionemque revocari*, quae temporum vitio paulatim obsolescunt. *Duo* omnium maxime renovata v. repetita exoptarem. *Unum:* ut ad Verbi divini regulam et Conscientiae normam vel leges vel rationes *politicae* magis adaptarentur, maiorque *harmonia divini humanique* instituti conspiceretur: quod omnino Christianos decere, imo (nisi fallor) obligare evidentissimum est, alioquin alteri vitae et aeternitati minus convenientes futuros. *Alterum:* ut *non tantum* de *publicâ* Verbi divini annunciatione, verum *etiam privatâ singulorum institutione* recte curandâ, maior esset solicitudo: quae et praedicationi aptiores, et fidei certiores, omnibusque christianae religionis magis eruditos redderet. Pag. 35: Dolendum, id semper agere Satanam, ut, *ubi vita lucet, doctrina caliget; ubi doctrina pura, vita sordeat.* Sed his machinamentis *obnitendum* est auspice deo. [Scil.:] Christianâ *disciplinâ*, cui *serio omnes omnis ordinis* homines animum addicere et incumbere ei quoquo studio et curâ decet. Fieri hoc posse, ausim sperare, si *idem zelus emendationis vitae, qui consenescente olim et concordiae inter Evangelicos sanciendae*, Ecclesiae proceres accenderet.

1) *Jo. Gerhardi: Loci theologici*, cum pro adstruendâ veritate, tum pro destruendâ quorumvis contradicentium falsitate, per theses nervose, solide et copiose explicati; 9 tomi: Jen. 1610. 4. [Ed. *Cotta:* Tub. 1762—89. 21 tomi, 4.]. *Disputationes theologicae;* 2 partes: Jen. 1625. — *Centuria quaestionum politicarum;* c. coronide: an diversae religiones in bene constitutâ republ. tolerandae? Jen. 1604. — *Meditationes sacrae*, ad veram pietatem excitandam et interioris hominis profectum promovendum accommodatae: 1606. *Schola pietatis*, d. i. chriſtliche und heilſame Unterrichtung, was für Urſachen einen jeden wahren Chriſten zur Gottſeligkeit bewegen ſollen, auch welchergeſtalt er ſich an derſelben üben ſoll; fünf Bücher: 1622. 1623.

Historia ecclesiastica saeculi 17. in vitâ Jo. Gerhardi illustrata: Lips. 1727. Gerhards 52 heil. Betrachtungen; überſetzt, nebſt Skizze ſ. Lebens: Berl. 1837.

logiae moralis: 1634. *De philosophiae inclutâ dignitate et summâ necessitate.* Item: *De studio historiarum, inpr. vero de seculis ante et post natum Christum inter se conferendis:* 1638.

Für Kirchen-Reform und Union: *Praefatio ad Vincentii Lerinensis Commonitorium:* 1629. *Digressio de arte novâ* Bartoldi Nihusii; append. ad Epitom. theol. moral.: 1634. *De auctoritate antiquitatis ecclesiasticae:* 1639. *De universalis primaevae ecclesiae auctoritate:* 1640. *Ad Moguntinos responsum:* 1644. *Scripta facientia ad colloquium Thoruni* 1645 *habitum;* acc. *Epicrisis et consideratio doctrinae pontificiae et reformatae:* 1645. *De tolerantiâ Reformatorum* circa quaestiones inter ipsos et Augustanam Confessionem professos controversas Consultatio. Item: *Desiderium et studium concordiae ecclesiasticae:* 1650. „Calixti Widerlegung der Verläumdung, damit ihn D. J. Weller zu beſchmutzen ſich gelüſten laſſen": 1651. [1]).

II. Streitgeſchichte; Schriften von Gegnern:

Dannhauer [in Strasburg]: Mysterium syncretismi detecti, proscripti et symphonismo compensati: Argentor. 1648. *Calovius:* synopsis controversiarum, quae Ecclesiae cum haereticis et schismaticis modernis, Socinianis, Anabaptistis, Weigelianis, Remonstrantibus, Pontificiis, Calvinianis, Calixtinis aliisque intercedunt; c. praef. apolog. adv. Calixtum: Vitb. 1652. *Eiusd.:* Syncretismus Calixtinus: ib. 1653. Hülſemann: Calixtiniſcher Gewiſſens-Wurm: Lpz. 1654. — *Consensus repetitus fidei vere lutheranae:* in Consilia Theol. Wittenberg.: Fcf. 1664. 4 Fol., I. p. 928 sqq. — *Calovii* historia syncretistica; d. i. chriſtliches wohlgegründetes Bedenken über den lieben Kirchenfrieden u. chriſtliche Einigkeit: Gieſſen 1682. 1685. — — *Frid. Ulr. Calixtus:* tolerantiae pressior declaratio: Helmst. 1697. *Eiusd.:* via ad pacem inter Protestantes etc.: ib. 1700. [2]).

I. Calixts Verbeſſerungs- und Einigungs-Anträge.

1. Georg **Calixtus** [Calliſen]: geb. 1586 zu Medelby [Meelby] in Schleſwig; gebildet in Helmſtädt und durch Reiſen, im erſten Jahrzehnt des 17. Jahrh.; an genannter Univerſität thätig ſeit 1610, und Prof. 1614 — † 56; ſeit 1636 auch Abt zu Königslutter.

Bildung und Wirkſamkeit des Calixtus fiel mitten in die zweifache allgemeine Religions-Aufregung der 1. Hälfte des 17. Jahrh.: in die Zeit des 30jährigen Staatskirchen-Kriegs, und des auch ſonſt erwachten Bewuſſtſeins von den Mängeln des Beſtehenden in theoretiſcher und praktiſcher Theologie wie im Kirchenweſen. So war ihm die reformatoriſche Richtung ebenſowol von auſſenher gegeben, wie ſie auch ſelbſt ſich gründete in ſeinem religiöſen Sinn und in ſeiner vornehmlich univerſal-kirchengeſchichtlichen Betrachtungsweiſe. Aus dem übermächtigen Eindruck od. Einfluß jener äuſſern religions-politiſchen und innern theologiſchen Kirchen-Zuſtände erklärt es ſich: daß ihn ſeine Einſicht in den Wider-

---

1) Auſſerdem: exegetiſche, philoſophiſche, dogmatiſche, kirchenhiſtoriſche: *De coniugio clericorum:* 1631. *Num mysterium trinitatis e solius V. T. libris possit demonstrari;* c. appendice: 1649. 1650. *De pactis, quae deus cum hominibus iniit:* 1654. — *Henke:* commercii literarii Calixti tres fasciculi: Hal. Jen. Marb. 1833 sqq. — Anſtatt einer Geſammtausgabe, nur Einzelausgaben der meiſt akademiſchen u. privat-polemiſchen Gelegenheits-Schriften; größerntheils noch vom Verfaſſer ſelbſt oder bei ſeinem Leben, nur wenige erſt von ſeinem Sohne edirt.

2) *Moller:* Cimbria literata: Havn. 1744. III. 121 sq. Walch: Luther. Streitigkk. I. 216—524; IV. 666—902. Henke: Calixtus u. ſeine Zeit; I. die Univerſität Helmſtädt im 16. Jahrh.: Halle 1833. Heinr. Schmid: Gſch. d. ſynkret. Streitigkk. in d. Zeit des Geo. Calixt: Erl. 1846. Gaß: [über Calixt, angekündigt].

ſtreit der Zeit-Kirche mit der Entwicklungs-Geſchichte des Chriſtenthums nicht vor auch eigener Einſeitigkeit bewahrt hat.

2. Calixts Unternehmen, als melanchthoniſch ergänzende Fortführung der lutherſchen Reformation, war: eine andere Verhältnißbeſtimmung und Stellung zwiſchen chriſtlicher Religion einerſeits, und Theologie nebſt Kirche andererſeits. Die Theologie aller drei Confeſſionen, als Quelle und Organ für Kirchenweſen, ſollte fortgehender Verbeſſerung unterliegen. Ihre ſtets Eine Norm hingegen ſollte ſie haben am Chriſtenthum: als einer in dem Sinne poſitiven Religion, daß ſie auch als Religions-Wiſſenſchaft ſich entwickle, und doch zugleich allgemeine Volksreligion immer mehr werde. Zwei Kennzeichen des ſicher ächt-Chriſtlichen ſollten ſein: theils, exegetiſche und hiſtoriſche Zeugniſſe, für urſprüngliche Aufſtellung oder Einſetzung in der heiligen Schrift und für frühe Entwicklung in der alten Kirche; theils, allgemeine Heilsnothwendigkeit oder Weſentlichkeit. Beide Kriterien des Chriſtlichen erſchienen als Aufforderungen zu Reform, für alle drei Confeſſions-Theologieen und Kirchen der Zeit. So richteten ſich Calixts zwei Anträge auf Durchführung des Reformationswerkes an alle drei Kirchen zuſammen.

3. Ein erſter Reform-Antrag betraf vornehmlich die Kirche oder volksreligiöſe Gemeinſchaft, als den Hauptzweck des Chriſtenthums. Die hierzu erforderlichen Lehren und Ausübungsformen erſchienen als das in allen drei Kirchen ſchon Vorhandene oder noch Gemeinſame. Nur ſei Daſſelbe von ihnen nicht in ſeiner Allein-Weſentlichkeit erkannt. Sie müſſten es alſo in Ebendieſe wiedereinſetzen; um dann ſofort, als weſentlich Eine Kirche neben einander hergehend, ſich weiter zu verbeſſern.

Inbegriff ſolcher chriſtlichen Einheit und Aechtheit zuſammen ſollte ſein[1]): der *consensus primitivae ecclesiae*, der einſtimmige und herrſchend geweſene Lehren- und Formen-Inhalt der fünf erſten Jahrhunderte. Dieſer, über welchen man noch jetzt einig ſei, trage jene zwei Kennzeichen ächter Chriſtlichkeit. Als das der Poſitivität oder Aechtheit nämlich: die ſtete Verbindung und rechte Verhältnißbeſtimmung der zwei Principien des Poſitiven: heiliger Schrift, als des *primum* et *summum* principium; und Tradition, als des *secundarium* et *subordinatum* principium. Ebenſo, als das Erkennungszeichen der Allgemeinheit oder Katholicität: das Entwickeln und den Beſitz der heilsnothwendigen Weſens-Wahrheiten aus dem Material- und Formal-Princip, aus Schrift- und Traditions-Pneuma zuſammen. Dieſe „Fundamental-Artikel"

1) *Calixti praefatio ad Vincentii Commonitorium*; p. 30: Prima nota verae et legitimae *Traditionis* est *universitas*. Interim fieri potest, ut magna pars Ecclesiae erroribus infecta deficiat. Tunc ad *antiquitatem* est respiciendum. Quodsi in ipsâ antiquitate nonnulli exorbitaverint, quales Origenes et Tertullianus, tunc spectanda est *consensio*: quid videlicet non unus et alter, sed plerique atque adeo paucis exceptis omnes, de quorum sinceritate non dubitetur, uno eodemque consensu, aperte (et) frequenter et perseveranter docuerint. Pag. 42: *Non potuit fieri*, ut Ecclesia *universa*, inpr. ecclesia *primorum* seculorum, in vicem capitum s. articulorum fidei *falsitatem* amplecteretur et ad posteros propagaret; ut Ecclesia, inquam, universaliter antiquitus in fundamentis religionis *erraret*. Et hoc nobis constat *ed certitudine*, qua *sacris Scripturis divinisque promissionibus* adsentimur. — *Exercitatio de Trinit. myster.* 19: Quidquid dogmatum ad salutem necessariorum *primitiva ecclesia universaliter recepit*, id *quoque nos* recte admittimus. Quidquid improbavit aut *reiecit*, nos etiam reiicere oportet. Quidquid item *ignoravit*, nobis quoque sine periculo ignorare licet, ut inter ea, quae saluti necessaria sunt, numerari non debeat.

chriſtlichen Glaubens und Lebens ſollten, für die Laien, implicite im Symbolum apostolicum liegen; für die Lehrer, im consensus patrum et conciliorum der fünf erſten Jahrhunderte dargelegt ſein. Alle oder die meiſten ſpäter hinzugekommenen Entwicklungen, in Lehren zumal und Gebräuchen, ſollten nichtsweniger als Gleichgültiges ſein, aber keine volle Weſentlichkeit haben.

4. Ein zweiter Reform-Antrag betraf, folgerecht dem erſten, die Theologie oder Religions-Wiſſenſchaft, als das Hauptmittel zu immer vollkommnerer Kirche. Er behauptete die allen drei Kirchen, obwol der katholiſchen mehr als der evangeliſchen, gemeinſame Mangelhaftigkeit oder Verbeſſerlichkeit; nämlich in den ſpäter hinzugetretenen nicht-fundamentalen Lehren. Dies ſollten Gegenſtände theologiſchen Verhandelns ſein, zu ihrer nur allmäligen Verbeſſerung und erſt dann einſtimmigen Feſtſtellung. Er leugnete alſo die durchgängige Alleinrichtigkeit der lutheriſchen, oder die durchgängige Falſchheit der reformirten und katholiſchen Unterſcheidungslehren. — Wirklich machte *Calixtus bereits* einen Anfangs-Verſuch, ſowol in Verbeſſerung der gemeinſamen untergeordnetern Kirchenlehren, wie in Milderung der unterſcheidenden Confeſſions-Lehren, auch im Einzelnen.

5. Dieſe geſammte Reformations-Theorie ſtellte demnach eine zweifache Richtung dar. Für Kirche: Einſchränkung des Weſentlichen oder ſchlechthin zum Heile Nothwendigen und Allgemeingültigen und Feſtſtehenden; ohne Lehren-Fortbildung und Unterſcheidungs-Lehren. Für Theologie od. Schule: Annahme eines auch-göttlichen Rechts geſchichtlicher Entwicklung des Chriſtenthums; mit zuläſſigen Unterſcheidungslehren unter Theologen, ſtatt vorſchnellen Kirchen-Abſchluſſes oder unnöthigen Schulen-Streites [1]).

---

1) Calixts Theorie war nicht ſchon ganz Vorgängerin der nachmaligen, nach viel mannichfacher vorbereiteten, Theologie- und Kirchen-Reform. Auch nicht gerade Verletzung der urſprünglichen Reformatoren-Reformation. Ihr Kirchen- oder Einheits-Begriff beruhte nicht auf ſchwächlicher Unions-Sucht, auf einer die Unterſchiede und deren Gewicht verhüllenden oder verleugnenden falſchen Liebe, oder auch auf blos-humaniſtiſcher allgemeiner Weltbildung. Ihr Begriff von Theologie, von deren kirchlicher Freiheit und Mannichfaltigkeit, führte nicht nothwendig zu häretiſcher oder ſeparatiſtiſcher Kirchen-Auflöſung ſtatt Kirchen-Einigung. Beide Begriffe ſollten nur den (in der beſtehenden lutheriſchen Staats- und Schulkirchen-Theologie gebliebenen) zweifachen Widerſtreit löſen: theils, zwiſchen Religions-Wiſſenſchaft nebſt Religions-Zweck, und ſtrengem Kirchenthum; theils, zwiſchen der dem Letztern unvermeidlichen Behauptung der alleinſeligmachenden Kirchenlehre, und der doch nach Ebendieſer unzuläſſigen Verdammung der zwei andern Kirchen.

Calixts Theorie war aber: eine noch über Melanchthon, und weit über Calvin wie Luther hinausgehende Scheidung des Volkskirchlichen vom Theologiſchen; oder, viel größere Einſchränkung des Allgemein-weſentlichen, darum Beſtimmtheit oder Einheit Fordernden. Sie war ein auch ſelbſt anmaaßliches Abſchlieſſen über das Weſentliche, im poſitiven Chriſtenthum und nach dem religiöſen Bedürfniß, alſo nach ihren eigenen zwei Kriterien; noch abgeſehn von ihrer wenig gegen Katholicismus ſichernden, nur die Myſtik ausſchlieſſenden Lehre von Tradition, ſtatt des ſtrengern proteſtantiſchen Schrift-Princips. Es fehlte oder blieb mangelhaft der Beweis dafür: daß alle durch's Chriſtenthum mögliche oder chriſtlich-ächte, und alle zu Religion allgemein-nothwendige Entwicklungen innerhalb der fünf erſten Jahrhunderte liegen; daß alle nachgefolgte oder noch nachfolgende Verſchiedenheiten nicht weſentlich genug ſeien, um ebenſo Kirchen- wie Theologen-Unterſchiede zu begründen.

II. Synkretiſtiſcher Streit.

1. Der Streit, benannt nach einer ſchon ehedem von *συγκρητίζειν* entlehnten Bezeichnung, iſt (ſeinem Gehalte nach) das Untergeordnetere bei der ganzen Erſcheinung des Calixtus geweſen. Derſelbe hob an Dieſer mehr die ekkleſiaſtiſche als die theologiſche Seite hervor, die beantragte Umgeſtaltung mehr des Lehr-Verhältniſſes der Kirchen als des Lehr-Inhaltes ſelbſt. So bildet er einen weſentlichen Beſtandtheil zugleich der Unions-Geſchichte wie der innern Reformations-Geſchichte. Der Grund zu ihm war ſchon durch Calixts ganze Wirkſamkeit gelegt. Der eigentliche Ausbruch des Streits war: nicht ſowol ein Angriff auf den „helmſtädter Krypto-Papiſmus" von Statius Buſcher, Prediger in Hannover, 1640; ſondern Wladiſlaws IV. Friedensgeſpräch zu Thorn, 1645.

2. Eine Theologen-Spaltung, durch ganz Mittel- und Nord-Deutſchland, folgte; dargeſtellt durch einen Fauſtkampf in Schriften, ſeit 1648, über den neuen „ketzeriſchen Dogmen-Synkretiſmus oder Kirchen-Indifferentiſmus". Hauptſitz der Calixtiner-Synkretiſten blieb Helmſtädt: durch Georg Calixtus, Hornejus, Friedrich Ulrich Calixtus ſeit 1650 Prof. daſelbſt. Nebenbei, Königsberg: durch Latermann, und ſeinen Gegner Mislenta † 1653. Späterhin, auch Rinteln. — Das Hauptland der Orthodoxen blieb Kurſachſen: unter Calov, mit 26 Gegenſchriften; Jak. Weller, 1646—† 64 Oberhofprediger in Dresden; Joh. Hülſemann, ſeit 1629 Prof. in Wittenberg, ſeit 1647 u. 1657 Prof. u. Superint. in Leipzig, † 1661. — Als Gemäßigte: die Jenaer oder herzoglichen Sachſen, namentl. Sal. Glaſſius und Joh. Muſäus; auch Spener.

3. Staatskirchlich erfuhr die etwas zu eifrige Kirchen-Schule einige Hemmungen. Der ſchon 1655 von Calov aufgeſetzte „*Consensus repetitus fidei vere lutheranae*", 1664, erhielt nicht die Stellung eines neuen Symbols. Ebendeſſelben „*historia syncretistica*", 1682, misfiel. Alles zeigte: daß der Streit in der Hauptſache zu Ende war, und daß beide Theile das „ächte Lutherthum", die wahre Einheit Luthers und Melanchthons, nicht gefunden hatten [1]).

§. 251. C. Spener's Reform, und pietiſtiſcher Streit. Frömmigkeit, als Weſen der Theologie und Kirche.

Quellen: Speners Reformations-Schriften [meiſt in Frankfurt erſchienen]: *Pia desideria*, od. herzliches Verlangen nach gottgefälliger Beſſerung der wahren evang. Kirche, ſammt einigen dahin einfältig abzweckenden chriſtl. Vorſchlägen; (zuerſt als Vorrede zu ſ. Ausg. d. Poſtille von Arnd): Frf. 1675; lat., 1678. Das geiſtliche Prieſterthum: 1677. Die allgemeine Gottesgelehrtheit aller gläubigen Chriſten u. rechtſchaffenen Theologen: 1680. — Der Klagen über das verdorbne Chriſtenthum rechter Gebrauch u. Misbrauch: 1684. Die evangel. Glaubensgerechtigkeit, (antikatholiſch): 1684. *De impedimentis studii theologici*: 1690. Die Freiheit der Gläubigen vom Anſehn der Menſchen in Glaubensſachen: 1691. Behauptung der Hoffnung künftiger beſſerer Zeiten: 1692. [Acta hamburgensia (*Mayeriana*): 1695, 2 vol. Chriſt-luthe-

1) Dies gilt, und zwar beiderſeits, keineswegs von der Streit-Form allein, ebenſoſehr von der Sache. Der Streit hatte nicht blos durch die ungezogene Polemik alle Würde verloren; ſondern er war zwecklos geblieben, da beide Theile noch weniger den Willen als das Vermögen hatten, den Inhalt und Umfang des Begriffs vom Weſentlichen wahrhaft und vereint zu unterſuchen. Zudem war der Streitfrage, bei ihrer mehr äuſſerlich-kirchlichen als innerlich-religiöſen Faſſung, und ihrer darum nicht ſehr weiten räumlichen Verbreitung, ihr allgemeineres Intereſſe bald wieder genommen, durch die unterdeß entſtandene ſpener'ſche Religions-Bewegung.

riſche Vorſtellung in Lehrſätzen nach Gottes Wort u. den ſymbol. Büchern, u. unrichtige Gegenſätzen aus Hrn. D. Speners Schriften, (von d. wittenberger Theologen-Facultät 1695.]. Aufrichtige Uebereinſtimmung mit der augsb. Confeſſion: 1695. Wahrhafte Erzählung deſſen, was wegen des ſogenannten Pietiſmi vorgegangen: 1697. [*Sekelii* synopsis controversiarum sub pietatis praetextu motarum: 1701.]. Speners letzte Schrift: Vertheidigung des Zeugniſſes von der ewigen Gottheit Chriſti: Halle 1705. — Vgl. die Ausgabe: Sp.'s erſte geiſtliche Schriften: Fkf. 1698; Mgdb. 1742. 2 Bde. 4.

Sammlungen von Predigten und Katechiſationen nebſt Katechiſmus, ſeit 1677; beſonders aus den 3 Kirchenjahren 1686—89, für evangeliſche Glaubenslehre und Lebenspflichten und Glaubenstroſt: Fkf. 1688 ff. Eine größere Sammlung nach ſeinem Tode in 13 Bdn. Mehrere Bibel-Auslegungen. — Theologiſche Bedenken: *Halle* 1700. 3. A. 1712. 4 Th. 4. *Consilia et iudicia theologica*, latina; opus posthumum: Fcf. 1709. 3 part. Letzte theologiſche Bedenken: Halle 1711. 3 Th.

Streitſchriften und gleichzeitige Darſtellungen des Streites, nach *Speners* Tode: Val. E. Löſcher: unſchuldige Nachrichten v. alten u. neuen theol. *Sachen*; *anti*-pietiſtiſche Zeitſchrift: Lpz. 1702—19. 18 Bde.; nebſt Fortſetz. bis 1750. 31 Bde. *Joach. Lange:* Antibarbarus orthodoxiae dogmatico-hermeneuticus: Hal. 1709—11. Deſſ.: die Geſtalt des Kreuzreichs Chriſti in ſeiner Unſchuld: Halle 1713. Löſcher: vollſtändiger Timotheus Verinus, od. Darlegung der Wahrheit u. des Friedens in den bisher. Streitigkeiten: Witth. 1718—22. 2 Th. Lange: Erläut. d. neueſten Hiſt. bei der evang. Kirche von 1689 bis 1719: Halle 1719. [1]).

I. Speners Auftritt: 1666—1680.

1. Philipp Jakob Spener: geb. am 13. Jan. 1635 zu Rappolsweiler im Ober-Elſaß, Sohn eines Raths oder Secretairs des Grafen v. Rappolſtein. Die Art ſeiner Jugendbildung, auch der Kirchen-Zuſtand noch jetzt nach Mitte des Jahrh., Beide ähnlich wie bei Andreä und Calixtus, erhoben auch Spenern über das Beſtehende ſeiner Zeit. Ebendieſelben indeß, bei ſeiner ganz verſchiedenen Individualität, und nach der von den Reformatoren vor ihm gemachten oder durch ſie gewonnenen Erfahrung, entwickelten in ihm eine zugleich weſentlich andere Richtung.

2. Unter den äuſſern und innern Kirchen-Uebeln [2]) war das von Spener ſelbſt hervorgehobenſte: der Kirchenſchul-Theologen einſeitiger Dogmatiſmus; ihr Mangel an religiöſer Urtheilskraft durch religiöſe Geſinnung, und ſo an heilſamer Skepſis oder Selbſt-Kritik gegen ihre oft nur perſönliche Kirchen-Weisheit; überhaupt, der nicht ſelten ziemlich religion-leere Proteſtanten-Katholiciſmus [3]).

---

1) Speners Leben; von: v. Canſtein, Halle 1740; Knapp, in „Leben frommer Männer des vorigen Jahrh.", Halle 1829; Suabediſſen, in „Rechtſ Mittheil." 1823. 3. Bd. Hoßbach: Ph. Jak. Spener u. ſeine Zeit: Berl. 1828. 2 Th. — Walch: Einl. in die Relig.-Streitigkk. innerh. d. luth. Kirche, I. bis V. Bd. Luden: Thomaſius, nach ſ. Schickſalen u. Schrr.: Berl. 1805. Guerike: Aug. Herm. Francke: Halle 1827. A. H. Franckens Stiftungen: Halle 1792. 3 Bde. *Illgen:* hist. collegii philobiblici lipsiensis: Lips. 1836 sqq.

2) In deren vollen Bereich kam Spener erſt in ſeiner ſpätern Zeit. Vgl. *Dannhauer:* hodosophia christiana, s. theologia positiva in certam, plenam et cohaerentem methodum redacta: Argentor. 1649; [in dem beſſern Geiſte Joh. Gerhards].

3) Consil. theol. 3, 321: Saepius malo (litigiis Theologorum) ingemui, quoties illa cogitanti offerebantur Apostoli verba: *εἰ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε, βλέπετε μὴ ὑπ᾽ ἀλλήλων ἀναλωθῆτε.*

II. Reformations-System Speners.

Gegenstand gänzlicher Umgestaltung ist: das religiöse und sittliche Leben; die praktische Seite der Reformation des 16. Jahrhunderts. Deren Vollführung nämlich, auch nach dieser Seite, war nur damals unmöglich; die vor allem nothwendige Erneuung reiner Lehre legte zu ihr schon sichern und aufforderndern Grund. Aber, ihre Versäumung seitdem hat den in dieser verbesserten Lehre liegenden Keim zu Frömmigkeit und Sitte mehr untergehn als aufkommen lassen, in der Umgebung weltlichen Sinnes. — Denn in theoretischer und praktischer Theologie fehlt deren rechter Begriff: daß ihr Zweck sei, Religion zu lehren und zu wirken. Wahrer Glaube heisst nur der: welchem es wesentlich ist, die reinen Lehren zugleich auszuüben, in Liebe thätig zu sein; welchem Erkenntniß der Lehren beruht auf klaren Schriftzeugnissen ihrer Wahrheit; auf eignem Erfahren ihrer Wirkungskraft. Beide Glaubens-Gründe in ihrer Verbindung gewähren das Begreifen der Nothwendigkeit, daß die Heilslehren wahr seien für Alle. So können sie das Begreifen auch ihres Inhalts überlassen dem Maaße persönlichen Fassungsvermögens und seinem allmäligen Wachsthum. Durch Beide zusammen vollbringt sich aller Lehren einziger Zweck, die Wiedergeburt des innern wie äussern Menschen. Sie wirken nicht bloße Glaubens- oder Lebens-Gesetzlichkeit, welche der Glauben- und Gesetzlosigkeit mit nur schwacher Kraft entgegentritt. Sie führen durch Erleuchtung und Heiligung zur Ueberzeugung und Besserung; zur Selbstverleugnung, gegen die Weisheit der Welt und die Macht des Fleisches.

Allgemeines Mittel, zur Verwirklichung solchen ergänzenden Reformations-Begriffes, war für Spener nicht eine neue oder weitere Lehr-Verbesserung der Kirche Luthers. Diese stand ihm ebenso bestimmt über der calvinischen, wie unbedingt entgegen der katholischen: vermöge der verhältnißmäßig größten Reinheit ihrer Lehre, und somit Gediegenheit ihrer Kraft, aus sich selbst und allein sich herzustellen von ihrer Verderbniß; ohne Herbeiziehung fremder, calvinischer oder katholischer wie philosophischer oder theosophischer Zuthaten; ohne ein weder nothwendiges noch so leicht mögliches Uniren, wie ohne Calixts schrift- oder geschicht-gelehrte Theologie-Reform. — Hingegen vier andre, ausserhalb der Dogmatik liegende, Verbesserungs-Mittel fand er in der unvollendet gebliebenen Luthers-Kirche ursprünglicher Anlage ebenso vor, wie er sie in ihrer Ausartung oder mangelhaften Entwicklung vermisste. Sie alle ruheten auf Einem Princip, von Christi Fortgegenwart in der Kirche durch sein Pneuma in der Gemeinde.

1. Ein erstes Mittel zu durchführender, auch religiöser Kirchenverbesserung betraf: die Aufstellungsform der Lehr-Kirche in Kirchenlehre. Dasselbe bestand in einem Ausgleichungs-Versuche: zwischen Mystik als höherem Religionssinne, und sichtbarer Staats- und Schul-Kirche. Die religions-historische Grundlage bildete: Erneuerung der urkirchlichen Idee vom gemeinchristlichen Prophetenthum, von Fortdauer des Pneuma, als Verständniß- und Ausübungs-Princips christlicher Religion; jedoch in steter Verbindung mit deren schriftlicher Erkenntnißquelle. Die Mechanik der theologischen Schulkirche, wie der juridischen Staatskirche, erschien als nicht die rechte Stellung der Kirche zur Urkunde. — Zwar ist von Spener die Schriftgemäßheit der lutherischen Symbole ausdrücklich anerkannt, auch über das Recht der frommen Individualität gegenüber dem socialen Bestimmen schwankend gesprochen. Aber entschieden waren ihm folgende Einschränkungen der Symbolokratie. [Vgl.: „Theologische Bedenken" I. Th. S. 341—394.].

Die Wirksamkeit des Geistes, zum Verständnisse seiner Schrift, in von ihm erleuchteten und geheiligten Einzelnen, währt über die Symbole hinaus fort. Sie knüpft nicht so unbedingt oder nothwendig an der Symbole Buchstaben sich an, wie an den der Schrift. Die Symbole haben nicht unfehlbare, nur durch die Schrift bedingte secundäre und menschliche Auctorität. Diese wird nicht auf der Kirche Ansehn allein hin angenommen, sondern

von Jedem auch ſelbſt erkannt. Ihre Beſtimmungen ſind, für Religion des Volks, theils nicht von gleicher Weſentlichkeit, theils nicht alles Nothwendige erſchöpfend. Die Symbole ſind nicht der urſprüngliche Grund des chriſtlichen Glaubens; nur die Quelle und Regel kirchlichen Lehrens durch kirchliche Uebereinkunft. So repräſentiren und binden ſie nicht die geſammte Chriſten-Kirche und Lehre. Ihre verpflichtende Gültigkeit für die Einzelnen iſt deren Pflicht gegen die Kirche, wiefern ſie deren Glieder und Lehrer ſein wollen. Ihre Gültigkeit für die Kirche ſelbſt beſteht ſolange, als Dieſe ſie ſchriftgemäß findet. Zu freier weiterer Schrift-Erforſchung iſt der Einzelne berechtigt, und die Kirche verpflichtet.

Hieran ſchloß ſich Speners Anſicht von Kirchen-Unterſchied und Einheit in Bezug auf Kirchen oder Secten oder Theologenparteien. Nicht als das Beſte, aber als das Allein-zuläſſige erſchien ihm: der Verſchieden-denkenden vereintes Wetteifern und Einander-Zurechtweiſen in der Schriftforſchung; einſtweilen wechſelſeitiges Ertragen der gemeinſamen, obwol ungleich vertheilten Unvollkommenheit; und nur ſo allmäliges Herbeführen einer Union. Speners „erweiterter" Begriff von „Kirche" iſt klar.

2. Ein zweites Mittel zu Kirchen-Verbeſſerung betraf: das Verhältniß zwiſchen Religion und Wiſſenſchaft, den Theologie-Begriff. Den Grund bildete auch hier die Lehre vom nothwendig ebenſo individual wie ſocial fortwirkſamen Pneuma-Princip. Nur das perſönliche Wiedergeborenſein durch den heiligen Geiſt, deſſen erleuchtende und heiligende Gnadenwirkſamkeit auf die Perſon ſelbſt, verleiht dem theoretiſchen wie dem praktiſchen Theologen die volle Wahrheit und Gewißheit, ſowie den von dieſer ergriffenen Sinn und Eifer. Menſchliche Wiſſenſchaft-Mittel ſind zwar keineswegs ausgeſchloſſen. Aber den geringern Theil wirkt dialektiſches Denken und hiſtoriſches Wiſſen; den größern, die Richtung gottſeligen und ſittenreinen Sinnes auf Erkenntniß des Göttlichen, unter Gebet um Erleuchtung.

Nach dieſen Grundſätzen geſchah durch Spener der Antrag auf gänzliche Umgeſtaltung des Schul- und Akademie-Studiums: deſſen Berechnung auf Bildung künftiger Religion-Lehrenden und Religion-Uebenden, durch Gleichbeachtung der moraliſchen wie der intellectuellen Bildung. Gelehrſamkeit, durch Philologie zu exegetiſchem Zweck, durch Geſchichte mit religiöſem Sinne, durch Philoſophie im Geiſte Plato's und der Stoa, blieb anerkannt als eine Stütze der Kirche im Ganzen, jedoch als nur durch eine Minderzahl von Theologen darzuſtellen nothwendig.

3. Ein drittes Mittel zu Kirchen-Verbeſſerung betraf: den engern und innigern Verband zwiſchen Seelſorger und Gemeinde, eine Minderung des weiten Abſtands zwiſchen „Geiſtlichen" und Laien; überhaupt die religiöſe Gemeinſchaft-Form, nebſt Kirchen-Verfaſſung. Den Grund bildete ebenfalls die Idee vom gemeinchriſtlichen Prieſterthum und Pneuma. Zwar die Leitung ſollte einem eignen religion-verwaltenden Stande verbleiben. Aber daneben ſollte Preſbyterien-Verfaſſung wieder eintreten: ein Collegialſyſtem verhältnißmäßigerer Vertheilung der Kirchenſorge unter Obrigkeit und Prediger und ausgewählte Gemeindeglieder, Letztere als gleichſam einen dritten (Religions-) Stand; anſtatt der gelehrten Lehrer-Hierarchie, wie der ſtaatskirchlichen Cäſaropapie mit ihrem weltlichen ius episcopale. Solche Laien-Preſbytern ſollten mitwirken: im Aeuſſern, bei Prediger-Wahl und Kirchenzucht; im Innern, zu Einführung des heiligen Schriftwortes in die Kenntniß und in's häusliche Leben Aller. Sonach würde eine zweifache Form religiöſer Amtsführung beſtehn: neben der kirchen-öffentlichen, homiletiſchen und rituellen, noch eine vom Prediger nur geleitete, durch Vorſtände für Abtheilungen der Gemeinde: mit einfachem Leſen und Auslegen der Bibel, ſowie wechſelſeitigem ſich-Erbauen und Ermahnen; in Verſammlungen zu Haus-Andacht, als Kirchen-Andacht im Kleinen (collegia pietatis).

Zweck war demnach: Verminderung der Laien-Paſſivität oder Letargie; Verſtärkung des Hinüberwirkens der Kirche in's Haus; Behandlung der Religion als Angelegenheit des Individuums und des Lebens; ganz beſonders auch, „Popularität" des geiſtlichen

Amtes selbst, als einer Anstalt für „Volksreligion". Die geistliche Amtsführung engeren Sinnes, in der homiletischen wie in der herzustellenden katechetischen Lehr-Form, anstatt gelehrter und logischer Rhetorik und Polemik, sollte ganz Verkündigung des göttlichen Wortes werden; mit der Selbstmacht des sich selbst auslegenden Geistes, mit der Reinheit und Einfalt und Innigkeit eines vom Geiste vermittelten Glaubens.

4. Ein viertes Mittel zu Kirchen-Verbesserung betraf: die Fassung der christlichen Ethik wie der kirchlichen Disciplin. Speners Princip oder Grundlehre, vom Fortwirken des Pneuma, erscheint hier in höchster Potenz: als Schlußstein des gesammten Aufbaues einer Kirche Christi und seines heiligen Geistes, durch religiöse Moral und moralische Religion. Solch ethischer Religions-Begriff setzte die Frömmigkeit mitten in den Menschen herein, in sein Inneres wie in sein Leben, und in ihr all sein Wesen. Er knüpfte ein Leben-gebendes und Leben-empfangendes Band, zwischen dem Religion-stiftenden Geiste und dem Religion-übenden Menschen. Es ist der Gegensatz des πνεῦμα gegen κόσμος und σάρξ; und es ist die Stellung des Evangeliums über das Gesetz; und es ist die innigste Verknüpfung der Religion mit der Moral. In diesen drei Fassungen der Ethik, ebensowenig in ascetischer wie in disciplinarischer allein, hatte Speners Pietismus sein eigentlichstes Wesen.

Die erste Fassung der religiösen Ethik, und daher „frommen" Theologie wie Ekklesiastik, Speners schwebte zwischen nur hohem sittlichen Ernst und ascetischer Strenge [Rigorismus]. Christliche Tugend war ihm Streben nach Heiligung: Meidung nicht der Sünde allein, auch solcher Berührungen mit der Welt, welche zu Bösem verleiten, oder doch vom Guten abziehen und die Kraft zu ihm schwächen; weil sie aus dem Leben den Ernst hinwegnehmen, dessen es bedarf zu seinem seligen Ausgang. Unter die Vergnügungen christlich verbotener oder doch nachtheiliger Welt-Liebe gehörten: Tanz, Spiel, Theater, Gastgelage, Kleider-Pracht und Moden, unnütze und leichtfertige Unterhaltung durch Reden oder Lesen, u. a. Jedoch war das Geforderte (gleichwie hinsichtlich der Wissenschaften) nicht gänzliche Verwerfung; nur Einschränkung des Uebermaaßes und Misbrauchs, Erweislichkeit eines Zwecks für das leibliche Wohl statt bloßen Sinnengenusses, Verwahrung des Seelenheils. Unter diesen Bedingnissen blieben Adiaphora anerkannt: d. i. Mitteldinge oder moralisch gleichgültige Handlungen, welche Unsittlichkeit wie Sittlichkeit ausdrücken oder fördern nicht durch sich selbst oder nothwendig, sondern nur zufällig; jedoch so, daß sie leicht Unsittliches zu ihrem Accidenz haben, eben weil sie nicht Sittliches zu ihrer Substanz haben und in Diesem das Gegengewicht wider Jenes [1]).

In der zweiten Fassung berührte sich Speners idealer Sittlichkeit-Begriff mit der Lehre von Gesetz und Evangelium; nach der formalen wie materialen Seite des Sittlichen, hinsichtlich des Beweggrundes wie Maaßes im Handeln. Derselbe setzte, entschiedner als der gemein-kirchliche, den moralischen Werth in die Gesinnung wie That zugleich, in die Heiligung der Person wie des Lebens. Solche Forderung persönlicher Moralität und sittlicher Freiheit, anstatt bloßer Legalität, berührte nun freilich auch den gemeinen Begriff von der Rechtfertigung. Diese sollte zwar durch den Glauben allein geschehn. Aber mit wirklichem Erfolge nur dann: wenn derselbe schon in sich enthalte oder mit Nothwendigkeit aus sich entwickle Streben nach Heiligung; d. i., nicht blos Erlöst-sein durch Christi Verdienst, sondern nachfolgend Erlöst-werden durch seinen heiligen Geist.

Hieran schloß sich die dritte Fassung der Sittenlehre; die, durch welche allein alle

1) Speners Sitten-Lehre war: weder Aufhebung aller Adiaphorie, wie in der Ethik der Stoa; noch Ertödtung der Sinne, wie in der Ascetik des Mönchthums; noch Buß-Kampf und Krampf, wie im ausgearteten Jansenismus und im Methodismus. Seine das Ethische idealisirende Mystik war allerdings keine Vermittlung, zwischen Naturrecht der Sinne und Vernunftrecht der Idee. Aber, ein Gegengewicht falschen Theologen-Begriffs vom Positiven und vom seligmachenden Glauben; des Satzes: daß alles nicht ausdrücklich in der Schrift Verbotene erlaubt, und alles nicht den reinen Glauben Verleugnende minder-wesentlich sei.

Religion eine ethiſche wird: die (aller Myſtik eigne) Hervorhebung des Subjectiven und des ganzen Menſchen; anſtatt der gemeinen (von Spener ſogen.) Theil. Der Glaube an die Gnade und Gerechtigkeit Gottes in Chriſto ſoll Dieſe nicht blos in thesi als objectiven Heils-Grund anerkennen, ſoll ſie auch zur wirklichen Heils-Urſache werden laſſen; in der Wiedergeburt der Natur des Menſchenſubjectes ſelbſt, in der innern und äuſſern Lebens-Durchdringung durch die Religion.

Die Folge-Geſchichte dieſes Reformations-Syſtems hat ſeinem Anfang nicht entſprochen. Der Urheber ſtellte daſſelbe ausdrücklich nur als Unterlage auf, für erſt allgemeine Berathung zuſammentretender Theologen und Kirchenbehörden, über die Mängel und über die Mittel. Aber als ſein eigener Fehler erſcheint ein Idealismus, welcher in der Alleinherrſchaft des religiöſen Princips einſeitig und vorgreifend ſich beſchloß. Hierzu trat noch die große Untüchtigkeit der Zeitgenoſſen: der Anhänger und der Gegner und der Gleichgültigen. — Beide Momente hinderten auch äuſſerlich die aus innerem Grund unmögliche Einführung dieſes Reformationsbegriffs, als Princips geſammter Schule oder Kirche. Derſelbe ward ſpäterhin dem Urheber ſelbſt nur eine „Hoffnung künftiger beſſerer Zeiten", und iſt in nachfolgender Zeit ein nie ganz angetretenes Erbe geblieben. Aber Ebenderſelbe iſt, nach ſeinen weſentlichen Theilen, das Princip für Privat-Religion Vieler in der Diaſpora geworden. Und er iſt, durch das Uebergehen ſeiner religiöſen Tiefe in die wiſſenſchaftliche Theologie, ein Verbeſſerungs-Element für die herrſchende Schule oder Kirche geworden. Dies ſind die zwei Formen des nicht-vergeblichen Daſeins von Spener geweſen; die zwei Denkmale, welche er der Sache und die Folgezeit ihm geſetzt hat.

III. Speners ſpätere Wirkſamkeit und Verfolgung: 1686—1705.

1. In Kurſachſen, 1686—91, entſchied dies gegen einen Erfolg, daß es Sitz der Orthodoxie und Schulgelehrſamkeit war. Nur entſtand hier die erſte feſtere akademiſche Kolonie des Spenerianiſmus, in Leipzig: die Collegia philobiblica (pietatis); geſtiftet 1686—89 von Auguſt Hermann Francke, Paul Anton, Caſpar Schade; nach der Störung, beſonders durch Joh. Bened. Carpzov, dennoch einigermaaßen von 1691 an fortdauernd.

In Kurbrandenburg ſtellte ſich Vieles günſtiger: der calviniſch-reformirte Hof zu Berlin; und die neue Univerſität Halle, mit ihrer (unter dem Einfluß von Chriſtian Thomaſius und Spener beſetzten) theologiſchen Facultät. An deren Spitze ſtand Francke; bald, nach 1691, auch Joach. Juſt. Breithaupt [aus Nordheim, † 1732 im Kloſter Bergen bei Magdeburg]. Die erſte ſtaatskirchliche Anerkennung u. theologiſche Repräſentation war geſchehn.

2. Spaltung des größten Theils vom lutherſchen Deutſchland in vier Parteien trat ein: in Pietiſten und Orthodoxe, Vermittelnde und Gleichgültige. — Mittelpunct des viel- und weit-verzweigten Kampfes blieb Eine Frage, aus der Fundamentallehre aller Theologie und Kirche: ob Reinheit und Kraft frommen Lebens aus reiner und beſtimmter Glaubenslehre von ſelbſt folge; oder ob vielmehr Bildung frommen Gemüths und ſittlichen Sinnes, am Worte Gottes und durch den heiligen Geiſt, die reine Lehre und deren Kraft zugleich mittheile dem Verſtand und dem Willen. Dieſe Frage, ob Religions-Lehre ſchon als objectives Abſtractum, oder erſt als zugleich ſubjectives Concretum Religion wirke, hat den Gang des Streits beſtimmt. Weſensverſchiedenheit beiderſeitiger Fundamentallehre machte beiderſeits Verirrungen unvermeidlich, Vereinigung unmöglich. Die Gemüths-Theologie ſtreifte an dogmatiſchen Latitudinariſmus und ethiſchen Idealiſmus; die Verſtandes-Theologie, an ethiſchen Indifferentiſmus und dogmatiſchen Mechaniſmus. Das Grenzverhältniß zwiſchen Poſitivem und Pneuma, Theorie und Praxis, Weſentlichem und Unweſentlichem,

ward nicht gefunden. Hierzu trat noch der Unterschied des spenerschen und des unächten Pietismus.

Der Streit über beide Pietismen wurde weniger staatskirchlich als schultheologisch geführt. Im ersten Hauptsitze der rechtgläubigen Polemik, in Kursachsen: Joh. Deutschmann in Wittenberg; Bened. Carpzov [1684—† 99 Prof. u. Pastor an der Thomaskirche in Leipzig]; Valentin Ernst Löscher [Superint. in Dresden 1709—† 49]. Im andern, in Niedersachsen und Norddeutschland überhaupt: Joh. Friedr. Mayer [aus Leipzig; seit 1686 Pastor in Hamburg, seit 1688 Prof. in Kiel, 1701—† 1712 Prof. in Greifswald u. Generalsuperint. von Pommern u. Rügen]. — Am 5. Febr. 1705 starb Spener.

Die Streit-Verhandlungen betrafen: theils Speners Grundlehre vom Pneuma; theils seine vier Formen zur Einführung desselben als Theologie- und Kirchen-Princips. Also, die fünf Streitpuncte: Wiedergeburt durch heilige Schrift und heiligen Geist; Symbole; Wissenschaft und Glauben; Laienpriesterthum, nebst Kirchenverfassung; Adiaphora, nebst Rechtfertigungs- und Sitten-Lehre. Hierzu noch, Chiliasmus.

§. 252. D. Die erste deutsche Philosophie: Leibnitz, nebst Wolff[1]).

Die „neuere Philosophie" hatte im Bereich der calvinischen Kirche sich eröffnet: [vgl. oben S. 720, Abschn. 2.]. Deutschland, theologisch wie kirchlich an der Spitze lutherischer Kirche, beharrte fast das ganze 17. Jahrh. hindurch bei den zwei Formen des Philosophirens, welche noch dem Mittelalter und der Uebergangszeit aus ihm angehörten: bei der scholastischen Dialektik und jener theosophischen Physik. Befreiung von diesem verfehlten wie von jenem abgenutzten Denkwissen, zugleich Befähigung das nachfolgende Herüberwirken des philosophirenden oder des nur „freidenkenden" Auslands philosophisch zu empfangen oder abzuweisen: Beides kam der deutsch-lutherischen Theologie von Leibnitz, mit welchem die Philosophie Deutschlands sich eröffnet hat. Die durch Denselben mögliche Umgestaltung der Theologie wie der Philosophie war größer, als die nach ihm wirklich gewordene.

I. Leibnitz.

Gottfried Wilhelm Leibnitz, aus Leipzig; seit 1663 philosophischer Schriftsteller; späterhin bis † 1716 meist in Hannover lebend. Seine Philosophie, allerdings ein System, nur ohne Ausführung, war Neugestaltung der Combination platonischer und aristotelischer Lehre unter sich und mit dem Christenthum. Unter den drei Hauptformen der „neuern Philosophie", war sie Gegensatz des baconisch-locke'schen Empirismus wie der paracelsisch-böhme'schen Theosophie; aber auch wesentlich verschieden von Spinoza's gänzlichem Misverständniß und von des Cartesius flüchtiger Anwendung des Platonismus, eine eigenthümlich verbesserte Gestalt dieser dritten neuern Philosophie-Form. Sie war Grundlegung zu christlich philosophirender Theologie und zu „christlicher Philosophie". Sie ist aber nicht in ihrem [obwol so klaren wie tiefen] Geiste von den Theologen an-

1) Leibnitz: Gesammtausgaben der Werke, oder der philosophischen Werke insbes., von: *Dutens*, Genev. 1768. 6 t. 4.; *Raspe*, Amst. 1765. 4.; *Erdmann*, Berol. 1839 sq.; *Jacques*, Par. 1842; Guhrauer, Berl. 1837 ff. — Wolff: deutsche und lateinische Schriften über die einzelnen Disciplinen der Philosophie: 1712—1750. — Vgl.: „Philosophie- u. Theologie-Geschichte", §§. 118—122.

gewendet, von den Philoſophen fortgebildet worden. Das Ganze geht auf Einheit der Natur- und Religions-Philoſophie, auf wechſelſeitiges ſich Bedingen ſpeculativer und religiöſer Welt-Auffaſſung.

1. Archologie oder Principien-Lehre: „Monadologie".

Die Monaden-Lehre, als Grundlage des Syſtems, ruht auf dem Satze von der „Individuation" des abſoluten Seins, der Ur-Monas oder Gottheit. Nach ihr iſt Individualität die Form alles Welt-Bildens; ſo jedoch, daß die endlichen Monaden, oder die individuellen Natur-Kräfte und Weſen, von einerſeits wirklicher und andrerſeits unvollkommener Entelechie, theils Selbſtthätigkeit theils Unſelbſtändigkeit als ihre zwei Charaktere an ſich tragen; beide, weil ſie die Ur-Monas zu ihrem Ausgangspunct und Ziel zugleich haben, weil ſie am Weſen der Gottheit wirklich Antheil und doch eben nur Antheil haben. Alſo: das Natur-Leben, als Werden einer Welt in der Natur, geſchieht: in ſtetigem wie urſprünglichem lebendigen Zuſammenhange zwiſchen der Gott-Monas und den Natur-Monaden; durch einen continuus influxus et concursus der Gottheit, als Primär-Urſache, und der Welt-Weſen, als Secundär-Urſachen. Es iſt Synergiſmus; anſtatt der zwei Extreme, eines abſoluten Supranaturaliſmus wie des Naturaliſmus.

2. Teleologie: Lehre von „präſtabilirter Harmonie".

Die Harmonie-Lehre, als Aufſtellung des Weltſyſtems in ſeiner Entwicklung nach ſeinem Zwecke, ruht auf jener ſynergiſtiſchen Principien-Lehre, vom Zuſammenhange Gottes und der Welt als Grundes und Folge. Das Werden einer All harmoniſcher Monaden-Thätigkeiten, als Zweck der Welt, iſt geſichert durch das Präſtabilirt-ſein der Harmonie. Denn die Natur-Welt iſt eben nichts als die in den zwei Formen der Endlichkeit ſich vollziehende Nach-Geſtaltung der Ideen-Welt Gottes. Alle die gott-gedachten Arten zu ſein kommen, durch die Monaden als ihre Trägerinnen, nothwendig zur Entwicklung. Das iſt die determiniſtiſche Seite am Weltgeſchehn. — Aber, es iſt nur ideal-nothwendiges Werden wirklicher Geſetzmäßigkeit od. Harmonie. Der Modus dieſes Harmonie-Werdens ſelbſt, als des Zuſammen-Werks ſtrebender Monaden und leitender Ur-Monas, iſt die durch jene Präſtabilirung nur eingeſchränkte Entelechie aller Monaden. Ein Theil von Dieſen kann immer mehr ſich entwickeln, wie zu Selbſt-Bewuſſtſein ſo zu Einſicht in die innere Nothwendigkeit des Monaden-Ganzen, ſodaß ihnen Dieſes an Durchſichtigkeit zunimmt. Das iſt das Geiſter-werden der Seelen, das ſich Bilden eines Reichs der Gnade und Freiheit mitten in dem Reiche der Natur und Nothwendigkeit, einer moraliſchen Welt-ordnung in der phyſiſchen. Das iſt die indeterminiſtiſche Seite der Monaden-Welt. So teleologiſch und theiſtiſch zugleich betrachtet, iſt die gegebene wirkliche Welt ſelbſt eine Theodice.

3. Lehre von Wiſſen und Glauben.

Die an ſich wahre Ideenlehre ſchafft einen Idealiſmus, welcher durch eine „Demonſtrativ-Philoſophie" a posteriori wie a priori zugleich ſich erſt zu begründen ſtrebt. Das hierdurch möglich werdende Wiſſen, unter Anwendung der zwei Erkenntniß-Principien, vom „Widerſpruche" und vom „zureichenden Grunde", iſt eben nur Entwicklung der Natur als Vernunft. — Und die überhaupt oder durchaus alleinrichtige Natur-Auffaſſung, die religiöſe im Sinne jenes Synergiſmus, ſetzt ganz von ſelbſt die „Conformität" des Wiſſens und Glaubens, der Vernunft und Offenbarung.

II. Christian Wolff:

aus Breslau; Professor in Halle 1707—23 und 1740—† 54. Durch Ihn erst geschah die Einführung der dritten Hauptform der „neuern Philosophie" im gebildeten und theologischen Deutschland; zugleich mit der leibnitzischen Tendenz, Verbindung des Platonischen und Aristotelischen, sowie Vereinbarung christlicher Theologie und Philosophie.

Wolffs logisch-demonstrative Einfassung und systematische Durchführung ward theilweise auch Abwandlung der Grundideen leibnitzischen Weltsystems; weil sein und seines Zeitalters Denkfleiß größer war, als das speculative Vermögen und als die Kraft des „religiösen Gedankens". Falsch aber ist, daß seine Neustiftung einer Schulphilosophie, sammt philosophirender Theologie, eben nur Aufstellung eines protestantischen Scholasticismus gewesen. Vielmehr: die aus Metaphysik und Empirie gemischte Masse des in Philosophie oder Theologie Ueberlieferten sollte logisch bezwungen werden, so zu philosophischem Stoffe werden. Der philosophischer-seits behaupteten Möglichkeit einer Demonstration, nämlich der Vernunft- wie Schrift-Gemäßheit aller wesentlichen Christenthums-Lehren, sollte theologischer-seits Anerkenntniß der Nothwendigkeit solcher lehrwissenschaftlichen Demonstration entsprechen. Das Glauben müsse nicht in Wissen sich verwandeln, aber dem Wissen sich anvertraun.

§. 253. Theoretische Theologie Deutschlands in 1. Hä. 18. Jahrh.

Die Folge-Geschichte der vier Verbesserungs-Anträge [§§. 248—252] hat nur wenig auf den theosophischen, und erst später auf den von Andreä und Calixtus sich erstreckt. Hingegen Speners „religiöse Theologie" und Wolfs „logische Philosophie" sind, während 1. Hälfte 18. Jahrh., die bewegenden Elemente gewesen. Allerdings für den deutschen Theil des lutherschen Gebietes allein. Auch wurden beide Reformen, wie zu allen Kirchenzeiten, nicht vollständig in die Kirchentheologie aufgenommen; weil sie wirklich oder scheinbar zu idealistisch waren, für gemeines an einen gewissen Realismus gebundenes Kirchenthum. Machthabende Staatskirchen-Behörden, wie auf ihre Einseitigkeit eifersüchtige Schulkirchen-Theologen, sind insoweit mit Erfolg entgegengetreten, daß die Alleinwesentlichkeit „rechten Glaubens", auch ohne gleichen Eifer für „reine und lebendige" Lehre, herrschender Kirchen- und Schulen-Grundsatz blieb.

Jedoch, nun schon für die Zahl-Mehrheit allein. Die größern Kirchenväter, auch in dieser Zeit, übernahmen die Vermittlung mit dem Bestehenden, für die kirchlich anwendbaren oder christlich haltbaren Verbesserungs-Stoffe, wie jene neue Theologie und Philosophie sie boten. So als selbst erst modificirte Reform-Anträge, sind diese beide zu wirklichen Reform-Principien geworden, haben eine große Anzahl einzelner Kirchen- oder Schul-Theologen von ihren größern Einseitigkeiten oder Uebertreibungen befreit. Von deren akademisch oder schriftstellerisch ausgebreitetem Einflusse ist dann, weniger zwar Staatskirche und Schule, aber das Volkskirchenthum berührt worden.

Allerdings geschah dies unter vielfach hemmenden Kämpfen; auch noch mit Zurückstellung des, von Calixtus beantragten, exegetisch- und historisch-wissenschaftlichen Umgestaltens ebenso, wie jenes theosophischen Synkretisirens. Aber, auch der Streit religiös-theologischer und logisch-philosophirender Einzelnen hat die bestehende Zeit-Schule oder Kirche von ihrer Stelle gerückt. Denn Ebendieser blieben die nunmehrigen Wortführer nahe genug, indem sie doch die Bewegung des 17. Jahrhunderts läuternd oder mäßigend aufnahmen, sowie indem sie zwischen Spenerianismus und Wolffianismus in der Mitte standen. — Es kam in die von nun an vorherrschende Theologie wiederum mehr biblisch-religiöser und wissenschaftlicher Inhalt, Luthers wie Melanchthons würdiger. Und er gab jener nach-lutherischen Lehr-Wissenschaft und Lehre zugleich eine festere Hal-

tung, gegenüber den auswärtigen oder auch inwärtigen, deiſtiſchen oder myſtiſchen Verbreitern einer Ultra-Reform.

I. Die von Spener ausgegangene Bewegung.

1. Der Pietiſmus-Streit, in ſeinem Fortgange,

blieb auf zwei Hauptſitze faſt eingeſchränkt: die pietiſtiſche Theologen-Facultät zu Halle, und das ſtaatskirchlich oder ſchultheologiſch eifrige Nord-Deutſchland. Wiederholte Einſchreitungen des Staats, gegen den nun oft ausgearteten Pietismus mit ſeparatiſtiſchem Conventikelweſen, und zahlreiche Controverspredigten und Streitſchriften, von praktiſchen wie theoretiſchen Theologen, — Beide führten wenig zu wahrer theologiſcher Unterſuchung der Ideen Speners ſelbſt, als zu probendem kirchlichen Verſuch ihrer Ausführbarkeit im Großen oder Ganzen.

Als Häupter der „frommen" Theologenſchule Speners, und nur so ganz zugleich der „pietiſtiſchen" Laienkirche: die zwei ſchon älteren Hauptleute Francke und Breithaupt bis 1727 und 1732; auſſerdem Joachim Lange [aus Gardelegen in der Altmark, ſeit 1697 in Berlin Gymnaſialdirector u. Prediger 1710—† 44 Profeſſor in Halle.]. — Als Vorkämpfer der „Rechtgläubigen": Joh. Fdr. Mayer [zu Stettin, † 1712; vgl. oben S. 753]; Sam. Schelwig [Gymnaſiallehrer u. Prediger in Danzig † 1716]; Joh. Fecht [Prof. in Roſtock † 1716]. Verſtändiger: Valentin Ernſt Löſcher [Superint. in Dresden † 1749]. Wiederum ſtrenger: Erdmann Neumeiſter [1715—† 56 Scholarch u. Prediger in Hamburg].

2. Die ſpener'ſche Theologie, oder „halle'ſche Schule",

gab ſich ſelbſt oder erhielt eine des Stifters eignem Sinn gemäßere, auch *mit* beſtehender Kirche oder Schule vereinbarere Entwicklung. Solche trat *ein unter* dem mahnenden Einfluſſe der fremden Anfechtungen und der eignen Verirrungen, durch die Kraft der fortwirkſamen Schriften oder Ideen Speners, und in Folge der berichtigenden Erfahrungen im geiſtlichen oder akademiſchen Amtsleben. Die Gegenſätze über jene vier oder fünf Streitpuncte milderten ſich beiderſeits. — Die zwei kräftigſten Zeugniſſe für die kirchenverbeſſernde Kraft der Ideen Speners, zugleich Hinweiſungen auf die zu deren Verwirklichung geeignetſte Art und Sphäre, wurden: Francke's Waiſenhaus-Stiftung in Halle ſeit 169[illegible]; und, die theologiſche Facultät daſelbſt, als noch ferner Bildungsanſtalt für „fromme" Theologie [2]).

Das Meiſte von den Nachwirkungen der Erſcheinung Speners gehört in Geſchichte praktiſcher Theologie und gemeinchriſtlichen religiöſen Lebens [§. 254.]. — Doch zeigte ſich bald ein Hinüberwirken auch in die theoretiſche Theologie: Einſetzung „vermittelnder" Theologen in die Mitherrſchaft, neben den ſchul- und kirchen-gerechtgläubigen.

---

1) Aus dem Streit-Schriftenwechſel, als allein noch bedeutend: die von Lange und Löſcher, zugleich Quellen für den nach-ſpeneriſchen Pietiſmus und Antipietiſmus: [oben S. 748]. Fecht: de beatitudine mortuorum in Domino, 1705. Mayer: eines ſchwediſchen Theologi Bericht von Pietiſten, 1706; und, auf eine „Verantwortung der theol. Facultät zu Halle", fünf Gegenantworten 1707, beſ. die neu edirte dissertatio de lenitate Melanchthonis, in gratiam Facultatis theol. Hal. Neumeiſter: die von weltl. Obrigkeit verworfene Pietiſterei, nebſt Corpus doctrinae pietist., 1736.

2) A. H. Francke: ſegensvolle Fußtapfen des noch lebenden u. waltenden liebreichen u. getreuen Gottes: Halle 1701 ff. Deſſ.: Lectiones paraeneticae, od. öffentliche Anſprachen an die Studiosos Theol. zu Halle im Collegio paraenetico: Halle 1726 ff. 7 Bd.

II. Die von Wolf, mehr als von Leibnitz, beſtimmte Theologie.

1. Vereinter Widerſtand der zwei unter ſich ſelbſt ſtreitenden Theologen-Schulen, einer rechtgläubigen und einer frommgläubigen, ließ die neue deutſche Philoſophie nicht bis zu eigentlicher theologiſcher Mitherrſchaft gelangen. Ihre Forderung wie ihre Nicht-Leiſtung chriſtlicher und kirchlicher Dogmen-Demonſtration misfiel beiden Parteien, meiſt auch der vermittelnden dritten. Der durch Wolf erregte Grenzſtreit zwiſchen Philoſophie und Theologie wurde faſt allgemeiner Univerſitäten-Streit. Nur ein beſondrer Anlaß ging von Halle aus: durch Strähler und Lange, gegen Wolfs *„de sapientiâ Sinensium“*.

2. Eine Schule von Wolffianer-Philoſophen oder Theologen beſtand allerdings in der 1. Hälfte 18. Jahrhunderts. Bilfinger [Bülffinger, Prof. u. Conſiſtorialpräſident in Tübingen † 1750]. Alexander Gottlieb Baumgarten [Prof. der Philoſ. zu Frankfurt a. d. Oder † 1762]. — Reinbeck [Propſt u. Conſiſtorialrath in Berlin † 1741]. Jak. Carpov [Gymnaſiallehrer in Weimar † 1768]. Gli. Canz [Prof. in Tübingen 1734—† 53]. [1])

III. Vorherrſchaft einer vermittelnden Theologenſchule.

Der negative Erfolg aus dem Erſcheinen Speners und Leibnitz-Wolfs, Erſchütterung der Alleinherrſchaft eines einſeitig orthodoxen Scholaſticiſmus, ging in einen auch poſitiven Haupterfolg über. Eine in ſich ſelbſt ſehr mannichfaltige Schule erhob ſich: bald mehr der Myſtik, bald einem eklektiſchen Philoſophiren zugeneigt; im Ganzen aber, eine verſuchte Zurückführung oder Durchführung des ſcholaſtiſch-kirchlich gewordnen Lutherthums zu religiöſer und bibliſcher Chriſtenthums-Wiſſenſchaft, nach Melanchthons und Calixts Vorangang.

1. Für Neugeſtaltung der Geſchichte und Schriftauslegung: Gottfr. Arnold, welcher erſt jetzt zu Wirkſamkeit gelangte; Mosheim; Bengel. [Vgl. oben S. 713. 714.].

2. Für Dogmatik, als Religions-Lehre durch chriſtliche Wiſſenſchaft, anſtatt überwiegender Schulkirchen-Doctrin [oben S. 715. 716], wirkten noch auſſer den Reformatoren Calixt und Spener ſelbſt: David Hollaz: [Prediger u. Propſt zu Jakobshagen in Pommern † 1713]: *Examen theologicum acroamaticum*, Stargard. 1707. — Joh. Franz Buddeus: [aus Anclam, Prof. ſeit 1693 in Halle, 1705—† 29 in Jena]: *Institutiones philosophiae eclecticae. Isagoge historico-theologica ad theologiam universam*, 1727. *Institutiones theologiae dogmaticae*, 1723. — *Joach. Lange:* oeconomia salutis evangelica, methodo demonstrativâ digesta, christianae praxi accommodata, Hal. 1728. — Chriſtoph Matthäus Pfaff: [Prof. u. Kanzler in Tübingen u. Gieſſen 1717—† 60]: das „Pfaffiſche Bibelwerk“ [2]). — Sigmund Jakob Baumgarten: [aus Wolmirſtädt, Prof. in Halle 1734—† 57]: „Evangeliſche Glaubenslehre“; und, „Unterſuchung theologiſcher Streitigkeiten“.

---

1) *Bilfinger:* dilucidationes philosophicae de deo, animâ hum., mundo et generalibus rerum affectionibus: Tub. 1725. 1740. 1768. *Baumgarten:* Aesthetica: Fcf. 1750. — Reinbeck: Betrachtt. üb. die in d. augsb. Confeſſ. enthalt. göttl. Wahrheiten: Berl. 1731. *Carpovius:* theologia methodo scientificâ adornata: Fcf. Lips. 1737 sqq. *Canz:* philosophiae leibnit. et wolf. usus in theologiâ: Lips. 1749.

2) Dies „Bibelwerk“, Luthers Ueberſetzung mit Anmerkungen: urſprünglich, von den wittenberger Melanchthonianern Major und Crell und Eber, Wittb. 1574; dann, auf Anordnung Herzogs Ernſt v. Sachſen, durch ſtrenger lutherſche Theologen, Nürnb. 1641; jetzt von Pfaff, Tüb. 1730 ff., und noch ferner nach ihm umgearbeitet.

§. 254. Praktiſche Theologie, in der zweiten Zeitabtheilung.

I. Sitten-Lehre[1]).

1. Reformirte Kirche. Moſes Amyraut [Amyraldus, Prof. u. Pred. zu Saumur 1633—†64]: *la morale chrétienne*, 1652. Richard Baxter [Presbyterianer-Prediger † 1691]: *a summ of practical theology*, 1675. La Placette [Pred. an der reform. Gemeinde zu Kopenhagen, zuletzt privatiſirend in Utrecht † 1718]: *essais de morale*, 1692; *la morale chrétienne*, 1695. Bened. Pictet [Pred. u. Prof. in Genf † 1724]: *la morale chrétienne*, 1695. Stapfer [Prof. zu Bern † 1775]: „Sittenlehre", 1756.

2. Lutherſche Kirche. Calixtus: *epitome theologiae moralis*, 1634. Joh. Andr. Schmid [1683—†1726 Prof. in Jena u. Helmſtädt]: *compendium theologiae moralis*, 1705. Buddeus: *institutiones theologiae moralis*, 1711. Rambach: „chriſtl. Moraltheologie", 1738. S. J. Baumgarten: „theologiſche Moral", 1738 ff. — Mosheim: „Sittenlehre der heiligen Schrift": Helmſt. u. Lpz. 1735 ff. 5 Theile; 6.—9. Theil, fortgeſ. von Joh. Peter Miller [Pred. in Göttingen], 1762 ff.

II. Geiſtliche Amtsführung; beſ. heilige Beredtſamkeit.

1. Calviniſten. Amyraut. Jean Claude [Pred. an verſchiednen franzöſ. Gemeinden, zuletzt im Haag † 1687]. John Tillotſon [Erzbiſch. von Canterbury † 1694]. Thom. Burnet, und Sam. Clarke [Pred. am engl. Hofe † 1715, 1729]. Jacques Saurin [aus Niſmes, Pred. in England u. im Haag † 1730].

2. Lutheraner. Hier iſt das Wenige faſt alles von Speners *Schule* ausgegangen, von deren Reform geiſtlichen Amts-Begriffs, beſonders auch für Homiletik und Katechetik. — Späterhin, unter Vermeidung des Einſeitigen der Spenerianer und noch mehr der Wolffianer, von den Vermittelnden; ſeit Mosheim: „heilige Reden über wichtige Wahrheiten": 1725—39. 6 Th. — Salomo Deyling [1720—†55 Superint. u. Prof. in Leipzig]: *institutiones prudentiae pastoralis*, 1734.

III. Religiöſe Literatur für private Erbauung.

Wie ſchon in ältern und mittlern Zeiten der Verſäumniß des Volksreligiöſen von Seite der Staats- oder Klerus-Kirche und Schule: ſo mußte jetzt eine (verzüglich im lutheriſchen Kreis reichhaltige) Reihe frommer Privatſchriften Erſatz bieten für die öffentliche Erbauung. Dieſelbe iſt das Erzeugniß der „reinern Myſtik" geweſen: d. h. derſelben höher-religiöſen Stimmung, welche auch den meiſten jener Reformations-Verſuche und Secten-Stiftungen zum Grunde lag; welche aber in Einzelnen ebenſooft nur bis zu dem Beſtreben fortging, die „unſichtbare Kirche" in der Diaſpora der ſichtbaren zu fördern. Dieſe evangeliſche Aſceten-Literatur, mit allen den Mängeln wie Vorzügen eines nur-praktiſchen Religions-Idealiſmus, wurde (durch meiſt ſehr zahlreiche Ausgaben) in weiterem Kreiſe höchſt wirkſam.

---

1) Die Moral ſtand jetzt, ſeit ihrer meiſt abgeſonderten Behandlung, der praktiſchen Theologie näher als der Dogmatik. — Die lutheriſchen Theologen wurden erſt durch ihre Reformatoren im 17. Jahrh. veranlaſſt, im Eifer auch für jene Wiſſenſchaft den calviniſchen nachzufolgen. Die praktiſche Theologie überhaupt, und in beiden Kirchen, gewann noch mehr als die theoretiſche durch jene reformatoriſchen Bewegungen, bei deren ethiſch-praktiſcher Richtung. [Vgl. §. 243. IV. S. 716.].

Johann Arnd: [geb. 1555 zu Ballenſtedt in Niederſachſen; ſeit 1583 Prediger in fünf verſchiednen Orten, zuletzt 1611—† 21 in Celle, Generalſuperintendent des Fürſtenthums Lüneburg]: „Vier [eigentlich, ſechs] Bücher vom wahren Chriſtenthum"; eine (zum Theil wörtlich entlehnende) Erneuerung älterer myſtiſcher Schriften: von der Franciſcanerin Angela de Fuligno † 1309, Tauler † 1361, Thomas a Kempis und der „teutſchen Theologie"; ſeltener zuſammentreffend mit Paracels oder Weigel. Auſſerdem: „Paradiesgärtlein"; und, „Poſtilla" [1]).

Heinrich Müller: [Prof. u. Superint. in Roſtock, † 1675]: „Himmliſcher Liebeskuß". „Geiſtliche Erquickſtunden" [2]).

Chriſtian Scriver: [aus Rendsburg in Holſtein, 1653—90 Pred. in Stendal u. Magdeburg, † 1693 als Conſiſtorialrath u. Oberhofprediger in Quedlinburg]: „Geiſtlicher Seelenſchatz". „Gottholds zufällige Andachten" [3]).

Spätere, beſonders im Geiſt der ſpener-francke'ſchen Schule:

Die canſtein'ſche Bibel-Anſtalt, von Karl Hildebrand Freiherrn v. Canſtein † 1719. — Gottfried Arnold. — Rambach: „Paſſions-Betrachtungen". — Joh. Anaſtaſ. Freylingshauſen: [Pred. in Halle u. Director des Waiſenhauſes † 1738]: „Grundlegung der Theologie", 1703. — Benjamin Schmolck [aus Schleſien, 1702—† 37 Pred. zu Schweidnitz]: „Beicht- u. Communion-Gebete". „Morgen- u. Abend-Andachten". — Joh. Philipp Freſenius [in Gieſſen, dann Senior des Miniſteriums zu Frankfurt a. M. † 1761]: „Beicht- u. Communion-Buch". — v. Bogatzky [Schleſier, in Halle privatiſ. 1746—† 74]: „güldenes Schatzkäſtlein".

IV. Heilige Dichtkunſt für Gemeinde-Geſang [4]).

Die heilige Dichtkunſt überhaupt, beſtimmt zur öffentlichen oder zur privaten Erhebung und Erbauung, iſt die wahrſte Form des „Daſeins der Kunſt auch

---

1) Die „Bücher vom wahren Chriſtenthum": in erſter [magdeburger] Ausgabe, allmälig ſeit 1605. Die Zweifel der Zeit an des Werkes Rechtgläubigkeit beruhigten ſich doch zuletzt mit Polykarp Lyſers Ausſpruche: „das Buch ſei gut, wenn nur der Leſer gut ſei." Spätere Ausgg.: Dieckmann, Stockholm 1731; Krummacher, Lpz. 1841. — „Paradiesgärtlein voller chriſtl. Tugenden": Lpz. 1612. „Poſtilla, Auslegung der ſonn- u. feſttäg. Evangg.": Lpz. 1616. — Vgl.: F. Arndt: Joh. Arnd, e. biogr. Verſuch: Berl. 1838.

2) „Himmliſcher Liebeskuß; Betrachtt. üb. die Wohlthaten Gottes u. ſeiner unendl. Liebe, zur Gründung u. Fortſetzung eines thätigen Chriſtenthums". Erſte Ausg. obiger 2 Schriften: Roſtock 1664. Spätere: Hof 1738. Sprachlich umgeſtaltet, durch Fiedler u. Rußwurm: Lpz. u. Lüneb. 1831. Auſſerdem: „Kreuz- Buß- u. Bet-Schule wahrer Chriſten": n. A. Stuttg. 1835.

3) „Geiſtlicher Seelenſchatz: von der Seele hoher Würde, tiefem Fall, Buße u. Erneuung durch Chriſtum, heil. Leben, Kreuz u. Troſt im Kreuz, ſeligem Abſchied u. Seligkeit": Mgdb. Lpz. 1737; Stuttg. 1841. „Gottholds 400 zufällige Andachten": 23. Aufl. von Stockmayer, Schwäbiſch-Hall u. Lpz. 1841. Auſſerdem: „Siech- u. Sieges-Bett": n. A. Dsd. 1834; nebſt Scrivers Leben.

4) *Gerbert:* de cantu et musicâ sacrâ a primâ ecclesiae aetate usque ad praesens tempus: S. Blas. 1774. 2 vol. 4. Funk: Geiſt u. Form des von Luther angeordn. Cultus: Berl. 1819. *Stenersen Gad:* de Luthero principiorum rei liturgicae aestimatore: Havn. 1840. Riederer: Abhdl. v. Einführung d. teutſchen Geſangs in d evang.-luth. Kirche: Nürnb. 1759. Rambach: üb. Luthers Verdienſt um d. KGeſang: Hamb. 1813. Häuſer: Gſch. des chriſtl. u. insbeſ. evang. KGeſangs u. der KMuſik: Odlb. Lpz. 1834. Weis: Verſuch e. Theorie u. geſchichtl. Ueberſicht d. Kirchenliedes: Breſl. 1842. Rochlitz: für Freunde d. Tonkunſt, Lpz. 1832: Grundlinien zu e. Gſch. d. Geſangsmuſik

für die Religion" geweſen, als die Poeſie des chriſtlichen Gedankens wie Eines. Die katholiſche Kirche, bei ihrem nur-prieſterlichen Gemeinde-Verh beharrend, hat nur der neuern Kirchen-Muſik das Daſein gegeben. Zuerſt den „Miſſen": von Giovanni Pierluigi [aus] Paläſtrina, bis Allegri's Fermo, von Mitte des 16. bis Mitte 17. Jahrhunderts. Dann im 17. Jahrh. den „Oratorien": als vermittelndem Gegenſatze der (in Florenz entſtandenen) „Opern"; vom Oratorium des Filippo Neri und ſeiner Muſikſchule aus. Die evangeliſche Kirche, wenigſtens die Religion mehr zugleich als Sache gemeinlicher Mitthätigkeit betrachtend, hat dem Cultus im „Wort" der Predigt „Geſang" der Gemeinde ſeine zwei weſentlichen Beſtandtheile gegeben. Der im Geſang, die Kirche Calvins gegen die von Luther zurückgebliebene, dem ſie mehr auf Pſalmen-Ueberſetzung ſich beſchränkte.

1. Erſte Zeitabtheilung, 16. Jahrhundert [1]).

Luther [2]): „Nv freud euch, lieben Chriſten gmein" [das älteſte] vom J. 15.. „Wir gläuben all an Einen Gott", 25; „ein feſte Burg iſt vnſer Gott", 30; „Herr Gott, dich loben wir", 33. — Niklas Decius, in der erſten Reformationszeit Prediger in Stettin: „Allein Gott jnn der höhe ſey ehr". — Michael Weyſſe, Pred. zu Landskron u. Leitmeritz in Böhmen vor u. nach 1530: „Nv laſt vns den leib begraben". Von ihm, eine Sammlung von 155 überſetzter Geſänge der böhmiſchen Brüder, 1531. — Joh. Gramann, Pred. zu Königsberg † 41: „Nvn lob mein ſeel den Herren". — Paul Speratus, aus Schwaben, Biſchof von Pomeſanien in Preuſſen † 54: „Es iſt das heyl vns kummen her". — Hans Sachs, der nürnberger Meiſterſänger, † 76. — Meliſſander, † 91 als Generalſuperint. in Altenburg: „Herr, wie du wilt ſo ſchicks mit mir". — Nikol. Selneckér, † 92 als Superint. u. Prof. in Leipzig: „Laß mich dein ſeyn und bleiben". —

---

für Kirche. Kieſewetter: Gſch. d. europ.-abendländ. Muſik: Lpz. 1834. v. Winterfeld: Luthers geiſtl. Lieder nebſt Singweiſen; und, der evang. KGeſang u. ſein Verhältn. zur Kunſt des Tonſatzes: Lpz. 1840. 1843.

Rambach: Anthologie chr. Geſänge aus allen Jahrhh.: Hamb. 1817—22. 4 Bde. Bunſen: Verſuch e. allg. evang. Geſang- u. Gebet-Buchs: Hamb. 1833. Alb. Knapp: evang. Lieder-Schatz, aus all. chr. Jahrhh.: Stuttg. 1837. Wackernagel: das deutſche Kirchenlied, von Luther bis Herman u. Blaurer: Stuttg. 1841.

1) Die Erzeugniſſe des erſten evangeliſchen Jahrhunderts blieben die Muſter, kamen auch erſt nach ihm in allgemeinen Gebrauch. In dieſem zweifachen Sinne hangen ſie einer zuſammen mit der zweiten, als mit der erſten Zeitabtheilung. Die Sammlungen in jenem Jahrhundert enthielten, auſſer überſetzten oder bearbeiteten Pſalmen und entweder lateiniſchen (Sequenzen) oder altdeutſchen Liedern, allerdings ſchon Originale. Die erſte, 1524, nur acht. Unter 129 Liedern, in der lutheriſchen Hauptſammlung „geyſtliche Lieder" Leipzig bei Valentin Babſt 1545, waren 37 von Luther, theils neue, theils und häufige nur umgeſtaltete. Calvin beſorgte nur eine Ausgabe der 35 Geſänge von Clement Marot: la forme des prieres et chantz ecclesiastiques, Strasb. 1542. Ohne Unterſchied der Confeſſion: das „Gros Kirchen Geſangbuch", Strasb. 1560. Fol.

2) Luthers erſtes bekanntes Gedicht: auf zween evang. Märtyrer, zu Brüſſel verbrannt 1522.

Zehnte Strophe:
Die aſchen wil nicht laſſen ab,
ſie ſteubt in allen landen.
Hie hilfft kein bach, loch, grub noch grab,
ſie macht den feind zu ſchanden.
Die er im leben durch den mord
zu ſchweigen hat gedrungen,
die muß er tod an allem ort
mit aller ſtim vnd zungen
gar frölich laſſen ſingen.

Zwölfte Strophe:
Die [Feinde] las man lügen imerhin,
ſie habens keinen fromen.
Wir ſollen dancken Gott darin,
ſein Wort iſt wieder komen.
Der Somer iſt hart für der thür,
der Winter iſt vergangen,
die zarte Blümlein gehn erfür:
der das hat angefangen,
der wird es wol volenden.

Bartholom. Ringwaldt, Pred. in d. Mark Brandenburg, † um 97: „Herr Jesu Christ, du höchstes Gut".

Reformirte: Zwingli, 1519 [s. Werke, von Schuler und Schultheß II. 2. S. 270]. — Wolfg. Dachstein, in Strasburg, seit 1524. — Joh. Zwick, Pred. in seinem Geburtsorte Constanz † 42. — Joh. Kohlros; Ambros. Blaurer; u. A.

2. Zweite Zeitabtheilung, 17. und 1. Hälfte 18. Jahrh. [1]).

Martin Opitz (v. Boberfeld), aus Bunzlau in Schlesien † 1639. — Joh. Heermann, aus Rauden in Schlesien, Pred. in Köben ebd., † 1647. — Martin Rinckart, Pred. in Eilenburg † 1649: „Nun danket Alle Gott". — Paul Flemming, aus Hartenstein im sächs. Erzgebirge, † 1640. — Simon Dach, aus Memel, Prof. in Königsberg † 1659. — Joh. Rist, aus der Gegend von Altona, Prediger, † 1667. — **Paul Gerhardt**: aus Gräfenhainichen in Sachsen; 1657—66 Diakonus in Berlin, 69— † 76 Pred. in Lübben. Von ihm 120 Gesänge, wie: „Befiehl du deine Wege"; „Nun lasst uns gehn und treten"; „Wach auf, mein Herz, und singe". [Vgl. Roth: P. Gerhards Leben: Lpz. 1829.]. — Joh. Scheffler, od. Angelus Silesius: aus Breslau; Arzt, aber seit 1653 übergetretener Katholik u. Priester, † 1677. Seine Lieder, als „heilige Seelenlust", und sein Erbauungsbuch oder „cherubinischer Wandersmann": mehr im Geiste der gnostischen Mystik als des Katholicismus [2]). — Georg Neumark, aus Mühlhausen, Secretair, † 1681: „Wer nur den lieben Gott lässt walten". — Jakob Schütz, Rechtsconsulent zu Frankfurt a. M. † 1690: „Sey Lob und Ehr dem höchsten Gut". — Christoph Deßler, Conrector in seiner Vaterstadt Nürnberg † 1722: „Mein Jesu, dem die Seraphinen"; „Wie wohl ist mir, o Freund der Seelen". — Joh. Jak. Rambach, Superint. u. Prof. in Giessen † 1735.

Benjamin Schmolcke, aus Brauchitschdorf im Fürstenthum Liegnitz, Oberpfarrer in Schweidnitz † 1737. Seine fast 1000 Lieder und Gedichte, in der ersten Ausgabe seiner „Trost- und geistreichen Schriften", Tüb. 1740—44. 2 Th.; N. A., Glogau 1837: „Was Gott thut, das ist wohlgethan". „O wie fröhlich, o wie seelig". — Neumeister, Pred. in Hamburg † 1756: fast 700 Gesänge. — Phil. Fdr. Hiller, Pred. in Würtemberg † 1769: über 1000 Lieder. — Christian Fürchtegott **Gellert**, aus Haynichen in Sachsen, 1751 — † 69 Prof. der Philosophie zu Leipzig: 54 Lieder [3]).

---

1) Der immer zunehmende Reichthum heiliger Poesie, dieser Blüthe des religiösen Geistes mit naturnothwendiger Frucht, ist größerntheils aus dem Boden der wahren Mystik hervorgewachsen. Solche war hier ganz besonders Auffassung der Christenthums-Lehren als religion-wirkender Kräfte; stehend auf dem Grund und Boden der „sichtbaren Kirche", aber nicht als unmittelbar und ausschließlich deren Saat. Dieselbe blieb zwar Anerkennung des objectiven Feststehns der positiv-christlichen Kirchen-Lehren. Aber, sie forderte Aufnehmung in's Menschen-Subject selbst, in den ganzen innern Menschen. Solche Innerlichkeit für das Gemüth, und das erst in ihr entstehende Bewusstsein von der Lehren Wirkungskraft, war der lieder-dichterischen Mystik erst die volle ganze Quelle des „Glaubens", als zugleich „religiöser Erkenntniß". So, als Vertreterin einer zweiten Glaubens-Quelle, übte sie das Recht der „religiösen Individualität": den (doch auch subjectiven) Lehr-Bestimmungen des dogmatischen Schulen- und Kirchen-Verstandes nicht so ganz ebenso, wie den heil. Schrift-positiven Lehren selbst, jene freiere Beweglichkeit zu unterwerfen, welche unabtrennbar ist vom Besitz solcher zweiten Erkenntnißquelle.

2) „Heilige Seelenlust": zuerst 1657; neu katholisch bearb., Mannh. 1838. Das „Wanderbuch": zuerst, Glogau 1674; neu, München 1827. Vgl. Wittmann [Kathol.]: Angel. Silesius als Convertite, mystischer Dichter u. als Polemiker: Augsb. 1842.

3) Gellert stand seiner Bildung nach am Grenzpuncte der neuern und neuesten Zeit. Die religiöse Denkweise aber, welche er vertrat, erscheint überhaupt wenig an bestimmte Zeiten gebunden. Von seinen Liedern: „Gedanke, der uns Leben giebt"; „Auf Gott und nicht auf meinen Rath"; „Nach einer Prüfung kurzer Tage"; „Mein erst Gefühl sey Preis und Dank"; „Wenn ich, o Schöpfer, deine Macht".

V. Religion, und Kunſt überhaupt [1]).

1. Katholiſche Ueberreſte [2]).

Papſt Julius II., der peterskirchliche Bauherr, hatte den Schlußſtein des Mittelalters in deſſen letztem Dom gelegt, unlange vor 1517. Seitdem hat auch im katholiſchen Gebiet das Ende ſo großartiger Kirchen-Baukunſt nicht aufgehört, iſt Dieſe mehr Antiken-Anſchauung und Erinnerung geworden. — Die kirchliche Maler-Kunſt erhielt ſich, neben der weltlichen, auf ihrer Höhe wenig über das 16. Jahrh. hinaus. Auf Lionardo da Vinci † 1[illegible] Rafael Sanzio aus Urbino † 1520, folgten noch: Antonio Allegri da Correggio † 1534 [„la notte“ di Correggio, und „die büßende Magdalena“], Tiziano Vecellio † 1576; Michel Angelo [Agnolo] de' Buonarroti, Florentiner, † 1563 od. 64: [Maler des jüngſten Gerichts, und Architekt zum Theil der Peterskirche zu Rom]. Bis Anfang 17. Jahrh.: die drei Caracci zu Bologna. Im 17. Jahrh. noch: Domenichino Zampieri; Guido Reni.

2. Proteſtantiſche Reminiſcenzen

an einen Kirchen-Dienſt auch der „plaſtiſchen oder bildenden“ Künſte, beſonders der Malerei und Architektur, ſind vornehmlich nur im lutheriſchen Kreiſe geblieben. Doch hat auch da der Proteſtantiſmus ſeinen Charakter nicht verleugnet: das Schriftgeſchichtliche ſtreng und das religiöſe Vorſtellen rein zu bewahren, gegenüber verſinnlichender Verſinnbildung durch Mythologie und Kunſt. Albrecht:

---

1) *Séroux d'Agincourt:* hist. de l'art par les monumens, depuis sa décadence au 4. siècle jusqu'à son renouvellement au 16.: Par. 1811 suiv. 6 Fol. v. Rumohr: italieniſche Forſchungen: Berl. 1826. 2 Bde. — Fiorillo: Geſch. d. Malerei: Gött. 1798 ff. 9 Bde. *Lanzi:* storia pittorica d'Italia, dal risorgimento delle belle arti fin presso al fine del 18. secolo: Bassano (1795) 1815; deutſch von Ad. Wagner mit v. Quandt: Lpz. 1830. 3 Bde. — *Quatremère de Quincy:* hist. de la vie et des ouvrages des plus célèbres architectes du 11. siècle jusqu'à la fin du 18.: Par. 1832. 2 vol. — Kugler: Hdb. d. Geſch. d. Malerei: Berl. 1837. Deſſ.: Vorleſ. üb. d. Syſteme d. Kirchenbaus: ebd. 1843. Deſſ.: Handb. d. Kunſt-Geſchichte: Stuttg. 1842. — Geffcken: üb. d. verſchiedene Eintheilung des Dekalogus u. den Einfluß derſelben auf den Cultus: Hamb. 1838. *Grüneisen:* de Protestantismo artibus haud infesto: Stuttg. et Tub. 1839.

2) Zu den klarſten Reformations-Wahrheiten hatte es gehört, daß die Stellung der Kunſt zur Religion eine andere werden müſſe oder von ſelbſt werde, ſobald der Religions-Begriff ſich geläutert, und das Innere zu ſeinem (nur nicht ausſchlieſſenden) Rechte vor dem Aeuſſern gekommen. Auch von der „katholiſch“ bleibenden Kirche ſtreifte die unkatholiſch gewordene Umgebung und Zeit den Blütenſtaub, welchen die zweifelnde Sicherheit der „mittlern Kirche“ über ſie hingebreitet hatte; die Sicherheit, ganz genau in den Formen die Sache zu haben oder zu behalten, und als Kirche für Religion Alles allein zu ſein. — Die Kunſt war bisdahin oft Das geweſen, was dem Religions- und Wiſſenſchaft-Sinne, ſeiner Reinheit oder Wahrheit und Freiheit, die Mängel des Kirchen-Innern verſchönernd erſetzte oder verhüllte; andrerſeits Das, was den Welt-Sinn für die Schroffheiten oder Laſten der Kirche entſchädigte und mit ihnen verſöhnte. Jetzt errichtete die bis dahin „unſichtbare“ Kirche ihre unſcheinbaren Tempel, legte mehr als zuvor in alles „Kirchliche“ das Maaß religions-geſchichtlicher Wahrheit und ſitten-kräftiger Einfamkeit. Der ſinnliche Reichthum der Kirchenreligion, welcher den Malern der Schönheit alles Kirchlichen die Glut der Farben gab, und der feſte Grund und Boden des Kirchenganzen, auf welchem ſo leicht die Dome als Ausdruck ſeiner Feſtigkeit ſich erhoben, — beide Bedingungen der Begeiſterung zu „kirchlicher Kunſt“ waren etwas verkümmert, zugleich mit dem Bewuſſtſein, bei allen Beſſern als die Alleinkirche und als das Höchſte zu gelten. Uebrigens iſt das Land der Päpſte, und das Zeitalter chriſtlicher Mythen, auch das der Kirchenkünſte geweſen.

Dürer, aus Nürnberg, † 1528, und Joh. Holbein, aus dem Leiningiſchen, † 1554, ſtanden noch auf der Grenzſcheide alter und neuer Kirche. Lukas Kranach [der ältere], aus Kranach im Bambergiſchen, † 1553, war bereits kurſächſiſcher Maler, als die Reformation eintrat. [Heller: Verſuch über Leben u. Werke Dürers u. Cranachs: Lpz. 1831. 1821.].

§§. 255. 256. Reformations-Parteien in lutheriſcher Kirche.

§. 255. Herrnhuter Brüder-Gemeinde.

Comenius: hist. Fratrum Bohemorum: Amst. 1660; Hal. 1702. 4. Lochner: Entſtehung u. erſte Schickſale d. Brüdergemeinde in Böhmen u. Mähren: Nürnb. 1832. — Zinzendorf: *περὶ ἑαυτοῦ* od. naturelle Reflexiones über ſich ſelbſt: 1749. Deſſ.: gegenwärtige Geſtalt d. Kreuzreichs Jeſu in ſeiner Unſchuld: Lpz. 1745. 4. Spangenberg: Leben d. Grafen v. Zinzendorf: Barby 1772. 8 Th. J. G. Müller: über Z.'s Leben u. Charakter: Winterthur (1795) 1828. Varnhagen van Enſe: Leben d. Graf. v. Z.: Berl. 1830. Risler: Leben Spangenbergs: Barby 1794. — Dav. Cranz: alte u. neue Brüder-Hiſtorie: Barby 1771. Fortgeſetzt, 1769—1801, von Hegner: Barby 1791; Gnadau 1816. Graf v. Lynar: Nachrichten vom Urſpr. u. Fortg. u. gegenw. Verfaſſ. d. Brüder-Unität: Halle 1781. Spangenberg: kurzgefaſſte hiſtor. Nachr. v. d. gegenw. Verfaſſ. d. Brüder-Unit.: 5. A. Gnadau 1823. *Lores:* ratio disciplinae Unit. Fratr.; od. Grund d. Verfaſſung: Barby 1789. *Idea fidei Fratrum*, od. kurzer Begriff d. chriſtl. Lehre in d. Brüder-Gem.: Barby 1779. — Büdingiſche Samml. einig. in d. Hiſt. einſchlag. Schriften: Büdingen 1742—44. 3 Bde. *Acta historico-ecclesiastica*, in mehrern Stücken. — Schulze: von d. Entſt. u. Einricht. d. Brüder-Gem.: Gotha 1822. Schaaff: d. Br.-Gem.: Lpz. 1825. — Ueberſicht d. Miſſions-Geſchichte d. ev. Brüderkirche in ihrem erſten Jahrh.: Gnadau 1833. Die beſondre Miſſ.-Geſch., von: Cranz, 1765; Oldendorp, 1777; Loskiel, 1789; Kölbing, 1831. — — Freſenius: bewährte Nachrr. v. Herrnhut. Sachen: 1747. Bengel: Abriß d. ſogen. Br.-Gem.: 1751.

I. Entſtehung und Aufſtellung.

1. Stiftung, durch Graf Nikol. Ludw. v. Zinzendorf, 1727.

Die Jugendbildung des Grafen [geb. 1700 in Dresden] endete ſehr zeitig mit dem Entſchluſſe, die religiöſe Faſſung des Chriſtenthums in Speners Schule mehr in's Volk einzuführen. Es fehlte aber (nachmals wie ſchon urſprünglich) an Vermögen, dieſe Idee chriſtlichen Kirchenthums zu faſſen, ſie auch nur als Zielpunct hinzuſtellen. Das von ihr Unterſcheidende des zinzendorfiſchen Gedankens und Unternehmens, gleichwie des Pietiſmus der unächteren Spenerianer, war: nur ein Bruchſtück von Speners Idee zu ſein und auch bleiben zu wollen; Mangel des Spenern vom „Pietiſmus" Scheidenden, des Vermittelns der Frömmigkeit mit Wiſſenſchaft und Leben in der Welt. Zinzendorf war nur Pietiſt.

Den Stamm zu einer neuen, zu Pietiſmus-Gemeindenform, in der Diaſpora und doch mit innerem Zuſammenhalt, bildeten blos zunächſt „böhmiſche und mähriſche Brüder", welche ſeit 1722 in das gräfliche Beſitzthum, Berthelsdorf in der Oberlauſitz, einwanderten; ſehr bald auch andre Hinzutretende. Die förmliche „Stiftung" geſchah am 13. Auguſt 1727: als „Erneuerung der altmähriſchen Brüder-Gemeinde"; zugleich aber als Aufſtellung erneuter chriſtlicher Gemeinde. — Deren Unterſcheidendes war: engſte Einſchränkung des Weſentlichen in der chriſtlichen Religion, und daher weiteſte Faſſung der Religions-Gemeinſchaft. Glaube an Jeſu Verſöhnungstod gab den Charakter als Chriſten und ſomit als Brüder. Dieſe einfachſte, allein Alle bindende Confeſſion ließ die Wahl

frei zwiſchen der alt-mähriſchen (der „Kirchenordnung von Zerawicz 1616"), und den zwei kirchen-evangeliſchen, als drei Lehr-Tropen. Die dogmatiſche Seite der neuen Chriſtenthums-Darſtellung drückte einen „religiöſen Eklekticiſmus oder Latitudinariſmus" aus. — Zinzendorfs „Senfkorn-Orden" von 1715 beſtand nun als „Brüder-Unität in Herrnhut"; das Senfkorn war auf dem Hutberg aufgegangen.

2. Erſte Zeit des Beſtehns, unter Zinzendorf, † 1760.

In dieſer Zeit der Vorſtandſchaft Zinzendorfs hat die urſprünglich[e] der Gemeinde ſich ausgebildet, in Verfaſſung und Religionsſ[itte], während es einer Lehr-Entwicklung wenig bedurfte. — Bald begann [die] legung von Brüder-Kolonieen der Muttergemeinde aus Herrnhut: th[eils] den meiſten evangeliſchen Ländern; theils, durch Heiden-Miſſionen [Dav. Ritſchmann und Leonhard Dober].

Die Stellung der ſtaatskirchlichen Theologen und Behörden, auch der ächten Spenerianer, zur neuen Gemeinde blieb bis Mitte des Jahrhunderts polemiſch; jedoch in Form mehr nur entſchiedener Beſtreitung und einſchränkender Ueberwachung, als ſtrenger Hemmung, da der ſchroffe Orthodoxiſmus nicht mehr alleinherrſchte. — Die allgemeinſten Ausſtellungen betrafen, zunächſt, die Faſſung der Religion als ſolcher: die (zum Theil bizarre) Verſinnlichung und Verkindlichung in eine Jeſus-Myſtik, welche von des Stifters beherrſchender Perſönlichkeit auf die Erweckten überging; wiewol einige ſeiner „geiſtlichen und [lie]blichen Lieder" und (über hundert) Aufſätze der Ausdruck auch wahrer Innigkeit waren. Noch ſtrengerer Tadel traf die Lehre: hinſichtlich ihrer Stellung überhaupt zur Religion, wie der Faſſung ihres Inhalts. Die theologiſchen Gegen-Erklärungen, von Freylingshauſen und Baumgarten, Freſenius und Bengel, wieſen nach: daß die ganze Erſcheinung, auch im Sinne Speners genommen, nicht eine [ächt]-lutheriſch evangeliſche Verbeſſerung darſtelle. Und die kurſächſiſch-ſtaatskirchlichen Unterſuchungen (1732, 36, 48) bewirkten vielmehr nur formelle Annahme der augsburger Confeſſion, als ſie deren Anerkanntheit als Gemeinde-Urkunde [ga]ben. Indeß beſtand, um Mitte des Jahrhunderts, ein bedingt geſchloſſener Friede mit der herrſchenden Kirche [1]).

II. Religion und Religions-Gemeinſchaft.

1. Die Lehre.

Das Lehr-Eigenthümliche beſtand nur in Vereinfachung oder vielmehr Einſchränkung des weſentlichen dogmatiſchen Gehalts chriſtlicher Religion: in Zurückführung Deſſen, worüber allein volle Beſtimmtheit und Einigkeit nöthig ſei, auf die Grundlehre von des Erlöſers Verſöhnungstod; in Herabſetzung der übrigen Lehren zu zwar nicht geradehin gleichgültigen, aber blos untergeordneten Vorſtellungsweiſen. — Als das eben unbedingt allgemein wie allein zum Heil Nothwendige, als das Weſen der Religion Jeſu, galt die Thatſache der Menſchwerdung Gottes in Jeſu. Und auch deren erlöſende Kraft war einzig in dem Thatbeweis der erbarmenden Liebe zuſammengedrängt, welcher Gott der durch die Sünde gefallenen Menſchheit gegeben, indem er ſelbſt, als Jeſus Chriſtus, an ihrer Statt litt und ſtarb. Dieſer Gottes-Tod trug die Erlöſungskraft in ſich.

1) Die „ächt lutherſchen" Zeitgenoſſen, wie Bengel, ſahen in der ganzen Erſcheinung nicht „den geraden Weg zu allen möglichen Häreſieen, oder zu ſynkretiſtiſcher Kirchen-Union". Mehr dies ſahen ſie: daß ſolche Chriſten-Gemeinſchaft ebenſo unfähig ſein würde, vor dem „kommenden großen Abfalle" zu bewahren, wie in dieſem auch ſelber ganz unterzugehn; daß ſie überhaupt unfähig ſei, je „Kirche" zu werden.

war in Gott ſelbſt liegende Heilsurſache: nicht ſowol als ein ſtellvertretender und der Gerechtigkeit genugthuender Act der Gnade Gottes; vielmehr, als ein Liebe-Beweis, welcher nothwendig zu Gegenliebe erwecke. Die Erlöſung, Verſöhnung der Menſchen durch Gott mit Gott, war alſo von Seite Gottes: Knüpfung eines pathologiſchen Bandes der Liebe und Gegenliebe zwiſchen Gottheit und Menſchheit, und durch dieſes erſt Gründung eines ſittlichen Verhältniſſes zwiſchen Beiden. Religion, die ſubjective Heils-Aneignung von Seite der Menſchen, war: zunächſt, Hingezogenwerden zu der in Jeſus dargeſtellten ſo liebevollen Perſon Gottes, und ſo dann auch zu Gehorſam aus Dankbarkeit; ein auch das Göttliche Lieben aus Liebe zu Gott. So war die Erſcheinung Gottes in Jeſu wahrhaft Religions-Stiftung geweſen; und in die Stelle aller Theologie trat Chriſtologie oder Chriſto-Theologie ein.

Aus dieſem Erlöſungs- und Religions-Begriff floſſen drei Abweichungen von der gemein-evangeliſchen Lehre. Die eine: daß die Gottheit als „Gott für uns" nicht im Vater, ſondern in Jeſus Chriſtus dargeſtellt ſei, als dem verſichtbarten ebenſo menſchlichen wie göttlichen und ſomit eigentlichen Gott der Chriſten [1]). — Die andre Abweichung: daß das ganze Erlöſungswerk, ſowie die ganze Heilsordnung, in der Liebe-äuſſernden und Liebe-wirkenden Perſon und Leidens-That des gott-menſchlichen Heilands abgeſchloſſen, und die ſonſt dem heiligen Geiſt noch beſonders zugeſchriebne Erleuchtung und Heiligung ſchon in ihr mitenthalten ſei; daß alſo die Liebe und Gegenliebe, zwiſchen Erlöſer und Erlöſten, eben ſelbſt ſchon das Princip alles Glaubens und Heiligungſtrebens ſei; daß es anderer oder höherer Geiſtes-Ertheilung ſowenig bedürfe, wie der Wiſſenſchaft. Denn Jeſus ſelbſt, durch ſeinen eignen Geiſt, regiere unmittelbar inwohnend ſeine Gemeinde, alle deren Angelegenheiten; und zwar die äuſſern wie die innern, weil in wahrhaft religiöſer Gemeinſchaft das geſammte Leben von der Religion und alſo von deren Regenten beſtimmt wird [2]). — Die dritte Abweichung: daß in allen der Erweckung Fähigen unausbleiblich und unverlöſchbar ſei der Eindruck von der Offenbarung des hohen Ernſtes, wie der unendlichen Liebe, der Gottheit im Erlöſungswerk. Denn in dieſem iſt das Ungeheure geſchehn, Gott ſelbſt in Leiden und Tod dahingegeben. Es leite alſo das immerwährende Dank- und Liebe-Gedächtniß des „Heilands in Blut und Wunden" ſicher zu dem allein Heilsnothwendigen, zu auch immerwährender Buße und Heiligung. Zwei andere Aneignungs-Mittel ſind zurückgetreten: das Geſetz, mit ſeiner bloſen Gerechtigkeit Gottes oder der Menſchen; noch mehr, die Wiſſenſchaft, mit ihrem noch andern Wiſſen von Gottes Weſen und Willen als dem in ſeiner Gnaden-Botſchaft geoffenbarten [3]).

Dieſe geſammte Religions-Theorie war nichts weniger als „Richtung auf's lediglich Subjective". Vielmehr ließ ſie alle Verurſachung alles Heils, ſelbſt deſſen individuelle Aneignung, vom Heilande ausgehn. Nur nahm ſie die ſubjective Religion mehr, als kirchen-gewöhnlich, mit in die Heilsordnung auf. In Anderem aber war dieſe Myſtik nicht blos von Lutheraner-Kirchenlehre, ſondern auch von deren ſpeneriſcher Reform abgewichen: in der Armuth an Gedanken und Geiſt, mit welcher ſie den Zweck der Sendung Chriſti auf die Erregung frommen Gefühls beſchränkte; ebenſo, in der Annahme der Möglichkeit allgemeiner Menſchenerziehung durch Liebe und Empfindſamkeit; überhaupt in Vernachläſſigung des Princips zur Bildung des ganzen Menſchen, welches in der Totalität des geſchichtlichen Chriſtus, und welches im theoretiſchen wie im praktiſchen

1) Es war: nicht Deiſmus; aber ein (dem Patripaſſianiſmus ſchon des Praxeas und Noëtus ſehr ähnlicher) ſo monotheiſtiſch-trinitariſcher wie trinitariſch-monotheiſtiſcher Gottes-Begriff; folgerecht der Lehre von Chriſti „Gottmenſchheit".

2) Es war: ein Erlöſungs-Begriff in nur-pathologiſcher Faſſung; Zurückführung aller Religion, als der Grundlage für Sittlichkeit, auf nach-empfindendes Gedächtniß, ſtatt alles religiöſen Gedankens; Hervorhebung nur der Seite des Chriſtenthums, welche in der Abendmahlsfeier ſich darſtellt.

3) Es war: ebenſo nur chriſto-pathologiſch gefaſſte Heilsordnungs- wie Heils-Lehre; Annahme mehr einer Emanation als einer Deduction des Heils aus Jeſu Wunden.

Theile ſeiner Religion liegt. — Indeß, das Ganze war nur eine einſeitig-folgerechte Durchführung jenes in der Kirche und Schule ſelbſt nicht ſeltnen Misverſtändniſſes: welches die Erlöſung durch Chriſtus nur in ſein Leiden und Sterben ſetzte, nicht auch in ſein Leben und Auferſtehn; und welches dann doch Chriſti Fortgegenwart durch den Geiſt für Mehr als bloſes Erinnern an ſein einſt leibliches Daſein nahm. Die herrnhuter Heilsordnungs-Lehre ſetzte wenigſtens das Subjective in ſeine Auch-Nothwendigkeit ein; obgleich nur an die leibliche Seite des Objects angeſchloſſen, und nur an der gemüthlichen Willens-Seite des Subjects dargeſtellt.

2. Die religions-gemeinſchaftliche Verfaſſung.

Regierung nebſt Verwaltung, Cultus und Gemeinzucht bilden einen treuen Abdruck des unvollſtändigen Chriſtenthums- und alſo Religions-Begriffs. Die Brüdergemeinde erſcheint als Gemeinſchaft Derer: welchen die chriſtliche Religions-Stiftung einzig durch „Jeſus am Kreuz" geſchehn iſt; und welchen es Aufgabe iſt, zu beweiſen, welche Kraft auf's Leben auch ſchon in dem bloſen Theil des Ganzen liege. Als die der Religionslehre folgerechteſte und ein Kirchenthum darſtellendſte Eigenthümlichkeit: die angeſtrebte Einheit der Religions- und Lebens-Gemeinſchaft, durch Beider aſcetiſche Faſſung.

§. 256. Swedenborg, und die „neue Kirche".

Quellen: *Swedenborgii* opera: ed. princ. Lond. 1749. 8 vol. 4. Amst. 1763. 13 vol. 4. Neue [unvollendete] Ausgaben und Ueberſetzungen, von Tafel, u. Hofaker: Tüb. 1823 ff. — Hauptſchriften: *Vera christiana religio, continens universam theologiam Novae Ecclesiae:* Amst. 1771. [Ueberſ. von Hofaker: die Chriſtenreligion in ihrer Aechtheit: Tüb. 1831. 4 Th.]. *Summaria expositio doctrinae novae ecclesiae:* Amst. 1769. 4. *De novâ Hierosolymâ et eius doctrinâ coelesti:* Lond. 1758. [Ueberſ. von Hofaker: die neue Kirche des Herrn u. ihre himml. Lehre: Tüb. 1830.]. *Arcana coelestia,* 1749; ed. *Tafel:* Tub. 1833 sq. — Leben Swedenborgs u. Geſchichte ſeiner Kirche: Tafel, in d. Einleitt. zu ſ. Geſammt-Ueberſetzung, Tüb. 1823; und Samml. v. Urkk. betreffend Leb. u. Charakt. Sw.'s, Tüb. 1839—42. 3 Abthh. Magazin für d. neue Kirche, Tüb. 1824 ff. Hofaker: Zeitung f. d. Weltkirche des Herrn, 1. Jahrg. 1840. *Intellectual Repository,* Lond. 1830 sq. Schneider: Acten, Urkunden u. Nachrichten zur neueſten Kirchengeſch., 2. Th.

Darſtellungen; von Anhängern: Oetinger: Sw.'s irdiſche u. himml. Philoſophie: Ffk. 1765. *A Catechism or instruction for children:* Lond. 1828: Katechismus der neuen Kirche, von deren brittiſcher Generalconferenz zuſammengeſtellt, a. d. Engl. von Tafel: Tüb. 1830. Tafel: Magazin, 2. Bd. 1. Heft, Tüb. 1832: Religionsſyſtem der neuen Kirche. Deſſ.: vergleichende Darſt. u. Beurth. d. Lehrgegenſätze d. Katholicism. u. Proteſt.; zugleich d. erſte Darſtell. u. Begründ. d. Unterſcheidungslehren Swedenborgs: Tüb. 1835. [gegen Möhler, in Deſſ. Symbolik 3. Aufl. S. 585 ff.] [1]).

I. Grundlegung, ohne eigentliche Stiftung, ſeit 1743.

1. Immanuel von Swedenborg: aus Stockholm, daſelbſt Rath im Bergwerks-Collegium. Zu ſeinem Auftreten als Reformator, (in mehr als funfzigjährigem Alter, ſeit 1743 bis † 1772), wirkte der Zuſtand kirchlicher Umgebung und Zeit nicht allein. Auch iſt es, in Bezug auf ſeine kirchliche oder unkirchliche

1) Unbedeutende: Görres: Sw., ſeine Viſionen u. ſ. Verhältn. z. Kirche: Straßb. 1827. La religion du bon-sens, pour servir d'exposé préliminaire à la doctr. d. l. nouv. Jérusal.: Par. 1832. Geiſt d. Lehre Sw.'s; herausg. von Borherr: Münch. 1832. Grundzüge chr. Glaubens, nach d. Lehrbegriff d. neuen Kirche; herausg. von Seuffert: Schweinfurt 1833.

Denkart, für Ihn den naturwiſſenſchaftlichen Gelehrten, gleichgültig, daß er aus lutherſcher Kirche hervorging, ſpäterhin meiſt im calviniſchen England lebte. Die frühere unmittelbarere Veranlaſſung zum Abweichen, jedenfalls die Hauptquelle des von ihm Dargebotenen, war überhaupt die Naturwiſſenſchaft[1]).

2. Das Weſen Swedenborgs war, zunächſt: ſupranaturaliſtiſche Gnoſis und Kabbaliſtik; oder, nicht im Religionskreiſe allein ſich begrenzende, ſondern zugleich naturwiſſenſchaftlich gelehrte und ſpeculative Myſtik; wie ſolche durch alle Jahrhunderte ſeit dem zweiten ſich hindurchzieht. Alſo, jene theils Phyſik theils Theologik: welche die ſichtbare Naturwelt und die unſichtbare Geiſterwelt in ſowol theurgiſch wirkſamen wie myſteriös bedeutſamen Rapport zu einander ſetzte; welche die Natur-Offenbarung und die Schrift-Offenbarung, bald idealiſtiſch bald empiriſtiſch, aufeinander bezog und auseinander deutete. — Swedenborgs Weſen war aber auch: Rationaliſirung des Begriffs und der Gegenſtände ſeines Supranaturalismus; ſchon jener phyſikal-ſpeculativen oder gnoſtiſchen Myſtik ſelbſt eigen, und noch gefördert durch geſammte (phyſikale oder philoſophiſche, und theologiſche oder allgemein-religiöſe) Reformations-Bewegungen der Zeit, vornehmlich in England. — Demnach iſt das Ganze Swedenborgs, einerſeits: Anerkenntniß eines überirdiſch und übermenſchlich Objectiven, als Macht und als Muſters. Vorgeſtellt iſt dieſe objective Cauſalität als die Oberwelt; mit dem Allgeiſt und ſeinen Geiſtern, welche auf- und abſteigend die Erdenwelt durch die irdiſchen Naturkräfte oder Naturgeiſter regieren. Andrerſeits iſt's: Hervorhebung des Subjectiven, des Mitwirkens der menſchlichen Vernunftſubjecte ſelbſt. Inſonderheit für das Menſchengeſchlecht ſoll das Welt-Princip Welt-Element werden: indem es der entgegenkommenden Offenbarung als dem auch ihm natürlichen Zuge nach oben folgt, in immer reinerem Erkennen und heiligerem Wollen, dem ihm voran-ſeienden höhern Geiſtergeſchlechte ſich nachgeſtaltend; indem es von den Schlacken der Unterwelt ſeinen Antheil an der Oberwelt ſcheidet. Denn die Erde iſt ein Bergſchacht[2]).

---

1) Insbeſondre, jene theoſophiſche Phyſik und phyſikaliſche Theoſophie, welche, zugleich mit der neuen italieniſch-griechiſchen Literatur, bis in den Norden gedrungen war, Gelehrten und Theologen wie Staatsmänner und Fürſten in ihre Dunkelwiſſenſchaft gehüllt hatte. Auſſerhalb Englands hielt ſie ſich bis in's 18. Jahrh., gegen die „neuere Philoſophie nebſt Phyſik" ſeit Baco und des Cartes nebſt Newton u. A. Doch war Swedenborg einer der letzten Anhänger. Und ſchon in ihm kämpften um's Uebergewicht je zwei Elemente. Zunächſt, die bereits in jener Literatur ſelbſt vorhandenen: kabbaliſtiſche Theoſophie der Natur; und, platoniſch-ariſtoteliſche ſpeculativ-empiriſche Philoſophie der Natur. Aber auch, die von jener neuen Reform der Naturwiſſenſchaften, wie von der fortſchreitenden Theologie ſelbſt, ausgegangenen Läuterungen; und, die Myſterien-Reize jener durch Paracelſus germaniſirten Italiener-Weisheit.

2) Swedenborg, und ſeine göttliche Sendung: „In Chriſti Erſcheinen war die Einung der Gottnatur und Menſchennatur geſchehn, die der Geiſter- und Menſchen-Welt begonnen. Das Licht iſt erſchienen in der Finſterniß; doch die Finſterniß hat es nicht begriffen. Die Kirche hat meiſt nur auf dem Boden des alten Jeruſalem ſich errichtet. Endlich hat der Herr, als Zeugen ſeiner Wiederkunft im Geiſt, ſeinen Diener Swedenborg geſendet; mit Dieſem, das Verſtändniß ſeiner heiligen Religion und Schrift in neuer Offenbarung des Geiſtes. Fortan iſt der Himmel nicht das verſchloſſne bloſe Ziel, er iſt der geöffnete Ausgangspunct; ſeine Geheimniſſe gehn heraus. Siehe, es wird Alles neu; „die neue Kirche des neuen Jeruſalems beginnt".

Vera chr. religio §§. 779. 780: Quoniam Dominus non in persona se manifestare potest, et tamen praedixit se venturum esse et novam ecclesiam conditurum: sequi-

II. Religions-Syſtem Swedenborgs.

1. Offenbarung und Vernunft.

Swedenborgs Verhältniß-Beſtimmung zwiſchen Beiden iſt: der rationale Supernaturaliſmus ſchon der alten Gnoſis, dialektiſche Myſtik oder myſtiſche Dialektik, bei den katholiſchen Alexandrinern Clemens und Origenes wie bei Philo und den häretiſchen Gnoſtikern. — Die heilige Schrift und ihr Buchſtabe iſt alleinige Erkenntniß-Quelle göttlicher Wahrheit. Alleiniges Verſtändniß-Mittel iſt die Eröffnung des innern Sinnes durch denſelben Geiſt, welcher den Sinn in den Buchſtaben eingeſchloſſen hat. Die nothwendige Unterſcheidung zwiſchen Scriptura und Verbum divinum bezieht ſich alſo zunächſt auf die Scheidung des γράμμα und des πνεῦμα, der bloßen Offenbarungsform und des Offenbarenden ſelbſt. Dann auch, auf die Unterſcheidung der heiligen Bücher. (Engerer ſwedenborgiſcher Bibel-Kanon:) Offenbarungs-Schriften ſind nur die kanoniſchen des A. T. und die vier Evangelien nebſt Apokalypſe; denn ſie allein haben internum sensum. Die andern, auch die pauliniſchen alle, ſind bloſe Auslegungs- oder Lehr-Schriften. Der wahre Gehalt der Bibel, als der Führerin zum Himmel, kann nur das in dieſem alleingültige Geiſtige ſein. [Omnia, imo singularissima, usque ad minimam iotam, involvunt spiritualia.]. Und dein un-irdiſchen Sinne erſchließt ſich der Himmel, auch bis zu ſchriftlos unvermitteltem Anſchaun ſeines Inhaltes ſelbſt, ohne die Hülle der Form in der Schrift. Aber auch für Jeden iſt das Fürwahrhalten des göttlichen Worts in ſeiner bloſen Erſcheinung, im Buchſtaben der Schrift, weder Wiſſen noch Glaube. [Verbum non intelligitur nisi a *rationali* homine. Credere absque idea rei et absque rationis intuitione, est modo memoriter retinere vocem omni vitâ perceptionis et affectionis destitutam; quod non est credere. (*Nova Hieros.* §. 256.)].

2. Religion und Lehre. [*Summaria exposition etc.*].

Alle drei beſtehende Kirchen, wie die ihnen vorangegangenen, erweiſen ſich als falſche Kirchen in Lehre und Anſtalt. Vornehmlich ſind es zwei gemeinſame Grund-Irrlehren: trinitariſche Theologie, und auguſtiniſche Anthropologie. Denn ſie ſtreiten wider die zwei Principien oder Grundgeſetze wahrer Kirche: Offenbarung u. Schrift wie Vernunft, und Förderung der Religion. — Darum hat eine neue Kirche in die Stelle aller drei Kirchen einzutreten; obwol nicht mit allen drei in gleichem Gegenſatze, doch als die theils erneuernde theils erſt vollendende Einführung der Religion Chriſti.

a. Theologie. Die Gottheit iſt Eine untheilbare Weſenheit, alſo nur Eine

---

tur, quod id per *hominem*, qui huius ecclesiae doctrinas non solum intellectu recipere, sed etiam illas typis evulgare potest, facturus sit. Quod Dominus coram me, ipsius servo, se manifestaverit et [me] miserit ad hoc munus, et quod post hoc aperuerit visum *spiritus* mei, et sic me in mundum *spiritualem* intromiserit, et dederit videre coelos et inferna et quoque loqui cum angelis et spiritibus, et hoc nunc continenter per plures annos: testor in veritate; pariter, quod, a primo illius vocationis die, ea quidquam quod ecclesiae illius doctrinas attinet, ex aliquo angelo, sed *a solo Domino* dum legi Verbum, acceperim. Propter finem, ut Dominus iugiter adesse posset, detexit mihi sensum spiritualem sui Verbi, in quo divinum Verum est in suâ luce et in hac continue est praesens. Nam *praesentia Ipsius in Verbo non aliunde est quam per sensum spiritualem.* — *Epist. ad Oetingerum*, anno 1766: Doctrinalia Novae Ecclesiae non possunt detegi nisi a solo Domino. Descripta enim sunt per mere typica h. e. per correspondentias; cum quod illa divulgari in mundo nequeant nisi per quendam, cui datur revelatio. Sancte contestari possum: quod ipse Dominus visus sit mihi, et quod miserit me ad faciendum quod facio, et quod propter eum finem aperuerit interiora mentis meae, ut videam illa quae in mundo spirituali sunt, et ut adsidam illis qui ibi sunt, et hoc nunc per viginti duo annos.

Perſon ohne Vertheilung unter Drei. Chriſtus iſt dieſe Eine Gottheit eben ſelbſt, Gott in der Erſcheinung [Joh. 10, 30. 14, 9. Koloſſ. 2, 9.]. Dieſe Menſchwerdung oder Herabkunft Gottes in Einem, ſie war Grundlegung zum Göttlichwerden der Menſchen: als thatſachliche Gewähr für die Realität der Idee von allgemeiner Einung des Göttlichen und Menſchlichen. Das Herabkommen der Gottheit, ihr erſt zugleich ſinnliches Erſcheinen, ihr dann nur geiſtig wahrnehmbares und wirkſames Fortdaſein in der Menſchheit, — dieſe drei Gottes-Acte auf die irdiſche Geiſterwelt drücken die ſogenannte Dreieinigkeit aus, d. h. die Selbſt-Manifeſtation Einesunddeſſelben in Drei-Geſtalt. Das Princip des Gott-Erſcheinens, das Erſcheinende, heißt Vater; das Subject der Gott-Erſcheinung, Das als was es erſcheint, heißt Sohn und Geiſt, je nach ſeiner Sichtbarkeit oder Unſichtbarkeit. Alſo: Vater heißt das Gottprincip göttlicher Menſchheit; Sohn, Ebendieſe als Subject des Göttlichwerdens; Geiſt, die von Jenem durch ſie ausgehende Wirkſamkeit und Wirkung.

Der Gottheit Selbſt-Offenbarung geſchah und geſchieht in einer phyſiſchen und in einer moraliſchen Weltordnung, wie überhaupt ſo auf Erden. Erſtere, die Geburt in's irdiſche Daſein, bildete den Grund und Boden, auf welchem Letztere, die Wiedergeburt in's himmliſche Leben, ſich vollziehen ſoll. Solche Einſetzung des rein göttlichen Himmliſchen, in die Stelle des Ungöttlichen und Unrein-göttlichen und Nur-irdiſchen an der Menſchennatur, iſt Sinn und Zweck der Chriſtus-Erſcheinung, das Weſen chriſtlicher Religion. Das kirchliche Trinitäts-Dogma hingegen, mit ſeiner ſubſtantiellen Scheidung des Sohns von Vater und Geiſt, ſpricht Getrenntheit in der Subſiſtenz aus, ſomit die Unmöglichkeit einer Einigung des Menſchlichen und Göttlichen, löſt alſo das lebendige Band oder die Religion auf; gleichwie es der heiligen Schrift ſich nur aufdringt.

b. Anthropologie. Die Irrlehre von der Menſchheit iſt aus jener Irrlehre von Gott gefloſſen, aus jener abalienatio dei Patris *a Filio*, itaque a *genere humano*. Sie hat, mit dem Verhältniß der Gottheit zur Menſchheit, zugleich das der Menſchheit zur Gottheit verrückt, deren Wiedervereinigung auch anthropologiſch unmöglich oder undenkbar gemacht. Verderbtheit der Menſchennatur, und darum Zurechnung des fremden Chriſtus-Verdienſtes, Beide machen das katholiſche und das proteſtantiſche Glauben, mit Werken oder ohne Werke, gleich unwirkſam und überflüſſig in Bezug auf Wiederverſöhnung des Menſchen mit Gott. Sie laſſen Solche weſentlich nur auſſerhalb geſchehn, das Göttliche dem Menſchen-Subjecte auſſer ihm bleiben. So wird, durch Vernachläſſigung des Subjectiven, der Union des Göttlichen und Menſchlichen durch die Incarnation, auch die Anthropologie Auflöſung des Bandes der Religion [1]).

c. Aehnlich ſchrift- und religionlos ſind noch andre Kirchendogmen nebſt Anſtalten. — Alles dieſes Reichthums an Kirchen-Irrlehren gemeinſamer Quell iſt: jene Trennung des Gottweſens vom Menſchen-Weſen, die Löſung der doch in Chriſtus ſo göttlich- und menſchlich-wahr geſtifteten Einung.

3. Die wahre Kirche und ihre Zukunft.

Die Summe der auf und für die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen gegründeten Chriſtuskirche iſt das Gebot [summar. expos. §. 69.]: Facite bonum et discite verum *a vobis;* et credite, quod sit *a Domino:* sic facitis et discitis *sicut a vobis*. In

1) Die Katholiken- und Proteſtanten-Religion iſt nur: das Gebet „Domine ablue me". Dem wird vom Herrn nur die Antwort: „ablue te ipsum, utere meis donis ut tuis, et purificaberis"; in ihr die Aufforderung, Religion erſt zu werden. — Solcher Mahnung bedarf zumal die proteſtantiſche Trennung und Schein-Verbindung des Glaubens und der Liebe. Ein von der Liebe getrennter Glaube gleicht dem Winter-Lichte, dem von der Wärme getrennten Licht, in welchem die Natur erſtarrt und erſtirbt. Ein mit Liebe verbundener Glaube aber gleicht dem Frühlings-Lichte, dem mit der Wärme vereinten Licht, in welchem die Natur aus dem tiefſten Tode zum höchſten und reichſten Leben erwacht. [l. c. §. 115.].

ihm liegt der ächte Begriff von „Religion“: Glauben an das Wahre und Gute, als von Gott allein ſtammend, aber auch wirklich kommend; d. h. Streben nach dem Göttlichen als Princip und Ziel nicht blos über uns, ſondern auch in uns. Oder: Glauben, daß Unrecht-thun von Gott trennt, Recht-thun mit ihm verbindet; und daß Beides des Menſchen eigne That iſt, nur unter göttlichem Einfluß.

Der Herr hat Beides ſelbſt verkündiget [Mt. 24. u. Apokal.]: das gänzliche Mißverſtändniß ſeiner Religion in der Kirche nach ihm; aber auch, deren einſtiges Umwandeln in einer ſeine Religion darſtellenden neuen Kirche, wo der Gottheit Herabkunft in die Menſchheit in Chriſto ſich wiederholen ſoll in allen Chriſten. So muß ſie denn erſcheinen: die Menſchengemeinſchaft, wo der Himmel auf Erden und Gott in den Menſchen ſein wird, das Göttliche dem Menſchlichen ſich vermählen wird; dieſes endliche conjugium spiritus der zwei bisher Geſchiedenen. Solch Kommen und Daſein der neuen Kirche eben ſelbſt wird die Wiederkunft und das neue Daſein Chriſti auf Erde ſein, in ſeiner himmliſchen Herrlichkeit und Verklärung.

§. 257. „Freidenker“ in Deutſchland, vor Mitte 18. Jahrh.

Der deutſche ſogenannte „Naturaliſmus“, in ſeinen Anfängen, iſt mit dem engliſchen nur theilweiſe vergleichbar. Sein jetzt nur erſtes Entſtehn erklärt ſich aus den mannichfachen einheimiſchen Oppoſitions-Elementen wider die Schulkirchen-Theologie. Ein Herüberwirken des Auslands erſcheint wenigſtens erſt noch in ſeinem Beginn. Dies deutſche Freidenkerthum war ein ſehr gemiſchtes; überall aber Behauptung des individuellen innern Lichts, bald als Verſtandes bald als Gemüthes, entgegen der „Kirche“ oder „Schule“.

I. Uebergänge des gnoſtiſchen Myſticiſmus zu Rationaliſmus.

1. Matthias Knutzen [Cnucen][1]: aus Oldensworth in Holſtein; während ſeines theol. Studiums in Jena dem Dogmen-Skepticiſmus verfallen und ſeit 1672 in (ungedruckt) verbreiteten Aufſätzen thätig für Stiftung einer Art Partei der „Gewiſſener“ (Conscientiarii), die bis in's 18. Jahrh. wirkſam blieb.

2. Fdr. Wilh. Stoſch[2]: aus Berlin; daſelbſt geheimer Kammerſecretair, † 1704. *Concordia rationis et fidei, s. Harmonia philosophiae moralis et religionis christianae:* Amst. [Berl. od. Guben] 1692.

---

1) Aufſätze od. Fragmente von Knutzen, in: Joh. Muſäus, Ableinung d. Beleumbdungen, ob wäre in Jena eine Secte der Gewiſſener entſtanden, Jena 1675; und in Edelmann's Moſes mit aufgedecktem Angeſicht, 2. Th. Vgl. *Molleri* Cimbria litterata I. 304. „Unſchuldige Nachrichten“ 1703. S. 570. „Berliner Monatsſchr.“, April u. Auguſt 1801.

2) Stoſch gehörte zwar den calviniſchen Brandenburgern an, war aber in lutheriſcher Umgebung wirkſam; als einer der erſten Verbreiter des „hobbeſiſchen und ſpinoziſchen“ Rationaliſmus in Deutſchland. Vgl. *Prooemium Concord.:* Distinguitur *fides* in divinam et humanam. Verum cum deum aliquid loquutum esse aut credendum praecepisse, non nisi testimonio hominis innotescat: fides omnis humana est, et *iudicium* penes illos, quibus res credenda proponitur, utrum persona sit fide digna et res credibilis. *Ratio* naturâ suâ *praestantior et certior* est fide: quia ratio experientiâ propriâ nititur, fides alienâ, saepius v. fallaci v. erroneâ. Quicquid est fidei, id *solâ ratione nititur:* cum sola ratio nos doceat, quis sit revelationis aliis factae sensus. *Concord.* p. 121: *Sacra scriptura* est diverso respectu et obiectum et norma interpretationis. *Lectorque rationalis*, et *qui contextum Scripturae probe callet*, est interpres *et iudex.*

3. Joh. Konrad Dippel[1]: geb. 1673 auf Schloß Frankenstein in Darmstadt-Hessen; alchymistischer Physiker u. Arzt, zugleich theologisch gebildet; bis † 1734 vielfach die Länder seines Aufenthalts wechselnd. Religions-Schriften, seit 1697, unt. d. Nam. „Christianus Democritus", vornehmlich: *Orthodoxia Orthodoxorum*, od. die verkehrte Wahrheit u. wahrhaffte Lügen der unbesonnenen eifrigen sogen. Lutheraner: 1697. *Papismus Protestantium vapulans*, od. das gestäupte Pabstthum an den blinden Verfechtern der blinden Menschensatzungen in der protestirenden Kirche: 1698. *Fatum fatuum*, d. i. die thörige Nothwendigkeit [gegen den „cartesischen oder spinozischen" Determinismus]: 1710. „Todes-Manifest": 1733. Ueberall: ein Zurückruf, von symbolischer und scholastischer Traditions-Theologie, zu freier heiliger Schriftauslegung durch den heiligen Geist, welcher wie den heiligen Schriftstellern so ihren Auslegern fort und fort sich mittheile; und, durch solche gnostische oder rationale Mystik, zur Erkenntniß des Christenthums als einer durch und durch moralischen Religion[2].

4. Theod. Ludw. Lau[3]: kurländ. Hofrath u. Cabinetsdirector: *Meditationes philosophicae de deo, mundo et homine*: Fcf. 1717. Religions-Universalismus und Socialismus, im Sinne von Hobbes.

5. Joh. Lorenz Schmidt[4]: aus Schweinfurt; Privatlehrer in Wertheim am Main in Baden; † 1749 od. 50 in Wolfenbüttel. Von ihm die „Wertheimer Bibel": „die göttlichen Schriften vor den Zeiten des Messie Jesus; I. Theil, die Gesetze der Israeliten": Wertheim 1735. 4. Und, Uebersetzung von *Tindal's* „Beweis,

1) Dippels achtzehn Schriften, großentheils in: „Eröffneter Weg zum Frieden mit Gott u. allen Creaturen": Berleburg 1747. 3 Th. 4. Sein Leben, von Ackermann, Lpz. 1781; (Hoffmann), Darmst. 1783. Strieder, hess. Gelehrten-Gsch. 3, 89 ff. Walch, Streitt. luth. Kirche II. 718—55.

2) *Fatum fatuum* [Amst. 1710.] S. 80. 81: „Auf Seiten der Menschen muß der Glaube, oder die Uebergab an Christum, oder der Hunger und Durst des Geistes, der seinen Ursprung wiederum suchet, Christum gantz und gar so aufnehmen, wie er von Gott gemacht ist zum Mittler. Der wahre Glaube hält sowohl seine Lehr und Exempel in der Nachfolge absolut nöthig zur Seeligkeit, so nöthig das Opfer der Versöhnung war. Er hat auch die Heiligung seines Geistes, oder sein souveraines Regiment in den Kräfften des Geistes so nöthig zur Seeligkeit, als unumgänglich nöthig ist zuvor die Heiligkeit erreichet zu haben, ehe man kann Gott schauen. Daß es also ein ärgster Betrug des Teufels und der Sünde ist, wann man durch Christum nur will seelig werden als durch einen Hohenpriester, oder in der Relation des seeligmachenden Glaubens nur auff sein Verdienst sehen. Den Zorn ruhet in alle Ewigkeit auff der Sünde, solang sie daist; Gott kann ohnmöglich mit der Sünde selbst versöhnet werden."

3) *Lau*, l. c. cap. I. §. 14—20: Amo deum, quia deus est; nullum habeo respectum ad bonum huius v. alterius vitae. Dum pure deum amo, eum non timeo; praesupponit timor laesionem; deus nullo modo potest laedi. Si non potest laedi; peccata nulla, nec poenae, nec Redemtor. Ideae de redemtione et missione Spir. S. etc. innoxiae sunt. Qui interim deum vere amat, omnibus his carere potest dogmatibus. Optima religio est religio sensûs, non verbi; rationis, non regionis; libera, non coacta. Est [tamen] etiam mihi praeter hanc religionem *naturalem* religio *politica* quoque et societatis. Civis enim sum et subditus; hinc, uti in reliquis vitae ita et in fidei actionibus extrinsecis et transeuntibus, non mei sed alieni iuris. Colo ergo deum talem (turcicum, iudaicum, christianum, cathol. luther. calvin. etc.), qualem respublica iubet. Cuius regio, eius me regit opinio.

4) *Acta hist. eccles.* I. Bd. im Anhang, II.—IV. Bd. Walch, luther. Streitigkt. V. 1276—1374.

daß das Christenthum so alt als die Welt sey"; nebst Fosters Widerlegung desselben: Fkf. Lpz. 1741. Ein Versuch, das wolffische Demonstriren auch auf rationales Interpretiren anzuwenden, hierdurch die deistische Bibel-Kritik unnöthig zu machen.

6. Mich. v. Loen: aus einem belgischen Geschlecht in Frankfurt a. M., ein Weltmann auf Reisen. Die einzig wahre Religion; allgemein in ihren Grundsätzen, verwirrt durch die Zänkereien der Schriftgelehrten, zertheilet in allerhand Secten, vereiniget in Christo: Fkf. 1750. 51. in 3 Auflagen. Gesammlete kleine Schrift. ibid. 1750—52. 4 Th. Der Anti-Idealismus des Verstandes [1]).

II. Edelmann's absoluter Rationalismus.

Hauptschriften [meist o. O.]: Unschuldige Wahrheiten; gesprächsweise abgehandelt zwischen Doxophilo u. Philaletho: 1735—43; in 15 Unterredungen; vorzügl. die 15te. Moses mit aufgedecktem Angesichte, von zwey ungleichen Brüdern, Lichtlieb u. Blindling, beschauet: 1740; drey Anblicke. Christus und Belial: 1741; als Briefwechsel mit Zinzendorf. Die Göttlichkeit der Vernunft; nebst Anhang, die Vernunftmäßigkeit des Christenthums: 1741. Die Begierde nach der vernünftigen lautern Milch: 1744. 1747. Abgenöthigtes, jedoch Andern nicht wieder aufgenöthigtes Glaubensbekäntnis: 1746. Das Evangelium St. Harenbergs: 1748. Sendschreiben an seine Freunde, den Vorzug eines Freygeistes vor einem armen Sünder zeigend: Freystadt 1749. Der unbekannte Gott. [Eine Handschrift Edelmanns unter dies. Titel (342 Seiten, 8., nach 1744 verfasst), erwähnt nur, daß ein solches Buch, sowie eine Physik der Religion, von ihm beabsichtigt worden; sie selbst enthält Beantwortungen gemachter Einwürfe, vorzügl. über die Auferstehung.] [2]).

Johann Christian Edelmann: in Weissenfels geb. 1698; bis an seinen Tod 1767 privatisirender Candidat d. Theol., unter häufigem Länder-Wechsel seines Aufenthalts; Schriftsteller von 1735 bis um 1750. Er erscheint schroff und roh und übertreibend; durch Zorn über seine Zeit, aber auch durch mangelhafte Bildung oder unwissenschaftliches Wissen; obwol ohne die gesinnunglose Gemeinheit bloser Verständigkeit; mit Dippel verwandt, wie von ihm zuerst angeregt. Die Zeitgestalt des Positiven trieb Ihn, wie andere Männer der „Opposition", zum Verzweifeln am Geist im Buchstaben des historischen Christenthums selbst, zu auch dessen „Evacuation von Naturidee-gemäßer Wahrheit". Er war aber selbst unfähig, die keineswegs so ganz „zu Lehre versteinerte Religion" in Theologie wie Kirche zu erkennen in ihrer Wiederherstellbarkeit. Seine Stelle zeichnet ihm die eigene Erklärung über sich [„der unbekannte Gott", S. 152]: daß ihm der überwiegend destructive oder negative Zweck und Inhalt seiner Schriften nur der zuerst nothwendige oder auch mögliche gewesen; daß er die positive Neugestalt der Religion von der Zukunft erwarte und fordere. Wirklich liegt Letztere, von ihm schon selber, nur in unausgebildeten Grundzügen vor.

Allgemeiner Sinn und Grund von Edelmanns sehr umfassender Umänderung der religiösen und sittlichen Begriffe und Zustände ist: neue Gründung derselben auf

---

1) Nach „kleine Schriften" III. 45—66: Epikurisch-pyrrhonisches Verwerfen aller Religionswissenschaft wie idealen Auffassung. Religions-Princip aber: „heiliger Eigennutz oder vernünftige Selbstliebe". Eudämonismus, mit seinem weise ökonomischen Hausbedarf an Göttlichem.

2) Vgl. Pratje: Nachrr. v. Edelmanns Leb., Schrr., Lehrbegr., Schrr. wider ihn: Hamb. 1755. *Acta hist. eccl.*: 4, 436. 6, 292. 12, 119. 18, 958. u. a. Elster: Erinnerung an Edelmann, in Bezug auf Strauß: Clausthal 1839.

Natur-Wissenschaft und Naturphilosophie; endliche Errichtung einer wahren Religions-Wissenschaft auf Denken und Wissen überhaupt, als allgemein-menschlichem Grunde; dadurch, Herstellung einer mit Vernunft und Wirklichkeit zugleich stimmenden wahren Religion. — Inwieweit Solche bereits im ursprünglichen Sinn und Geist der Stiftung Christi gelegen habe, das erschien diesem „Reformator aller positiven Religionen" nur theilweise bestimmbar; und daß es der Fall gewesen, nur theilweise annehmbar. Der Schrift-Inhalt war nach ihm größerntheils entweder falsch, oder dunkel und ungewiß. Seine Stellung zur Schrift ist nicht die swedenborgische, um- oder ausdeutende Gnosis; sondern unumschränkte Exegesis. Denn Religions-Erkenntnißquelle ist ihm, statt der Schrift-Offenbarung, die Natur-Offenbarung: d. i. des Menschen Natur-Erforschung und Selbst-Erfahrung des Gottes in ihr und in ihm; diese zwei Urkunden, welche Gott selbst geschrieben und fort und fort schreibt. Den Bibel-Glauben haben die Schrift-Gelehrten nur noch unsicherer gemacht. Seine Vorherrschaft, vor Naturkunde und Selbstdenken, ist eine Hauptstütze gewesen für alten Plunder falscher Begriffe und Aberglauben, wobei Theologen-Ignoranz und Pfaffen-Trug sich wohlbefunden.

Edelmanns metaphysischer Gottes- und Welt-Begriff bestimmte den Begriff von Religion, wie von Offenbarung und Christenthum. Ein wesentlicher Unterschied seines „Pantheismus" vom spinozischen aber blieb: die Vermeidung des Determinismus; durch ganz andern Begriff von der Gottheit Selbst-Offenbarung, oder, von Geister-Individualität als dem Modus derselben. Die johanneische Logos-Lehre galt ihm als (in keinem der Christenthümer bisher verstandene) Grundlehre: von der Weltgeister- und Menschen-Vernunft, als dem Welt-Ebenbild der Gottheit oder des All-Geistes und der All-Vernunft. Dieselbe sollte die Bestimmung haben, den unbekannten Gott in Welt zu offenbaren, das weltliche Nach-Bild seines überweltlichen An-sich zu vollbringen. Solch Werden eines Göttlichen in Welt, sich Göttlich-werden der Welt, solch Alles-in-Allem-Werden der Gottheit, ins Unendliche sich fortsetzend, sollte zwar mit zunehmender Gesetzmäßigkeit geschehen. Aber, eben hiermit würde es den Geistern das in Eins-Zusammenfallen der Nothwendigkeit und Freiheit aufschließen, wie Solches in Gott-an-sich ist.

Edelmanns Vernunft-Vergötterung hatte folgenden Sinn: Die Erforschung jenes Geister-Zusammenhangs mit Gott und Welt-Organismus ist die Wissenschaft. Das Wollen und Thun des durch und für ihn Nothwendigen ist die Tugend oder Religion. Darum ist Diese von Jener abhängig. Alle positive Religionen, gleichwie Staats- und Sitten-Gesetze, sind nicht, übernatürliche Offenbarungen; nur, die theils richtigen theils und meist unrichtigen Vorstellungen, welche die Menschen jedesmal sich zu machen vermögen von ihrem Verhältniß zum Weltganzen und so zu Gott. Sie fallen daher unter die Kritik fortschreitender und reifender Natur-Erfahrung und Vernunft-Bildung. Vor ihr bewähren sich nur wenige der sogenannten Christenthums-Lehren, als mög liche Lehren Christi und als wirkliche Lehren der Vernunft. Die Selbst-Vergöttlichung der Vernunft ist noch lange nicht vollbracht, Idee.

Leitende Stellen: [„Sendschreiben", S. 61:] Ein Freygeist ist eine Person, die sich nach aller ihr von Gott verliehenen Möglichkeit bestrebt, sich von allen Irrthümern und Vorurtheilen ihres Verstandes, und von allen ihre gegenwärtige Glückseligkeit stören könnenden Ausschweifungen ihres Willens frey zu machen, mithin der Wahrheit und Tugend nachzujagen und der menschlichen Gesellschaft nützlich zu werden suchet.

[„Begierde nach der lautern Milch":] §. 18: Der Geist Jesu ist eben der allgegenwärtige Geist Gottes, der in uns allen ist. Wir alle sollen solche „Christi" d. i. Gottgesalbte werden, wie er Einer war. 105: Man trachte doch einmal selbst ein Christus, oder ein von Gott ausgerüsteter Geist, zu werden: so wird man finden, daß dieser Name nicht an eine gewisse Person gebunden, sondern ein allgemeiner Name sey, der allen Geistern zukommt, die, nach dem Exempel unsers Bruders Jesu, Sünde Tod Teufel und Hölle unter ihre Füße zu treten, von Gott tüchtig gemacht worden. 108: Es hilft mir kein andrer Christus,

als der in mir ſelber iſt. — 27: Die Schreiber der Bibel haben ſowenig Recht geh uns ihre Begriffe von Gott aufzudringen, als wir ihnen die unſrigen. Sprecht ihr a den angeerbten Vorurtheilen eurer Secte, Jene wären unmittelbar vom heil. Geiſt e leuchtet; ich antworte: wir auch. Denn es iſt eben der Geiſt in uns, der in ihnen re Wenn ſie aber ſelber bekennen, daß ihr Wiſſen nur Stückwerk geweſen; wie hat ihnen einfallen können, Andern daſſelbe als eine unfehlbare Maaß-Regel ihrer Erkenntn anzupreiſen? [vgl. „der unbekannte Gott", 173]. 37: Jeſu (von ſeinen Jüngern mi verſtandner) ganzer Zweck ging dahin: die Absurdité der äuſſerlichen ſogen. Religion zu zeigen, den thörichten Haß wegen Verſchiedenheit der Meinungen in Religionsſa zuheben, die allgemeine Liebe herzuſtellen, zur Verehrung Gottes im Geiſt und Wahrheit anzuweiſen. Solange man uns die Originalſchriften ſeines Lebens nicht aufzeigen kann, können wir uns auf die unter den Namen der Evangeliſten Apoſtel erſt nach langen Zeiten zuſammengeſtoppelten Brocken gar nicht verlaſſ 43: Zur Regul meines Glaubens und Lebens iſt mir nichts als meine Vernunft gegeben. Nach derſelben muß ich Alles in der Welt und alſo auch die Bibel beurtheile Sonſt bin ich übler dran als ein Thier, welches durch nichts in der Welt genöthigt werd kann zu glauben, daß es Haber freſſe, wenn es Heckerling kriegt. 85: Was vor entſetzliche Lerm würde in der verblendeten Namen-Chriſtenheit entſtehn, wenn Einer nur das Wah ſcheinlichſte von Lehre und Leben Jeſu aus den Evv. zuſammenziehn und einer unbefang lichen Geſchichte ähnlich machen wollte; Erzählungen, die, ehe ſie aufgeſchrieben worden, durch hundert und tauſend wunder- und abergläubige Mäuler paſſirt ſeyn müſſ [„unbek. Gott", 186]! — 94: Wenn die Bibel die Richtſchnur ſeyn ſoll, was brauch dann noch andrer, Symbolorum oder Systematum, oder wie die Milchgerichte alle heiſſen? Wär' es nicht ein ſeltſamer Handel, wenn die Zimmerleute aus den Richt maaße, das ſie einmahl ihren Lehrjungen als einzige untrügliche Regul ihrer Kunſt angeprieſen, bald ein Hufeiſen bald eine Miſtgabel bald ein ander unförmlich Bauern-Inſtrument ſchmieden, und ihnen dabey weiß machen wollten, daß alle dieſe Arbeiten eben nichts als Auszüge aus eben dem Winkelmaaß und im Grunde ebendaſſelbige Winkelmaa wären? — 131: Wo ihr nicht den lebendigen Gott anders (aus ſeinem Reden und durch ſeine Naturwerke und in innerlicher Erleuchtung) kennen lernen wollt als ihn eure Hexenlaterne, die Bibel, faſt durchgehends beſchreibet, ſo werdet ihr ihn nimmermehr kennen lernen.

Ebd. 155: Der Geiſt Gottes iſt in uns Allen Alles, jenachdem ein Jeglicher unter uns geſtellet und geſinnet iſt. Denn der lebendige Gott iſt eben nur das ununterbrochne Seyn und Weſen aller Dinge ſelbſt. Der falſche Geiſt iſt ebenſowol der Geiſt Gottes, als der Geiſt der Wahrheit; gleichwie ein falſcher Ton in der Orgel ebenſowol der Ton der Orgel iſt, als der allerrichtigſte. Daher hat freylich der heil. Geiſt den Dippel und den Böhm u. a. Inſpirirte ebenſowol wie die Schreiber der Bibel zum Schreiben getrieben, gleichwie der Wind die Orgelpfeifen zum Lauten. Er kunte aber keinen anders treiben, als es ſeine Stellung und Beſchaffenheit in Anſehung der Harmonie des Ganzen mit ſich brachte, kunte alſo unmöglich mehr vernünftige als ſinnliche Gedanken in ihnen erwecken. 158: Es iſt Beides gleich gewiß: daß Gott in Jedem unter uns weſentlich wohnt; und, daß er in Keinem unter uns mit mit ſeiner ganzen Fülle wohnt. — Vgl. „Göttlichkeit der Vernunft", u. daſelbſt die Durchführung des Satzes: daß der johanneiſche Logos, welcher bei Gott war und Fleiſch geworden, von allen Menſchen gelte. Ebd. [„unbek. Gott", 130], Unfehlbarkeit des Vernunft-Antheils legitimirt ſich nur bei Zeugniſſen zugleich aus der unveränderlichen Natur.

„Sonnet", vorangeſetzt der „Göttlichkeit der Vernunft":

„Vernunfft, du Strahl aus Gott, in unſer aller Geiſtern, | du Glantz der Ewigkeit, du unerſchaffnes Licht, | du eingefleiſchter Sohn, trotz allen blinden Meiſtern, | du unbekannter Gott! Wer ſieht, und liebt dich nicht? | Wer läſt ſich wohl bey dir die Augen noch verkleiſtern, | daß er nicht öffentlich von deiner Gottheit ſpricht? | Und wer läſt ſich alsdann

die Schatten noch bemeiſtern, | wenn er geſehn wie ſtark dein Glanz durch's Dunkle bricht? | Ach! rechne mir nicht zu, was ich vordem verbrochen, | da ich der Dummheit noch geneigt Gehöre gab; | ich bitte dir allhier in Demuth wieder ab, | wenn ich aus Unverſtand was wider dich geſprochen. | Dargegen ſoll mich nun kein Schickſal von dir trennen; | ich werde dich als Gott vor aller Welt bekennen."

Dritter Abſchnitt:
Statiſtik des Katholicismus und Proteſtantismus.

§. 258. Freimaurerei, als „allgemeine Weltreligion".

Heldmann: die drei älteſten geſchichtlichen Denkmale der deutſchen FMBrüderſchaft, ſammt Grundzügen zu e. allgem. Geſch. d. Freimaurerei: Aarau 1819. [Acerrello's: die Freimaurerei in ihrem Zuſammenh. m. d. Religg. d. alt. Aegyptier, d. Juden u. d. Chriſten: Lpz. 1836. 4 Bde.]. Krauſe: die drei älteſten Kunſt-Urkunden der FMBrüderſchaft: Dresd. 1810. 1819. Lenning: FMEncyklopädie: Lpz. 1822. 3 Bde. [Lindner: Mac Benac: Lpz. 1818.]. Sarſena, Geſch. d. Freimaurerordens: Bamb. 1820; 5. A. Lpz. 1835. Bobrik: Geſchichte, Grundidee u. Verfaſſung d. Freimaurerei: Zürich 1838. Rudolf Fiſcher: neue Zeitſchr. f. Freimaurerei: Altenb. 1832 ff.

I. Die ältere Maurerei; nach den Ordens-Ueberlieferungen.

1. Eine im weiteſten Sinn erſte Grundlage [1]) bildeten die collegia oder sodalitia der Bauleute im alten römiſchen Reich; mit beſondern Privilegien wie geſellſchaftlichen u. religiöſen Formen; theilweiſe auch in eigenen Sitzen [loci, wovon dann „*loges*"], für ihr Zuſammenwohnen und -leben. In der Römer-Provinz Britannien fand das Chriſtenthum in ſolchen Bauzünften vorzüglichen Eingang und Schutz. Bei nachheriger Neu-Einführung deſſelben, unter den politiſch herrſchenden Angloſaxen, ſpalteten ſich die Bau-Vereine: ſie beharrten entweder im alt-brittiſchen Chriſtenthum, oder ſchloſſen dem neurömiſchen ſich an. — Die Loge zu York war, v. 7. Jahrh. an, die bedeutendſte und entſchiedenſte Bewahrerin des (dogmatiſch einfachern und hierarchiſch freiern) altbrittiſchen Religionsweſens. Die yorker Verfaſſungsurkunde v. J. 926 iſt das älteſte der drei allgemein anerkannten Grundgeſetze der Maurerei. Sie verordnete: im Verkehr mit Andern wie innerhalb, weniger zu achten auf religiöſe oder bürgerliche Meinungsverſchiedenheit, mehr auf wechſelſeitige Beſſerung und Unterſtützung im Leben oder Gewerbe. — Doch ſchloſſen die Bau-Geſellſchaften, im frühern Mittelalter, immer enger dem römiſchen Katholicismus ſich an. Denn überhaupt die Handwerker-Corporationen, wie Schulen und Univerſitäten und Ritterorden, gaben ſich geiſtliche und klöſterliche Formen und Regeln; überdies nahmen Benedictinermönche an bürgerlicher wie heiliger Baukunſt Theil. Die Baugewerken erhielten nun die Namen: Massonarii (engl. masons oder masons, aus germaniſchem Wortſtamm „Maaß" Meßkünſtler, franzöſ. maçons); und „Freimaurer", von den päpſtl. oder landesherrl. Privilegien oder Immunitäten: [Franc-Maçons]. Eine eigenthümliche und geheime Symbolik (Attribute wie Winkelmaaß und Zirkel, Bleiwage und Hammer, nebſt Erkennungszeichen und Aufnahme- oder Verſammlungs-Ceremonien) war ihnen mit allen Corporationen gemein.

2. Der weite Umfang und häufige Wechſel des Verkehrs der überallhin berufenen Bauleute, der Zuſammenhang aller Handwerke oder Künſte mit dem Bauweſen, die Erweiterung höherer Bildung über den geiſtlichen oder mönchiſchen Stand hinaus, vorzügl.

---

1) Nur der (ehemaligen) maureriſchen Mythologie gehören die Sagen an: von einem geſchichtlichen Zuſammenhange [anſtatt bloſer Analogie] mit den Therapeuten- und Eſſäer-Vereinen (nebſt Täufer Johannes), mit dem hebräiſchen Naſiräat (nebſt dem weiſen Bauherrn Salomo), mit dem Pythagoreer-Bunde.

die große bürgerl. wie kirchl. Bewegung ſeit dem 12. und 13. Jahrh., jene Erhebung der Städte und der Oppoſitions-Secten wider Feudalweſen und Papſtkirchenthum: — alles Dies bewirkte ſehr weſentliche Umgeſtaltungen der Bauvereine. Vor allen: engere Anknüpfung der allgemeinen politiſchen oder kirchlichen Tendenzen an die beſondern Kunſt-Intereſſen; Deutung der Gewerke-Symbolik auf zugleich geiſtige oder moraliſche Architektonik. Die „Freiheiten" wurden nun vielmehr weltlich als kirchlich ertheilt. So beſonders, um Mitte des 15. Jahrh., unter Heinrich VI. in England. Hier entſtand auch, bei der Staats-Unterſuchung der Vereine, die zweite Hauptkunde, „der Freimaurer-Verhör". Darin bereits die Aufſtellung des umgedeuteten, umfaſſendern Begriffs der Freimaurerei, als einer Vereinigung zum Gemeinwohl durch allgemeine Cultur. — Seit der Reformation floſſen die eigentlichen Bauvereine noch mehr mit den ſtädtiſchen Zünften überhaupt zuſammen. In Britannien allein erhielten ſie ſich noch durch's ganze 16. und 17. Jahrh., in der Abſonderung. Hingegen blieb daſelbſt die Sitte, wie der Klöſter ſo der Handwerksvereine: in Clienten- und Patronats-Verhältniß zu ſtehn mit politiſch oder wiſſenſchaftlich oder kirchlich hochgeſtellten. Solche Schutzherren der Baugeſellſchaften förderten in Dieſen noch mehr die Richtung auf höhere Baukunſt, für Umbau des Staats- und Kirchen-Weſens; zumal in Anlaß der gleichzeitigen Kirchen- und Staats-Bewegungen Britanniens. Es beſtanden nun, mit denſelben Vereinsformen und Symbolen der eigentlichen Maurer, eigene auch ſo benannte Vereine von nicht eigentlich bauenden oder von „angenommenen Maurern".

II. Die neuere Maurerei.

1. Entſtehung und allgemeinſte Tendenz. Die neue kirchliche und politiſche Ordnung der Dinge in Britannien ſeit 1688, zumal die kirchliche, war nicht im Sinne eines Theils der Gebildeten, katholiſcher oder proteſtantiſcher, ganz beſonders auch jener Verbundenen als Mitglieder von Baugeſellſchaften unter dem Namen „angenommener Maurer". Doch unterwarfen ſie ſich eben dieſer Staats- und Kirchen-Ordnung, als einer für des Volkes Bildungsſtufe nothwendigen. Ihrer ſchon beſtehenden Privat-Verbindung aber gaben ſie nun den beſtimmtern Zweck: ihre abweichenden idealern Anſichten oder Grundſätze allmälig geltend zu machen, auch unter äuſſerlichem Anſchluß an die öffentlich beſtehenden Formen. — Dieſe eigenthümliche Weltanſicht zielete auf dem Fundamentalſatz für alle ſtaatliche und kirchliche Einrichtung des ſocialen Lebens: ſolche überall zu beziehn auf das allgemein-menſchlich Nothwendige; alſo auf Entwicklung des phyſiſchen und intellectuellen und moraliſchen Menſchenweſens, durch Staatsbürgerthum oder Rechtsgeſetz, durch Kunſtſinn und Wiſſenſchaft, durch praktiſch einfache Religioſität; ohne ein politiſches oder kirchliches oder ſcholaſtiſches Abgrenzen und Binden auch des für den Zweck, Menſchen zu bilden, Gleichgültigen. So war die mechaniſche Baukunſt ganz umgedeutet in eine höhere: ein Gebäude der Menſchheit zu errichten, ein harmoniſches Ganze in allen drei Hauptformen des Menſchen-Lebens und Weſens; anſtatt deren bisher getrennten Bildens, und anſtatt des aus ſolcher Einſeitigkeit folgenden Streites der Bürgerparteien oder Schulen oder Confeſſionen. Der alte Mythus und Name indeß, nebſt einem Theil der veralteten Formen, aus den mittelalterlichen Baugeſellſchaften, ward in dieſer neuern Maurerei beibehalten.

2. Aufſtellung in „reformirter" Geſtalt. Unter den Mitgliedern ſolcher „höhern Bauvereine", zunächſt in Britannien, ſchieden ſich, um Anfang des 18. Jahrh., zwei Hauptparteien von einander aus. Die bis dahin meiſt vorherrſchende, die ſtreng kirchlich oder auch katholiſch geſinnte Partei, zum Theil unter Führung der Jeſuiten, behielt nun ihre Hauptſitze in dem preſbyterianiſch ſtreng kirchlichen Schottland und in dem katholiſchen Irland. Die kirchen-freie hatte ihren nächſten Hauptſitz in England, wo die Toleranz-Acte von 1689 den Kirchenzwang der Hochkirche milderte. Dieſe „neu-engliſche Maurerei" trat im J. 1717 zu London als Groß-Loge auf. Sie gab

sich eine neue Constitution, welche 1723 als „neuenglisches Constitutionenbuch" in erster Druckausgabe erschien. In ihr: die Erneuerung, aber wesentliche Erweiterung und Umgestaltung der Grundsätze und Formen jener ältern zwei Haupturkunden, der „yorker Verfassungsurkunde" von 926, und des „Freimaurer-Verhörs" von Mitte 15. Jahrh., sowie der ebenfalls sehr alten „Lehrlings-Lection" oder des Rituale. — Hiernach war erklärter Gesammtzweck und höchstes Gesetz der Maurerei: jener Humanismus neuer Art oder Philanthropismus; eine werkthätige Vertretung der rein- und allgemein-menschlichen Interessen, gegenüber dem Hierarchismus und Feudalismus. Jedoch, ohne alle gewaltsame Störung des Bestehenden; nur durch das private Handeln der Tüchtigsten und Besten aus allen Ständen, für allmälig allgemeine Geltung ihrer socialen Idee. Dies politische und kirchliche Glaubensbekenntniß lautete dahin: daß ein auf Achtung der Religion überhaupt und des Sittengesetzes basirtes Menschen- und Bürgerthum das Wesen des wahren Christen- und Kirchenthums sei; daß bürgerliche Tüchtigkeit und fromme Rechtschaffenheit, ohne Unterschied der bürgerlichen Geburt oder Stellung und der confessionellen Religions-Vorstellung, Anspruch gebe auf Anerkenntniß oder Duldung und Achtung von Seite des Staats und der Kirche.

3. Aeusseres Bestehn und inneres Fortbilden. Der Unterordnung unter die londoner Groß-Loge widerstanden die meisten auswärtigen Logen, in den übrigen Ländern und Welttheilen; vermöge des natürlichen Unabhängigkeit-Sinnes, und der Verschiedenheit politischer oder kirchlicher Lage. Auch bloße Nachbildung oder freie Annahme der londoner Constitution erfolgte zunächst nur bei einer Minorität derselben. — Die Mehrheit setzte als Merkmal ächten Maurers: nicht blos jene Rechtschaffenheit anstatt bestimmter Religion, sondern die christliche Religion; in Gemäßheit der altbrittischen oder ältern Maurerei, im Gegensatz der neu-englischen. — Neben dieser weitverbreiteten Modification der neu-englischen Reform, also überhaupt neben zwei Neugestalten der Maçonnerie, blieb auch die ältere Maurerei: in ihrer mittelalterlichen und insbesondre templerischen Gestalt, der „Tempelherren-Grad, das Tempel-System von der strikten Observanz"; aus den Zeiten, wo auch der Templerorden (gemäß seiner ebenfalls gegenkirchlichen Richtung) mit den Bauvereinen in Verbindung gestanden hatte. Ihr Charakter war: allerdings auch, nicht-dogmatische (katholische od. protestantische) Kirchlichkeit; selbst sehr mannichfaltige Mischung aus Elementen des gnostischen oder theosophischen und kabbalistischen oder alchymistischen Mysticismus, welcher vom 15. bis 17. Jahrh. der Regeneration „der neuern Philosophie" sowie der Kirchenreformation voran oder zur Seite ging; darum eine synkretistische Schwebung zwischen Katholischem und Protestantischem, ein wirkliches Zusammengehn des Maurer- und des Jesuiten-Ordens. Doch blieb solchem unreinen Katholicismus und Protestantismus mit dem kirchlichen gemein der engere Anschluß an's positiv Christliche. Und er unterschied sich von dem kirchlichen, wie zugleich von jener reformirten Maurerei, durch mystisch innerliche Religiosität. Diese, obwol mit Läuterungen, fortgeführte ältere Maurerei war die dritte Form des Maurer-Ordens neuerer Zeit. Ihre Hauptsitze bildeten: Schottland [schottische Muster-Loge, schottischer Grad]; Deutschland [hier in den vier vornehmsten Bauhütten, Cöln und Strasburg und Zürich und Wien]; Frankreich; Italien; auch die nordischen Länder.

Die Gesammtheit der Maurer-Logen hat, bis in die neueste Zeit, in solcher Dreigestalt fortgewährt; immer näher kommend einer Gesammtvertretung eines confessionellen religiösen, theilweise auch eines territorialen politischen Liberalismus. Aber, auch schon vor der neuesten Zeit und in allen ihren drei Formen, hat die Maçonnerie dagestanden als eine (dem Deismus verwandte) gleichsam Indifferenz-Union des Katholicismus und Protestantismus. — Ihre Wirksamkeit, auf Staat und Religion, und nur nicht ebenso auf Wissenschaft, ist größer gewesen, als die meisten Mitglieder gewußt und die Gegner gemeint haben.

§. 259. Katholiſch-proteſtantiſche Irenik und Polemik.

I. Verhandlungen in erſter Hälfte des 17. Jahrh. [Vgl. §. 234.]

1. In Frankreich und Britannien, dort unter Richelieu, hier unter Jakob I. und Karl I., hatten alle Staats- oder Theologen-Verhandlungen über Union ein mehr nur territoriales Ziel und Intereſſe. [Vgl. des Sam. Forbesius, eines ſchottiſchen Predigers, *Considerationes controversiarum* 1620.].

Univerſal-hiſtoriſcher waren die Reunions-Verſuche, welche, vorzüglich in Deutſchland oder in deſſen Umgebung, dem Confeſſionen-Kriege der Zeiten voraus oder zur Seite gingen. So: Antonius de Dominis, [Erzbiſchof von Spalatro in Dalmatien, 1616—22 zur engliſchen Kirche übergetreten, dann wieder katholik]: *De republicâ ecclesiasticâ;* beſ. lib. 7. cap. 12. Aehnlich wie Calixtus über Kirchentrennung und Einheit[1]). — *Gasparis Scioppii* [kathol. kaiſerl. Rath]: *Consultatio de causis et modis componendi religionis dissidii:* Aug. Vindel. 1631. Einheit durch Selbſtreform auch des Katholicismus. — Hugo Grotius: *Votum pro pace ecclesiasticâ:* (Par.) 1642: Einigung durch Hervorhebung der Moral vor Dogmatik, und auf den Consensus universalis Ecclesiae[2]). — Das Ideal

---

1) Dem Freimaurerthum und Deiſmus theils verwandt, theils aber ganz entgegengeſetzt war das Verhandeln der Katholiken und Proteſtanten als ſolcher, über ihr inneres oder äuſſeres Verhältniß zu einander. Das Reunions-Bemühn nämlich [eine Irenik auf die alte vollbrachte Reformation und auf jene innern Selbſtverbeſſerungs-Anträge zugleich] war den genannten zwei Richtungen verwandt: wiefern es ebenfalls in der Religion die Einheit höher ſtellte, als die Aechtheit. Entgegengeſetzt aber: wiefern es meiſt ungleich Mehr vom poſitiv Chriſtlichen feſthielt, für weſentlich nothwendige Lehre der Einen Kirche und „allgemeinen Religion" erklärte. Uebrigens wollte auch dieſe Irenik als Fortführung oder Wiederaufnehmung der Reformation aus dem 16. Jahrh. gelten. Ihre Vergeblichkeit aber ward noch dadurch verſtärkt: daß alle katholiſche Unioniſten, durch die Ueberſchätzung der Kirchen-Einheit, ſchon im voraus im Vortheil waren; und, daß die meiſten proteſtantiſchen Unioniſten jenen Reformgeſinnten näher ſtanden, als den Kirchengläubigen. Denn gewöhnlich verringerten auch ſie das „religiöſe" Gewicht mancher bisherigen Kirchen-Unterſcheidungslehren. — Deſſen Erhöhung hingegen war, wie jederzeit das Eigene der theologiſchen Kirchen-Polemik, gewöhnlich auch des Confeſſionen-Wechſels. Die Polemik aber hatte jetzt nicht mehr die frühere Bedeutung.

2) *De Dominis* §. 113: Confessiones illae *longae*, copiosae et multarum *theologicarum* disputationum decisionem continentes, pro symbolis, regulis et formulis fidei neque haberi recipive possunt neque proponi debent. Si Confessio Augustana pro *articulis indubitatis fidei* non proposuisset tam multa, quae ad articulos fidei vere non pertinent, sed in *theologicis* duntaxat versantur *opinionibus*, in Concilio Tridentino non fuisset adeo et tam inutiliter laborandum. Confessio fidei ad *paucos fundamentales articulos* redigi debuisset; *cetera* liberis disputationibus erant relinquenda, quaecunque fundamentalibus articulis non obessent. Satis unitam Ecclesiam catholicam detinent *antiqua* symbola.

3) *Grotius* p. 107: De *perspicuitate Scripturae* sic sentio: non interpretandam Scripturam contra *Traditionem*. Traditionis autem dignoscendae regulas eas agnosco, quas consignavit Vincentius Lirinensis, approbantibus Catholicis et Protestantium multis. Indicium autem Traditionis, quod quidem omnium generum hominibus conveniat, nullum aut a deo datum aut ab hominibus repertum, aut reperiri posse melius arbitror, quam quod est a *Concilio universali;* neque aut hactenus evenisse aut eventurum, ut in concilio vere universali, i. e. a selectis undique *episcopis* et doctoribus, aliquid pronuncietur et ab omni Ecclesiâ recipiatur, in quo periclitetur

gions-Geſpräch zu Thorn, 1645, war mehr für den innern Proteſtanten-Streit bedeutend: [vgl. oben S. 747].

2. Für Polemik, als der Bedeutendſte: Nikolaus Hunnius: [Sohn des Aegidius Hunnius in Marburg; Prof. zu Wittenberg 1617—23; Superint. in Lübeck bis † 1643] [1]): Bekämpfung ebenſo der Theoſophen und Katholiker, wie der Reformirten [ſ. §. 260.]. — Von ihm auch, 1632: die [ſchon ältere] Idee eines Theologen- und Kirchen-Austrägalgerichts, *Collegium irenicum s. pacificatorium*: d. h., einer Akademie von 10—12 gelehrten Theologen ausſchließlich für Betreibung aller Religionsſtreite und der dazu nöthigen Studien oder Vorarbeiten, in Bezug auf Katholiſche und Reformirte und Schwärmer; unter Einem, der „den stylum führe"; auſſerdem unter „Inſpection von Theologis und Politicis", überhaupt den Staatskirchen untergeordnet. Herzogs Ernſt des Frommen Ausführungs-Verſuch, 1669—72, ſcheiterte [2]).

II. Verhandlung im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts.

1. Von 1671 bis 1691. Private Erörterungen und öffentliche Verhandlungen: theils innerhalb Deutſchlands, theils zwiſchen Dieſem und Frankreich.

Jacques Benigne Boſſuet: *Exposition de la doctrine de l'église catholique sur les matières de controvers:* Par. 1671. *Histoire des variations des églises protestantes:* Par. 1688. 2 vol. — Criſtoforo Royas [nach ſpan. Schreibart, Roxas] de Spinola: [in ſeinem Vaterlande Spanien Franciſcaner-General; dann Beichtvater in Wien u. Titularbiſchof v. Tina in Croatien, ſeit 1686 Biſchof v. Wieneriſch-Neuſtadt]. Seine Unions-Reiſen: 1675—† 95; ſeit 1691 als Unions-Generalcommiſſarius des Kaiſers Leopold I.: für Union durch eine ökumeniſche Kirchenverſammlung in dem Vollſinne, in welchem die tridentiner urſprünglich beabſichtiget war. Abgewieſen, unter Andern, von Spener. [Vgl. „letzte theol. Bedenken" I. 83—92.].

Weitern Umfang erhielt das Unternehmen, beſ. durch Herzog (dann Kurfürſt) Ernſt Auguſt von Hannover, unter Zuziehung Ludwigs XIV. und franzöſiſcher Gelehrten oder Staatsmänner, ſeit dem Auftreten des Unioniſt Gerhard Walther Molanus [früher Prof. an der Julius-Univerſität Helmſtädt, jetzt Abt zu

---

populi salus. Si [quis] mihi viam et tutiorem et certiorem monstrare potest, monstret. Nam dicere, „nos habemus verbum dei et verum sensum et Spiritum eius", commune est omnibus.

1) Hunnius: Chriſtliche Betrachtung der neuen Paracelſiſchen u. Weigelianiſchen Theologie: Wittb. 1622. Ausführl. Bericht von der neuen Propheten Religion, Lehr u. Glauben: Lübeck 1634. — Unter ſeinen 6 antikatholiſchen Schriften: Offenbarlicher Beweis, daß Luther zu des Papſtthums Reformation rechtmäßig von Gott ſey berufen worden: Wittb. 1628. *Necessaria depulsio accusationum, quibus Jesuitae Aug. Conf. ecclesias onerant:* ib. 1628. *Pellis ovina rom. ecclesiae detracta*, d. i. Examen u. Beantw. alles Ruhms u. Scheinheiligk. d. röm. Kirche: Lüb. 1632; 7. A. 1684. — *Consultatio* od. wohlmeynendes Bedenken, ob u. wie die evang.-luth. Kirchen die jetzt ſchwebenden Rel.-Streitigkk. entw. friedlich beylegen, od. durch chriſtliche u. bequeme Mittel fortſtellen u. endigen mögen: Lübeck 1632; 4. A. 1667. — Vgl. überh.: Starke: lübeckiſche Kirchenhiſt.: Hamb. 1724. V. 787 ff. Gelbke: Herzog Ernſt d. Fromme: Gotha 1810. II. 1 ff. III. 110 ff. Ludw. Heller: Nik. Hunnius; ſ. Leben u. Wirken: Lübeck 1843.

2) Nach dem weſtphäliſchen Frieden, nur Vereinzeltes: „Sendſchreiben an alle Chriſten", o. O. u. J.; mit Hinweiſung auf einen allgemein-reformatoriſchen Unions-Plan des mainzer Kurfürſten v. Schönborn, um 1660. Matthäus Prätorius [Pred. aus Memeln in Preuſſen]: *Tuba pacis, ad universas dissidentes in Occidente ecclesias; s. discursus de unione ecclesiarum Romanae et Protestantium:* Colon. 1685.

Loccum u. Vorstand des Kirchenwesens in Braunschweig-Hannover, † 1722]: *Regulae circa Christianorum omnium ecclesiasticam reunionem, tam a Sacrâ Scripturâ quam ab universali Ecclesiâ et augustanâ Confessione praescriptae, et a nonnullis huius professoribus per quendam pacis et veritatis zelatorem collectae, cunctorumque Christianorum correctioni ac pietati subiectae:* 1691. [in Lünig Reichsarchiv I. 1092—1124].

2. Von 1691 bis 1701: Deutschland und Frankreich[1]).

Molanus: *Cogitationes privatae de methodo reunionis ecclesiarum;* eine Paraphrase aus Cassander und Grotius und Spinola: 1691. Bossuet: *De scripto, cui titulus „Cogitationes privatae", episcopi Meldensis sententia; Réflexions de Mr. l'évêque de Meaux sur l'écrit de Mr. l'Abbé Molan:* 1692. Molanus: *Explicatio ulterior methodi reunionis ecclesiasticae:* 1692. — Leibnitz's (hannoveraner und wolfenbütteler) Briefwechsel, mit Paul Pelisson und Madame de Brinon, besonders mit Bossuet: 1691—94; 1699—1701[2]). — In dem

1) *Bossuet:* oeuvres posthumes: Amst. (Par.) 1753. 3 vol. 4. I. [Oeuvr. compl.: Versailles 1819. 46 vol. 8.]. *Leibnitii* opp. Dutens, I. 507—737. Recueil de plusieurs dissertations et lettres, suiv. G. W. Böhmer: Magaz. f. Kirchenrecht ꝛc.: Gött. 1787 f. I. u. II. — Super reunione Protestantium c. eccl. rom. tractatus int. Bossu. et Molan.: Vindob. 1782. Friedensbenehmen zwischen Bossuet, Leibnitz u. Molan: Sulzb. 1815. Schlegel: neuere KGsch. d. hannov. Staaten: Hannov. 1832. S. 292—328. Tholuck: apologet. Schriften I. — *„Systema theologicum Leibnitii":* nach der pariser Original-Handschrift, in 1. Ausg. von *Eymery:* Exposition de la doctrine de Lbn. sur la religion: Par. 1819. Leibnitzens System d. Theol.; übers. durch Räß u. Weis: Mainz 1820; 3. A. 1825. Vgl. Götting. gel. Anzeigen 1821, 52. Stück. Glo. Ernst Schulze: ob d. Entdeckung, daß Leibnitz Katholik gewesen: Gött. 1827. Guhrauer: Leibnitz's deutsche Schriften: Berl. 1837. II. Beilagen S. 65—80. Deff.: Leibnitz: Bresl. (1842) 1846. *Schmidt:* pericula coniungendarum eccll. a Leibnitio facta: Grimae 1844.

2) Das „theologische System" von Leibnitz ist, seinem Inhalte nach: eine Darlegung zunächst nur des tridentiner Lehrbegriffs in derjenigen Anders-Fassung, welche die tridentiner Katholiken vor Allem annehmen müssten, wenn derselbe wirklich als die ächte Entwicklung aus dem patristisch-theologischen und synodalen Consensus der „alten Kirche" gelten, und so als eine auch protestantisch-annehmbare Unterlage von Seite der Katholiken dienen sollte für Unions-Verhandlungen. Das „System" war, seinem Zwecke nach, keineswegs zugleich Darlegung des Lehren-Materials, wie solche auch den Protestanten als Unterlage beim Verhandeln dienen müsse. Vielmehr, Nachweisung fürerst an den katholischen Einzellehren: wie gemeinsame Rückkehr beider Kirchen vor allem auf den neutralen Lehr-Standpunct der „alten" Kirche, ihrer Tradition oder ihres dogmatischen und religiösen Schriftgebrauchs, beiden Kirchen das Bewusstsein ihres sich Näher-stehns im Wesentlichen wiedergeben würde. Der Entwurf war ausdrücklich eine „adresse innocente", welche die (scheinbar durch einen Katholiker selbst gerechtgewiesenen) Tridentiner den Protestanten entgegenzubringen hätten. So könnte er begreiflicherweise der Protestanten Unterscheidungslehren wie Schrift-Princip nicht schon selbst enthalten; und war, seinem Zwecke wie Inhalte gemäß, nie bestimmt zu Bekanntmachung als der Confession eines irenisch-gesinnten Protestanten. Und so erhellt Beides zugleich: wie Leibnitz, auch als Protestant, zu der [bald nach d. J. 1684 geschehenen] Abfassung desselben fähig war; und, daß er ihm kein größeres Gewicht beilegte, als in seinem genannten Zwecke lag, zumal da wenig später alle Aussicht auf seine Annahme katholischerseits sich verschloß.

Gleichwie ebensolche tridentiner Beharrlichkeit auch aufgeklärter Katholiker-Theologen, so ist die anti-tridentiner Festigkeit des polemisch-irenischen Protestanten-Philosophen zweifelloses Ergebniß seines Streit-Briefwechsels, namentlich mit Bossuet. Nothwendige Folge hieraus, wie aus jenem klar vorliegenden einzigen

ſelben Jahr 1701 begann die ernſtlichere (und alſo bedrohlichere) Zuziehung oder Einmiſchung des Papſtes Clemens XI. und König Ludwigs XIV., machte aber auch die Politik der Union ein Ende. — Die erſte Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts ging der Zeit entgegen, in welcher keine äuſſern Urſachen mehr dazu drängten, eine innere Vereinbarung möglich zu finden. [Du Pin, nebſt Erzbiſchof Wake, nach Anfang des Jahrh.; le Courayer, 1723—† 1776.].

III. Der Confeſſions-Wechſel [1]

war höchſt ſelten Uebertritt zur neuen, meiſt Zurücktritt in die alte Kirche, und aus

---

Zwecke des „Entwurfs", iſt: die Grundloſigkeit der Träume von Leibnitzens „erſt ſpäterhin wieder mehr proteſtantiſcher Sinnes-Aenderung", oder „noch ſpäterhin nur verheimlichter katholiſcher Geſinnung". Ebenſo, die Falſchheit der (oft nachgeſprochenen) Leſſing'ſchen Vorſtellung von einer Sophiſtik Leibnitzens: „alle von Vielen angenommen geweſene Meinungen ſolange zu wenden und zu drehen, bis ihre Wahrheit von einer gewiſſen Seite oder in einem gewiſſen Verſtande begreiflich würde." — Vgl. die klaren authentiſchen Selbſt-Zeugniſſe, aus den verſchiedenſten Jahren: Sendſchreiben an Landgraf Ernſt, 1684 [Böhmer Magaz. I. 448 ff.]: Il est vrai, que si j'étais né dans l'église romaine, je n'en sortirais point que lorsqu'on m'exclurait, en me refusant la communion sur le refus, que je ferais peut-être de souscrire à certaines opinions communes. Epist. [Opp., *Dutens*, tom. VI.] ad *Ludolfum*, 1697: De Pontificiis longe aliter sentio (quam de Reformatis, de quibus semper iudicavi, vix digna lite esse quae agitantur, nedum sciasione), arbitrorque: non posse cum iis conveniri, nisi quaedam ipsorum decreta mitigentur seponanturque in theoria, multique abusus inciliti reiiciantur in praxi. An Thom. Burnet, 1705: On a eu la même opinion de moi [wie von Grotius], lorsque j'ai expliqué en bonne part certaines opinions des docteurs de l'église romaine contre les accusations outrées de nos gens. Mais quand on a voulu passer plus avant et me faire accroire, que je devais donc me ranger chez eux, je leur ai bien montré que j'en étais fort éloigné. Wie in dieſem 10., ſo noch im 17. u. 18. Briefe an denſelben Schotten, 1712. 1713, erſcheint Leibnitz als politiſcher und religiöſer und philoſophiſch-theologiſcher Gegner des beſtehenden Katholicismus, ſelbſt des anglikaniſch-biſchöflichen Hierarchiſmus. Auch nach ſeinem Aufenthalt zu Wien 1713. 1714, und bis † 1716 in ſeinen letzten politiſchen oder philoſophiſchen Schriften, zeigt ſich nichts Anderes.

Leibnitz's ganze wiſſenſchaftliche Perſönlichkeit, mit ihrer Einheit philoſophiſcher Anſicht und religiöſer Geſinnung wie Denkweiſe, trug in ſich die Idee einer Univerſal-Religion und Kirche, (ähnlich wie die einer „Univerſal-Sprache"). Das heißt: er legte, ähnlich ſeinem Geiſtesverwandten Calixtus, ein hohes Gewicht auf die Unterſcheidung des Weſentlichen vom Minderweſentlichen, der allgemein-nothwendigen Religionslehren für Volkskirche und der für theologiſch- oder philoſophiſch-gelehrte Unterſuchung nothwendig offen-bleibenden. Sein geſammtes philoſophiſches Syſtem, das ihm zugleich ſein inneres Weſen ausmachte, ſtand über dem Kirchen- oder Schulen-Katholicismus wie Proteſtantiſmus; in dem Sinne, daß er unfähig war ſich in des Einen oder des Andern Dogmatik oder Symbolik einſchlieſſen zu laſſen, die durch Beide feſtgeſetzten Unterſcheidungslehren als allgemeingültige ohne Kritik anzunehmen. Die Grundlage dieſes eigenen ſelbſtändigen Standpunctes war: ſeine Ueberzeugung von der Möglichkeit wie Nothwendigkeit einer „conformitas ebenſo ecclesiae in ſich ſelbſt, wie fidei et rationis". Beim Unions-Werke ſelbſt aber, mit ſtetem Vorbehalte des Motto [Opp. I. 587.], L'ouverture et la condescendance en tout ce qui est loisible, doit être réciproque; ſowie des Rechts evangeliſchen wie katholiſchen Gewiſſens, gegenüber ſelbſt noch der „allgemeinen Kirche". Dieſer Letztern ſchon mögliches Daſein oder Eintreten für Kirchen-Einheit war Leibnitzens Irrthum.

1) Vgl. oben S. 686. 2.; u. S. 685. Anm. 3. Lit. Auſſerdem: Auguſtin Theiner:

Loccum u. Vorſtand des Kirchenweſens in Braunſchweig-Hannover, † 1722]: *Regulae circa Christianorum omnium ecclesiasticam reunionem, tam a Sacrâ Scriptura quam ab universali Ecclesiâ et augustanâ Confessione praescriptae, et a nonnullis huius professoribus per quendam pacis et veritatis zelatorem collectae, eunctorumque Christianorum correctioni ac pietati subiectae:* 1691. [in Lünig Reichsarch. I. 1092—1124].

2. Von 1691 bis 1701: Deutſchland und Frankreich [1]).

Molanus: *Cogitationes privatae de methodo reunionis ecclesiarum*; eine Paraphraſe aus Caſſander und Grotius und Spinola: 1691. Boſſuet: *Deux* cui titulus „*Cogitationes privatae*", *episcopi Meldensis sententia; Réflexions Mr. l'évêque de Meaux sur l'écrit de Mr. l'Abbé Molan:* 1692. Molanus: *Explicatio ulterior methodi reunionis ecclesiasticae:* 1692. — Leibnitz's (hannoveraner und wolfenbütteler) Briefwechſel, mit Paul Pelliſſon und Madame de Brinon, beſonders mit Boſſuet: 1691—94; 1699—1701 [2]). — *In dem*

1) *Bossuet:* oeuvres posthumes: Amst. (Par.) 1753. 3 vol. 4. I. [Oeuvr. compl.: Versailles 1819. 46 vol. 8.]. *Leibnitii* opp. Dutens. I. 507—737: Recueil de plusieurs dissertations et lettres, suiv. G. W. Böhmer: Magaz. f. Kirchenrecht ꝛc.: Gött. 1787. I. u. II. — Super reunione Protestantium c. eccl. rom. tractatus int. Bossu. et Molan.: Vindob. 1782. Friedensbenehmen zwiſchen Boſſuet, Leibnitz u. Molan: Sulzb. 1817. Schlegel: neuere KGſch. d. hannov. Staaten: Hannov. 1832. S. 292—328. Thiele apologet. Schriften I. — „*Systema theologicum Leibnitii*": nach der pariſer Original-Handſchrift, in 1. Ausg. von *Emery*: Exposition de la doctrine de Lbn. sur la religion: Par. 1819. Leibnitzens Syſtem d. Theol.; überſ. durch Räß u. Weis: Mainz 1824; 3. A. 1825. Vgl. Götting. gel. Anzeigen 1821. 52. Stück. Glo. Ernſt Schulze: üb. Entdeckung, daß Leibnitz Katholik geweſen: Gött. 1827. Guhrauer: Leibnitz's deutſche Schriften: Berl. 1837. II. Beilagen S. 65—80. Deſſ.: Leibnitz: Breſl. (1842) 184. *Schmidt:* pericula coniungendarum eccll. a Leibnitio facta: Grimae 1844.

2) Das „theologiſche Syſtem" von Leibnitz iſt, ſeinem Inhalte nach, Darlegung zunächſt nur des tridentiner Lehrbegriffs in derjenigen Anders-Faſſung, die tridentiner Katholiken vor Allem annehmen müſſten, wenn derſelbe wirklich als ächte Entwicklung aus dem patriſtiſch-theologiſchen und ſynodalen Consensus der „alten Kirche" gelten, und ſo als eine auch proteſtantiſch-annehmbare Unterlage von Seiten der Katholiken dienen ſollte für Unions-Verhandlungen. Das „Syſtem" war, ſeinem Zwecke nach, keineswegs zugleich Darlegung des Lehren-Materials, wie ſolche auch den Proteſtanten als Unterlage beim Verhandeln dienen müſſe. Vielmehr, Nachweiſung fürerſt an den katholiſchen Einzellehren: wie gemeinſame Rückkehr beider Kirchen vor allem auf den neutralen Lehr-Standpunct der „alten" Kirche, ihrer Tradition oder ihres dogmatiſchen und religiöſen Schriftgebrauchs, beiden Kirchen das Bewuſſtſein ihres für Näher-ſtehns im Weſentlichen wiedergeben würde. Der Entwurf war ausdrücklich eine „adresse innocente", welche die (ſcheinbar durch einen Katholiker ſelbſt zurechtgewieſenen) Tridentiner den Proteſtanten entgegenzubringen hätten. So konnte er begreiflicherweiſe der Proteſtanten Unterſcheidungslehren wie Schrift-Princip nicht ſelbſt enthalten; und war, ſeinem Zwecke wie Inhalte gemäß, nie beſtimmt zu Bekanntmachung als der Confeſſion eines ireniſch-geſinnten Proteſtanten. Und ſo erhellt Beides zugleich: wie Leibnitz, auch als Proteſtant, zu der [bald nach d. J. 1684 geſchehenen] Abfaſſung deſſelben fähig war; und, daß er ihm kein größeres Gewicht beilegte, als in ſeinem genannten Zwecke lag, zumal da wenig ſpäter alle Ausſicht auf ſeine Annahme katholiſcherſeits ſich verſchloß.

Gleichwie ebenſolche tridentiner Beharrlichkeit auch aufgeklärter Katholiker-Theologen, ſo iſt die anti-tridentiner Feſtigkeit des polemiſch-ireniſchen Proteſtanten-Philoſophen zweifelloſes Ergebniß ſeines Streit-Briefwechſels, namentlich mit Boſſuet. Nothwendige Folge hieraus, wie aus jenem klar vorliegenden einzigen

selben Jahr 1701 begann die ernstlichere (und also bedrohlichere) Zuziehung oder Einmischung des Papstes Clemens XI. und König Ludwigs XIV., machte aber auch die Politik der Union ein Ende. — Die erste Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts ging der Zeit entgegen, in welcher keine äussern Ursachen mehr dazu drängten, eine innere Vereinbarung möglich zu finden. [Du Pin, nebst Erzbischof Wake, nach Anfang des Jahrh.; le Courayer, 1723—† 1776.].

III. Der Confessions-Wechsel[1])

war höchst selten Uebertritt zur neuen, meist Zurücktritt in die alte Kirche, und aus

Zwecke des „Entwurfs", ist: die Grundlosigkeit der Träume von Leibnitzens „erst späterhin wieder mehr protestantischer Sinnes-Aenderung", oder „noch späterhin nur verheimlichter katholischer Gesinnung". Ebenso, die Falschheit der (oft nachgesprochenen) lessing'schen Vorstellung von einer Sophistik Leibnitzens: „alle von Vielen angenommen gewesene Meinungen solange zu wenden und zu drehen, bis ihre Wahrheit von einer gewissen Seite oder in einem gewissen Verstande begreiflich würde." — Vgl. die klaren authentischen Selbst-Zeugnisse, aus den verschiedensten Jahren: Sendschreiben an Landgraf Ernst, 1684 [Böhmer Magaz. I. 448 ff.]: Il est vrai, que si j'étais né dans l'église romaine, je n'en sortirais point que lorsqu'on m'excluroit, en me refusant la communion sur le refus, que je ferais peut-être de souscrire à certaines opinions communes. Epist. [Opp., *Dutens*, tom. VI.] ad *Ludolfum*, 1697: De Pontificiis longe aliter sentio (quam de Reformatis, de quibus semper iudicavi, vix digna lite esse quae agitantur, nedum scissione), arbitrorque: non posse cum iis conveniri, nisi quaedam ipsorum decreta mitigentur seponanturque in theoria, multique abusus inciliti reiiciantur in praxi. An Thom. Burnet, 1705: On a eu la même opinion de moi [wie von Grotius], lorsque j'ai expliqué en bonne part certaines opinions des docteurs de l'église romaine contre les accusations outrées de nos gens. Mais quand on a voulu passer plus avant et me faire accroire, que je devais donc me ranger chez eux, je leur ai bien montré que j'en étais fort éloigné. Wie in diesem 10., so noch im 17. u. 18. Briefe an denselben Schotten, 1712. 1713, erscheint Leibnitz als politischer und religiöser und philosophisch-theologischer Gegner des bestehenden Katholicismus, selbst des anglikanerbischöflichen Hierarchismus. Auch nach seinem Aufenthalt zu Wien 1713. 1714, und bis † 1716 in seinen letzten politischen oder philosophischen Schriften, zeigt sich nichts Anderes.

Leibnitz's ganze wissenschaftliche Persönlichkeit, mit ihrer Einheit philosophischer Ansicht und religiöser Gesinnung wie Denkweise, trug in sich die Idee einer Universal-Religion und Kirche, (ähnlich wie die einer „Universal-Sprache"). Das heißt: er legte, ähnlich seinem Geistesverwandten Calixtus, ein hohes Gewicht auf die Unterscheidung des Wesentlichen vom Minderwesentlichen, der allgemein-nothwendigen Religionslehren für Volkskirche und der für theologisch- oder philosophisch-gelehrte Untersuchung nothwendig offen-bleibenden. Sein gesammtes philosophisches System, das ihm zugleich sein inneres Wesen ausmachte, stand über dem Kirchen- oder Schulen-Katholicismus wie Protestantismus; in dem Sinne, daß er unfähig war sich in des Einen oder des Andern Dogmatik oder Symbolik einschliessen zu lassen, die durch Beide festgesetzten Unterscheidungslehren als allgemeingültige ohne Kritik anzunehmen. Die Grundlage dieses eigenen selbständigen Standpunctes war: seine Ueberzeugung von der Möglichkeit wie Nothwendigkeit einer „conformitas ebenso ecclesiae in sich selbst, wie fidei et rationis". Beim Unions-Werke selbst aber, mit stetem Vorbehalte des Motto [Opp. I. 587.], L'ouverture et la condescendance en tout ce qui est loisible, doit être réciproque; sowie des Rechts evangelischen wie katholischen Gewissens, gegenüber selbst noch der „allgemeinen Kirche". Dieser Letztern schon mögliches Dasein oder Eintreten für Kirchen-Einheit war Leibnitzens Irrthum.

1) Vgl. oben S. 686. 2.; u. S. 685. Anm. 3. Lit. Ausserdem: Augustin Theiner:

3. Der calixtinische Synkretismus oder Unionismus Georg Calixts (s. Ende des 17. Jahrh. sich fort. [Vgl. S. 260. II.]. Zu ihm gehörte auch der Colloquium zu Cassel (1661[1]). Die hier verhandelnden Unionsfreunde waren: Conformisten, Cuntius und Heinius aus Marburg, Gemäßigt-lutherische, wie Musäus und Joh. Heinrichius aus Rinteln, nebst drei weltlichen Commissarien des Landgrafen Wilhelm. Ihre Voraussetzung war das Schmerzhaftsein in der Einheit in fundamento fidei, — Wirklichen Synkretismus aus müssen im Dreizer: *oratio de syncretismo*, und „Predigt über die einige fuhrbare bedrängte Kirche Christi“ (1661[2]). — Die spätern Ausgeburten des Synkretismus Calixts, auf orthodoxer Seite, hatten beinahe mit den ältern und jüngern Calixtinischen Unionismus versöhnt[3]).

4. Das Synkretistische war schon an sich, seiner Natur nach, eine blasse Union und Herstellung und, hinsichtlich des geforderten Princips, eine Unkräftigen Fassung der Religions-Lehre wie der Religion, zugleich in stummere Hervorstellung des Begriffs von „Evangelischem“. Dieses war, auf ihm, das unser Gebet mit rigidem Eifer stetig fortschreitende Bestreben der Kirche wie der Einzelnen, immer reineres Christenthum im Vorstellen zu gewinnen, weil seine Kraft zwar auch in dem Schwachen oder in minder rein Vorstellenden noch mächtig sei, aber ebenso zugleich mit der Reinheit des Vorstellens auch selbst wachse, wie seine Wirksamkeit wiederum deren Wachsthum fördere. Daher, in

---

1) „Kurzer Bericht vom casseler Colloquio“: Cassel 1661. Vgl. Calovii Hist. secret. p. 611 sq. *Möller* Cimbria liter. II. s. v. Petr. Musaeus. Vgl.: *Exercitationes polemicae Facultatis theol. in acad. Rintelensi* p. 124: Illud quidem ignorare nos non sinit S. Scriptura, quaenam revelata sint divinitus, et quae minus. Quod enim revelatum excedat lumen naturae et subterfugiat, ipsa defectum suum significante natura, latere nequit. Num vero, quod ita revelatum est, ut cognitu et creditu necessarium ad salutem, an vero illaesâ salutis spe ignorari aut negari possit, nec ne dictum est quod adeo multos diverse trahit.

2) „Predigt“, unt. m.: „Im Bapstumb, wie auch in der Griechischen, Syrischen, Aethiopischen, Reussischen und andern Kirchen an allen Orten, ist der einfältige rechte Glaube in seinem rechten Verstand; darumb ist allda die allgemeine Kirche Christi. — Wenn Einer schon im Mores-Punkte sich bescheiden Reß, dagegen in der Lehre gestehen, er hätte recht daran, würde ihm das nicht hinderlich seyn, daß er ein wahres Gliedmaß der allgemeinen Kirche Christi auf Erden würde. — Wer das für die wahre seligmachende Lehre hält, welche in den Libris symbolicis enthalten, der gehört die allgemeine Kirche in der Welt und ist kein Ketzer.“

3) Verhältnißmäßig unreinere Quellen: Calovs Streitschrift: *Consensus repetitus* bis zur *Hist. syner.*; des Wittenbergers Aegid. Strauch *Consensus repetitus vindicatus* [Vitb. 1668.]. Reinere: Fdr. Ulr. Calixtus: *Demonstratio liquidissima, quod Calovii „Consensus“ nec consensus fidei vere lutheranae vocari mereatur, nec vera fidei vere lutheranae consensui Geo. Calixti et Horneji [Conrad] doctrina docuerint*: Helmst. 1667. *Praefatio apologetica Juliae programmatis quod contra ib. 1668.* Spener: letzte theolog. Bedenken, III. S. 11—25. Joh. Musäus: das Jenischen Theologen Erklärung über 93 vermeinte Consensvorschläge: Jen. 1671. *Quaestiones hactenus agitatae de Syncretismo et Scriptura sacra*: Jen. 1670. Der Jenischen Theoll. Bedenken üb. d. Consensus repetitus: ebd. 1680. *Fr. Ulr. Calixtus tolerantiae pressior declaratio. Via ad pacem inter Protestantes principaliter restaurandam, strata per colloquia, atque scripta irenica*: ib. 1692. 170[illegible]. Vgl. Reynolds Hist. II. S. 144—159.

n 16. Jahrh., neben Rheinpfalz, auch die Höfe Heſſencaſſel und Brandenburg geſtanden. In den J. 1604 und 1613—14 erfolgte wenigſtens der perſönliche Uebertritt des Landgrafen Moritz von Heſſencaſſel und des Kurfürſten Joh. Sigismund von Brandenburg. [*Confessio fidei Joa. Sigismundi*, ed. 1614: in Niemeyer coll. confessionum p. 642 sq.: *Confessio marchica.*]. Unter heftigem Widerſpruche: Marburgs; Brandenburg-Preuſſens; Kurſachſens. Hier, unter Kurfürſt Georg I.: Leonh. Hutter zu Wittenberg; Polykarp Lyſer d. jüng., ebd.; Matthias Hoë v. Hoënegg aus Wien, Oberhofprediger zu Dresden † 1645. — Unbedeutend blieb eine Synode zu Tonneins in Frankreich 1614, unter Dunoulin. Ihr Entwurf zu „evangeliſcher" Vereinigung, aller reformirten und ſelbſt der lutherſchen Theilkirchen, wurde ſchon durch die dordrechter Synode und den Religionskrieg unausführbar.

2. Zeit des dreiſſigjährigen Kriegs.

Während der bewaffneten katholiſchen Staaten-Polemik wider allen Proteſtantiſmus, bekriegten ſich deſſen Theologen: in praxi, über calviniſch-lutheriſch-gemiſchte Vertheidigung und Ehen und Begräbniſſe; in thesi darüber, ob innerer Krieg oder Friede evangeliſcher ſei. Auſſer genannten Lutheranern: Nikol. Hunnius: *διάσκεψις theologica de fundamentali dissensu doctrinae lutheranae et calvinianae:* Vitb. 1626: die Norm für viele nachfolgende lutheriſche Dogmatiken, im Begriffe „Fundamental-Artikel". — Bedeutender, als die Friedens-Synode zu Charenton in Frankreich 1631, wurde ein Fürſten- und Theologen-Colloquium zu Leipzig 1631: *Colloquium lipsiacum* d. i. die Unterredung derer zu Leipzig 1631 anweſenden Theologen: [*Niemeyer*, Confess. reform. p. 653 sq.] [1]).

Johannes Duräus [2]): John Durie, aus Edinburg, ſeit 1626 Prediger der Puritaner-Kolonie zu Elbing in Preuſſiſch-Polen [† 1680 in Caſſel]; nebſt Joh. Mellet, aus der Schweiz, Prediger im Elſaß. Ihre Unions-Schriften und Wanderungen: ſeit 1630. *Duraeus: Consultatio theologica super negotio pacis ecclesiasticae:* Lond. 1641. *Nicol. Hunnius: Ministerii ecclesiastici Lubecensis theologica consideratio interpositionis s. pacificatoriae transactionis, inter religionem luther. et reform. profitentes, abs J. Duraeo tentatae:* 1641; ed. Pomarius, Lubec. 1677.

Unions-Convent zu Thorn: 1645. Auswärtige Unterredner: ſtrenge Lutheraner, Calov und Hülſemann; der Calviniſt Bergius; Unioniſten, Geo. Calixtus, und Chr. Dreier von Königsberg. *Declaratio Thoruniensis*, s. *Generalis professio doctrinae eccll. reformatarum in Polonia:* [Niemeyer confess. p. 669. Cf. Acta conventus Thoruniensis: Varsov. 1646.].

---

1) Vgl. überh.: *Mollerl* Cimbr. lit. II. 383 sq. Starke, lübeck. Kirchen-Hiſt. S. 914 ff. *Conr. Bergii* praxis catholica divini canonis contra quasvis haereses et schismata, s. dissertt. novem de fide catholicâ: Brem. 1639. p. 744 sq. — [Ein gleichzeitiger] „Kurzer Discurs von der zu Leipzig Anno 1631 mense Martio angeſtellten Religions-Vergleichung": o. O. u. J. Die Antheilnehmer am leipziger Geſpräch: Kurfürſt Georg I. von Sachſen, Kurf. Chr. Wilhelm v. Brandenburg, Landgr. Wilhelm v. Heſſen; luth. Theologen: Hoë v. Hoënegg, Polyk. Lyſer [jetzt Superint. in Leipzig]; Conr. Berg [Prof. zu Frankfurt a. d. Oder, dann Prediger in Bremen], Joh. Crocius [Prof. in Marburg], Reuberger [Hofprediger in Caſſel].

2) Beckmann: Hiſt. d. Fürſtenthums Anhalt, 6. Bd. *Colerus:* historia Duraei: Vitb. 1716. Gtfr. Arnolds KGſch. II. S. 1009 ff. *Moshemii* et *Benzelii* comm. de Duraeo: Helmst. 1744.

3. Der calixtinische Synkretismus oder Unionismus trat bis Ende des 17. Jahrh. sich fort. (Vgl. §. 250. II.). In ihm gehörte auch das Colloquium zu Cassel, 1661[1]. Die hier verhandelnden Unionisten: Conformisten, Cuneus und Heinius aus Marburg, Gemäßigt-Lutherische, Hesius und Joh. Heinrichius aus Rinteln, nebst drei weltlichen Commissarien des Landgrafen Wilhelm. Ihre Voraussetzung war das Scheinvorhandensein der Einheit in fundamento fidei. — Wirklichem Synkretismus am nächsten Dreizer: *oratio de syncretismo*, und „Predigt über die einige fortdrängte Kirche Christi" (1661[2]). — Die spätern Ausgeburten des Synkretismus Strieters, auf orthodoxer Seite, standen denen mit den alten jüngern Calixtinischen Unionismus versöhnet[3]).

4. Das Synkretistische war schon an sich, seiner Natur nach, eine illegitime Union und Herstellung und, hinsichtlich des geforderten Princips, eine landesfürstlichen Festsetzung der Religions-Lehre wie der Religion, zugleich eine stumpfere Hervorstellung des Begriffs von „Evangelischem". Dieses war, wie ihm, das unter Gebet und reinem Eifer stetig fortschreitende Bestreben der Kirche wie der Einzelnen, immer reineres Christenthum im Vorstellen zu gewinnen, weil seine Kraft zwar auch in dem Schwachen oder in minderer rein Vorstellenden mächtig sei, aber ebenso zugleich mit der Reinheit des Vorstellens auch erwachse, wie seine Wirksamkeit wiederum deren Wachsthum fördere. Daher de

---

1) „Kurzer Bericht vom casseler Colloquio": Cassel 1661. Vgl. Calovii hist. arcet. p. 611 sq. *Molleri* Cimbria liter. II. a. v. Petr. Musaeus. Vgl.: *Epistola synchretica Facultatis theol. in acad. Rintelensi* p. 124: Illud quidem ignorare non sinit S. Scriptura, quaedam revelata sint divinitus, et quae minus. Quid etiam revelatum excedat lumen naturae et subterfugiat, ipsa defectum suum agnoscente natura, latere nequit. Num vero, quod ita revelatum est, sit cognitu et credita necessaria ad salutem, an vero illaesa salutis spe ignorari aut negari possit, haec ipsa est quaestio, quod adeo multos diverse trahit.

2) „Predigt", unt. and.: „Im Papstumb, wie auch in der Griechischen, Orientalischen, Aethiopischen, Reussischen und anderen Kirchen an allen Orten, ist der einfältige christliche Glaube in seinem rechten Verstand; darumb ist allda die allgemeine einige Kirche Christi. — Wann Einer schon im More inclusum sich beschneiden ließ, wann in der Meinung geschehn, er thäte recht daran, würde ihm das nicht hinderlich seyn, daß er nicht ein wahres Gliedmaß der allgemeinen Kirche Christi auf Erden würde. — Wer diese allein für die wahre seligmachende Lehre hält, stellt den Libris symbolicis entgegen, der lästert die allgemeine Kirche in der Welt und ist Ketzer."

3) Verhältnißmäßig unreinere Quellen: Calovs Streitschriften, vom *Consensus repetitus* bis zur *Illustr. syncr.*; des Wittenbergers Aegid. Strauch *Consensus repetitus vindicatus* [Vitb. 1668.]. Reinere: Fdr. Ulr. Calixtus: *Demonstratio liquidissima, quod Calovii „Consensus" nec consensus fidei vere lutheranae censeri mereatur, nec vera fidei vere lutheranae consensui Geo. Calixtus et Hornejus contraria docuerint*: Helmst. 1667. *Petas academiae Juliae programmate publico*, quaenam ib. 1668. Spener: letzte theolog. Bedenken III. S. 11—25. Joh. Musäus: der Jenischen Theologen Erklärung über 93. vermeinte Controversien. Jen. 1677. Musäi: Quaestiones hactenus agitatae de Syncretismo et Scriptura sacra. Ibr. 1679. Der Jenischen Theoll. Bedenken üb. d. Consensus repetitus: ebd. 1680. *Fr. Ulr. Calixtus*: tolerantiae pressior declaratio. Via ad pacem inter Protestantes praeliminariter restaurandam strata per colloquia atque scripta irenica: ib. 1697. 1700. Arnolds Kirch. II. S. 144—150.

Entschiedenheit Speners über die Einheit „evangelischer" Kirche, als deren alleinnormale Gestalt; und über ernstliche Erstrebung derselben, als eine der Aufgaben allmälig und friedlich sich vervollkommnender evangelischer Reformation. Unter zahlreichen Stellen: *Consilia theol.* I. 105—113. 398. „Theol. Bedenken" IV. 494—505. Was für oder gegen Speners Kirchen-Verbesserung geschah, von dem geschah ein guter Theil für oder gegen Kirchen-Einigung [1]).

5. Das brandenburg-preussische Unions-Streben schon seit 1614, bes. aber im letzten Jahrzehnt des 17. und im ersten Jahrzehnt des 18. Jahrh., war ein staatskirchliches. Es hatte also alle Eigenschaften eines solchen; zumal hier, wo die Confessions-Verschiedenheit zwischen Staats-Regierung und Landes-Kirche bestand [2]). — Ein näherer Schritt zum Zwecke war schon die Einschränkung des exclusiven falschen Lutherthums durch das spenersche. — Weniger, der symbolische Kirchen-Abschluß Brandenburgs reformirten Antheils, 1695, durch die öffentliche Aufstellung seiner „drei Confessionen": *confessio marchica, colloquium lipsiacum, declaratio thoruniensis.* — Unmittelbarer, als Spener und Thomasius, wirkte für das Unions-Unternehmen selbst, seit 1698, Leibnitz: durch sein „*Tentamen irenicum*" und seinen Briefwechsel mit dem berliner Hofprediger Jablonski. Aber, des neuen Königs Friedrich I. *Collegium caritativum* zu Berlin 1701 mislang; nur zum Theil durch eines gewissen Welmer „*Arcanum regium*". Aehnlich, sein und Leibnitzens Versuch anglicanischer Organisation der preussischen Kirche, 1704—13 [3]).

6. Im Fortgang der ersten Hälfte des 18. Jahrh. ward auswählende Aufnehmung jener Reform-Anträge aus dem 17. Jahrh., oder auch der Nach-Streit über Pietismus und Wolffianismus, im lutherisch-theologischen Deutschland vorherrschend. Nur nicht ganz verlor sich der Gedanke an Kirchen-Einigung; neben den deistischen und arminianischen und maurerischen Einflüssen, welche mehr nur auf allgemeine Religions-Vereinigung zielten [4]). — Die Unions-Geschichte trat einstweilen zurück.

---

1) Die pseudo-lutherische Einschränkung der erklärten Entschiedenheit Speners für Union, blos weil er Diese nicht auch für schlechthin nothwendig oder für leicht möglich erklärte, ist dogmatistische Unwahrheit.

2) Hering: hist. Nachricht v. ersten Anf. d. ev. reform. Kirche in Brandenburg u. Preussen: Halle 1778. Dess.: Beiträge, und, neue Beiträge z. Gsch. d. ev. ref. Kirche in d. preuss. brandenb. Ländern: Breslau 1784; Berl. 1786. 1787.

3) Die Theilnehmer am berliner Unions-Werke: Reformirte: Jablonski; Bischof Ursinus; Strimesius, Prof. zu Frankfurt a. d. Oder. Lutherische: Lüttke, Propst in Cölln a. d. Spree; Winkler, Domprediger in Magdeburg. — Vgl.: „Darlegung der im vorigen Jahrh. wegen Einführ. d. engl. KVerfassung in Preussen gepflog. Unterhandll.; urkundlich": Lpz. 1842.

4) Zur polemischen oder irenischen Literatur: Anfangs noch in Verbindung mit der brandenburger Union; unter Zurückbeziehung auf Hunnius: *Strimesius*, ingenua in controversias Evangelicorum inter se inquisitio: Fcf. ad Viadr. 1708. *Gtl. Wernstorf*, sanae doctrinae de fundamento fidei vindicatio: Vitb. 1709. Herm. *ab Elswich*, vindiciae „Diascepseos" Hunnianae: ib. 1712. — *J. Alph. Turretinus:* nubes testium pro moderato et pacifico de reb. theol. iudicio, et instituendâ inter Protestantes concordiâ; c. disquis. de articulis fundamentalibus; Genev. 1719. 4. — Pfaff: Entwurf v. d. Vereinigung d. protestirenden Kirchen: Tüb. 1721., Gegen-Erklärungen: von Neumeister in Hamburg, und Ernst Sal. Cyprian in Gotha. — Verhandlung des *Corpus Evangelicorum* zu Regensburg, über einen preussischen Unions-Entwurf, auch mit der deutschen Schweiz: 1722. — Repraesentatio apostolicae ecclesiae, cunctis Christianis etc. dedicata a *Christoph. Seebachio:* Lipstadii 1721. Vgl. oben §§. 256—258.

7. Standpunct der Friedens-Polemik, der Confeſſionen-Union, u. Schluſſe der Zeitabtheilung: Die Geſammtheit jener Bewegungen, für fortzuführende „Reformation" [§§. 244 ff.], innerhalb beider Kirchen, war mittelbar eine Reihe von Vorbereitungen oder Anträgen zu Union geweſen. Noch blieben ſie Umſtimmungen des „kirchlichen Geiſtes" mehr nur in einer großen Anzahl von Kirchengliedern, als in den Staats- oder Schul-Kirchen ſelbſt: nicht durch deren Widerſtreben allein; theilweiſe auch durch ihre eigne Unhaltbarkeit wie durch indifferentiſtiſchen Synkretiſmus, gegenüber den Kirchenlehr-Unterſchieden. Jener fortwährende Reformations-Streit, im Innern der von den zwei Kirchen, führte beide der Union näher auf dem ſicherſten Wege: der Verbeſſerung ihres Eigengehalts, und ſo ihres Wechſelverhältniſſes. . . . . .

Die Beweggründe zu förmlicher Union verloren an Univerſalität und Nothwendigkeit, im Innern oder nach auſſen. Der weſtphäliſche Friede hatte in Deutſchland, das oraniſche Königshaus ſeit 1688 in Britannien, die Akatholiſchen ſicher geſtellt. Nur in Frankreich u. in Oeſtreichs Erblanden konnte noch, aus kirchenpolitiſchem Grunde, auch katholiſch-evangeliſche Union wünſchenswerth erſcheinen. Der Eifer für innere evangeliſche Union, von Seite der Staaten oder Staatskirchen, minderte ſich nach dem 17. Jahrh. ſelbſt in Heſſencaſſel, wie in der nun katholiſch regierten Rheinpfalz. Er behielt ſeinen Hauptſitz in Brandenburg-Preuſſen allein, aber auch eben nur ein territoriales oder vielmehr bloſes Hof-Intereſſe. Mehrere fürſtliche Häuſer, oder ſonſt im Staat einflußreiche weltliche oder geiſtliche Beamte, wendeten ſich vom evangeliſchen Kirchenſinne vielmehr entweder zum katholiſchen Kirchenthum, oder zur bald kirchenfreien bald unkirchlichen reformatoriſchen Oppoſition. Das Eintreten des Geiſtes der Toleranz in der Politik entzog dem Unionsweſen ſeine mächtigſte Stütze. Auch ein Theil der Theologen, wie der Gebildeten, ſtand jetzt unter dem Einfluſſe jener Reformationen: welche theils die calviniſch-lutheriſche Confeſſionen-Polemik mitbetrieb, der Anſicht wie der Geſinnung nach, theils höhere und würdigere oder doch nothwendigere Theologen-Aufgaben ſtellten. Endlich blieb auch, für Ausgleichung der Lehrunterſchiede ſelbſt, das wiſſenſchaftliche theologiſche Vermögen noch ferner unausreichend.

In den katholiſch-proteſtantiſchen Unions-Streiten war der Proteſtanten-Philoſoph Leibnitz ganz verſchieden von dem Katholiker-Theolog Boſſuet als „episcopus in partibus infidelium" aufgetreten; ebenſo in den calviniſch-lutheriſchen, ſehr verſchieden Calixt und Spener und Leibnitz. Als ein Ergebniß kann genannt werden: daß man ſich zwar noch nicht geeiniget über das gar ungleiche Verhältniß, in welchem entweder „Synkretiſmus" oder „Unionismus" zum katholiſch-proteſtantiſchen und zum innern evangeliſchen Streit der Kirchen ſtehe; aber wol über die Etymologie des Streit-Namens „Synkretiſmus"! — Man wuſſte nämlich ſeit dem „ſynkretiſtiſchen Streite": daß, nach Plutarchs περὶ φιλαδελφίας, die Kretenſer das Wort συγχρητισμὸς veranlaſſt hätten; durch ihre Einigungen unter ſich, welche ſie bei Gefahren von auſſenher ſchloſſen und nach dem Vorübergange ebenſobald wieder auflöſten. So lag in dem (verhängnißvoll bedeutſamen urſprünglichen Gebrauch des Wortes ſelbſt, zumal bei der Verrufenheit ſeiner Urheber wegen Perfidie, der Sinn blos äuſſerlicher und vorübergänglicher Schein-Einigung. Dennoch hatten Zwingli und Melanchthon das Wort gebraucht. Allerdings in einem andern (auch von den Griechen ſchon überhaupt angewandten) Bedeutung: des Beilegens innerer [evang.] Streite wider gemeinſame [kathol.] Feinde. Die Gegner alles Unirens aber bezeichneten jetzt das Uniren durch „Synkretiſmus" wieder in der urſprünglichen Bedeutung, analog dem κρητίζειν „lügen": als ein kretenſer-gleiches gegenſeits ſich Belügen, durch äuſſere Einheit ohne innere Einigkeit, durch Friedens-Liebe ohne Wahrheit-Liebe. — Noch weniger kretenſiſch würde geweſen ſein: gemeinſam fortgeſetztes ſich Zurück-denken und Zurück-leben in die Reformationszeit der erſten Hälfte des 16. Jahrhunderts; um Ireniſ ebenſo wie Polemik nur als zwei gleichberechtigte Mittel zum Zweck wirken zu laſſen. — — Vielleicht fand ſich „Union" im Auslande? —

§§. 261—263. Auswärtige Religions-Geschichte. [Vgl. §. 235.]

§. 261. Morgenländische oder griechische Kirche.

I. Rechtgläubige Kirche im türkischen und russischen Reich[1]).

1. Verfassung.

Bei den ursprünglichen Griechen im Osmanen-Gebiet Europa's (und Asiens) veränderten sich die äussern Zustände nur wenig, die Verfassungsformen gar nicht. — Für das slawonisch-griechische Kirchenwesen in Rußland blieb die Mutterkirche Konstantinopel zwar Bildungs-Quelle; aber seit 1660 nicht ferner Ausgangspunct der Oberregierung. Die Slawen-Kolonie trat nicht aus der religiösen Verbindung, aber aus der kirchlichen Abhängigkeit heraus. Zunächst, unter und nach dem Moskowiter-Patriarch Nikon, geistlichem Reformator 1652—66, behielt sie rein-hierarchische Verfassung. Mit Anfang des 18. Jahrh. aber, seit Peter I. dem Großen 1689—1725, unter Mitwirkung des Theophanes Prokopowicz, zuletzt 1720—† 36 Erzbischof von Nowgorod, begann eine kaiserlich-weltliche Umgestaltung. Deren zwei Bestandtheile bildeten: theils die Verfassung, indem statt der hierarchischen eine ziemlich territorial organisirte Staats-Kirche eintrat, dargestellt im Czar und im „heiligen dirigirenden Synod" zu Petersburg; theils der Anschluß des Slawischen an germanische Cultur anstatt der griechischen, jedoch mit Ausnahme der Religion.

2. Lehr-Feststellung, auf Anlaß aus dem Abendlande[2]).

Auf jene Berührung mit den lutherisch-Evangelischen, in zweiter Hälfte 16. Jahrh., [oben S. 688], folgte jetzt eine neue mit den calvinisch-Evangelischen. Die Annäherung ging aus von Kyrillos Lukaris, 1602—† 38 Patriarch von Alexandria u. dann Konstantinopel[3]); mit mehrfachem Verhandeln

---

1) Religionswesen überhaupt: *De la Croix:* état présent des nations et églises grecque, arménienne et maronite en Turquie: Par. (1695) 1715. Elßner: neueste Beschreib. d. griech. Christen in d. Türkey: Berl. 1737. 1747. *Le Quien:* oriens christianus: Par. 1740. 3 Fol. — *Consett:* present state of the church of Russia: Lond. 1729. Bellermann: Abriß der russ. Kirche nach ihr. Gesch., Glaubenslehre u. Kirchengebräuchen: Erf. 1788. Strahl: das gelehrte Rußland: Lpz. 1828. Iwanow: Nachr. v. d. alten Strigolniken od. d. neuen Raskolniken od. sogen. Staroobriadzin Petersb. 1795. 4 Th. Darmstädter Kzeitung 1829. Nr. 201; 1837. Nr. 81. (Auszüge aus e. russ. Gsch. d. Raskolniken). *Lenz:* de Duchoborzis: Dorp. 1829. Strahl: Sectenwesen d. russ. Kirche; im kirchenhist. Archiv 1824. 4. Stück; 1825. 1. Stück. Büsching: Gsch. d. luth. Gemeinden im russ. Reich: Altona 1766. Vgl. oben S. 687. Anm. 3.

2) *Aymon:* monumens authent. de la religion des Grecs: à la Haye 1708: darin die Confessionen von *Dositheos* und *Kyrillos Lukaris.* Letztere griech. u. lat., Genf 1633 u. 1645. *Aymon:* lettres anecdotes de Cyr. Lucaris: Amst. 1718. [*Bohnstedt:* de Cyr. Lucari: Hal. 1724. Mohnike: des Cyr. Lukar. Unionsverhandll., in Stud. u. Krit. 1832. S. 560—76.]. *Μητροφάνους τοῦ Κριτοπούλου ὁμολογία τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας:* gr. et lat. ed. Hornejus: Helmst. 1661. *Πέτρος Μογίλας: ὀρθόδοξος ὁμολογία τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς·* (ἔκθεσις τῆς τῶν Ῥούσσων πίστεως) s. *orthodoxa confessio Eccl. orient.:* graece, Amst. 1662; griech. u. latein. u. deutsch, durch Hofmann, Bresl. 1751. *Theophanes Procopowicz:* christ. orthodox. theologia: Regiom. et Moscov. 1773 sq. 7 partes (unvoll.). [Römische Kritik: *Censura Confessionis fidei* s. potius perfidiae calvinianae, quae nomine *Cyrilli* circumfertur; auct. *Matth. Caryophilo*, archiepisc. Iconiensi: Rom. 1631. *Leo Allatius:* de eccles. occid. atq. oriental. perpetuâ consensione: Colon. (Amst.) 1648. *Eiusd.:* Graecia orthodoxa: Rom. 1652. 2 t.

3) *Cyrilli „Confessio"* [c. *Caryophili „Censurâ"*]. Artic. 2: Credimus, *Scripturam* esse *θεοδίδακτον* et habere auctorem Spiritum sanctum, non alium; cui

1645—36 [zum Theil durch Metrophanes Kritopulos aus Beroe in Makedonien]. — Auch päpstliche und besonders jesuitische Reunions-Versuche setzten sich fort. Die römischen Katholiker versorgten die griechischen Katholiker mit zweierlei Zurechtweisung: wider die calvinistische Irrlehre, durch Erzbischof Kyrophilus von Ikonium, 1631; und über der Griechen eignen Irrthum hinsichtlich ihres Nichtanschlusses an Rom, durch den unirten Chioten, Leo Sittius [Allazzi, Bibliothekar am Vatican † 1669], 1648.

Die Folge aus beiderlei abendländischen Kirchen-Einflusse war: nicht nur einige innere theologische Bewegung auch unter den Griechen [illegible] der ganzen 1. Hälfte des 17. Jahrh.; und dagegen, zur Abwehr, eine neue Aufstellung alles Wesentlichen der alten Glaubenslehre „rechtgläubiger Kirche". Des Petrus Mogilas [Metropoliten von Kiew † um 1660] ἔκθεσις τῆς τῶν Ῥούσσων πίστεως, vom J. 1642, erhielt 1643 die Unterzeichnung der Patriarchen von Konstantinopel, Alexandria, Antiochia, Jerusalem, Moskau; ward hierdurch „ὀρθόδοξος πίστις πάντων τῶν Γραικῶν, oder, ὁμολογία τῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς". Diese ökumenisch-griechisch symbolisirte Dogmatik erhielt durch Peter d. Gr., 1721, nur noch besondre Aufstellung, als Norm für die russische Staats-Kirche. Sie ist von 1643 an das Symbol gesammter rechtgläubigen morgenländischen Kirche gewesen.

3. Russisches Sectenwesen.

Die Bezeichnung der am frühsten entstandnen, anfangs einzigen Secte, Raskolniken d. i. Schismatiker oder Separatisten, ist Collectivname für die dann weiter entwickelten besondern Arten geblieben. Die ersten und vorzugsweise so benannten Raskolniken, seit 1654 und 1666, waren: die Starowerzi d. i. Anhänger des alten Glaubens, wie sie selbst sich nannten; oder Starodbriadzi d. i. Anhänger (nur) der alten Gebräuche, wie die Kirche sie nannte, weil ein Lehr-Unterschied gar nicht wirklich bestehe. Die zwei Hauptabth.

habere debemus fidem indubitatam. Praeterea: eius auctoritatem esse superiorem Ecclesiae auctoritate. Nimis enim differens est, loqui Spiritum sanctum et linguam humanam; cum ista possit per ignorantiam errare, fallere et falli. Scriptura vero divina nec fallitur nec errare potest, sed est infallibilis semper et certa. — Censura: Inferre auctoritatem Scripturae esse superiorem auctoritate Ecclesiae, cum et Apostoli ad Ecclesiam spectent, est scripta Apostolorum extra Scripturam ponere. Prima igitur huius articuli est impietas: distinguere auctoritatem Scripturae ab auctoritate Scriptorum apostolicorum. Secunda impietas: ponere auctoritatem Scripturae indubitatam, auctoritatem vero Ecclesiae dubiam, quia illa est [sit] a Spiritu sancto, haec a lingua humana. — E perfidia Calvinistarum sequeretur, libros canonicos esse incertos. Si enim Ecclesia proposuit fidelibus auctoritatem horum librorum, potest ipsa per ignorantiam fallere et falli: non sumus ergo in hac propositione certi. — Cyrilli artic. 12: Credimus, Spiritu sancto sanctificari et doceri Ecclesiam in via. Ipse enim est verus Paraclitus: quem mittit Christus a Patre, ut doceat veritatem tenebrasque excutiat a mentibus fidelium. Certum enim est, quod Ecclesia in via errare potest, falsum pro vero eligendo. A quo errore solius Sp. S. lumen et doctrina non liberat, non mortalis hominis; quamvis mediante opera Ministrantium ecclesiae hoc possit fieri. — Hierüber wird die „Censura" böse; sie meint, nach 1 Kor. 12, 27: Si Ecclesia est Christi corpus, impossibile est Ecclesiam posse errare. Corpus enim Christi posse errare, est Christum posse errare. [Atque] impossibile est, illuminationem a Sp. S. fluere in Ecclesiam nisi eo modo, quo Christus instituit: [hätten, von Rom an der Tiber aus].

lusiven der besondern Fractionen wurden, der Abwandlung nach, die Popo-tschitschi und die Wos-Popowschtschini, Popische und Unpopische, oder Priester-Anerkennende und Nichtanerkennende; Erstere nur nicht die Popen der ihrigen Kirche anerkennend, Letztere ohne alle Popen. — Nach dem Religionsbegriffe sind die vielfach ineinanderfliessenden Parteien einigermaßen zurückzuführen auf Wahrheit mit gemeinerer und mit feinerer Fassung. Denn ein Gegensatz wider das herrschende Kirchenwesen in Dogma und Cultus, als ein nicht genug Religiöses, zieht sich durch alle hindurch, ähnlich wie in den griechischen Opposition-Secten noch des spätern Mittelalters, welche höchstwahrscheinlich nach Rußland hinübergewirkt haben. Die jüngeren, noch vor Mitte des 18. Jahrh. aufgetretenen einzelnen Raskolniken-Parteien waren folgende. Die gemeineren: Pomoranj; Philipponi; Suhotnikj (auch russische Juden oder unpopische Russen benannt). Die vorgeistigenden: Duchohhopzi oder Duchowni, d. i. Streiter des Geistes (auch Molokani oder Molokanj).

II. Die alt-griechischen Separatkirchen[1].

Bei den Secten (oder schismatischen Parteien) der Griechenkirche aus dem ersten Zeitalter war, bald nach ihrem Entstehen im 5. und 6. Jahrh., das religiöse Leben verkümmert; nicht sowol in Folge ihrer Getrenntheit von der selbst gesunkenen Kirche, sondern durch die mohammedaner Gewaltherrschaft. Auch in der neuern Zeit haben Dieselben, mit Ausnahme der Armenier, keine eigentliche Geschichte gehabt[2]. — Alles geht auf die zwei Stücke zurück: ihre äusserliche Ausdehnung und Verfassungsform; und ihre zunehmende innerliche Auflösung, diese aber nicht in evangelische Kirche, sowie nicht in die griechische, sondern in die römische. Letztere hat, durch Missionen seit den Kreuzzügen, noch mehr in der neuern Zeit vom 16. und 17. Jahrh. an, alle diese Secten, ausser in Abessinien, dauernd in sich selbst gespalten. In Unirte (mit Rom) und Nicht-unirte. Die Union, in der Hauptsache überall sich gleich, war: Vertauschung der meisten Unterscheidungslehren mit den römischen (namentlich Ausgehn des Geistes auch vom Sohne, und Zweiheit der Naturen Christi ohne Trennung in zwei Personen); Anerkenntniß des Kirchensupremats von Rom; Beibehaltung des Eigenen aber im praktischen Religionswesen, besonders des Ritus mit seinen Formen und in der Landessprache, des Laienkelchs, nebst der Ehe des nichtbischöflichen Klerus: also doch keine gänzliche Romanisirung.

1. Nestorianer oder chaldäische Christen.

Nach der Vereinigung eines Theils mit Rom, wurde ersterer Name vorzugs-

1) Nestorianer: *Assemani*: biblioth. oriental.: Rom. 1728. 3 T. 2 P.: de Syris Nestorianis. *Renaudot*: liturgiar. oriental. (Copt., Jacobitar. Syr., Nestorr.) collectio. Par. 1715. 2 t. 4. *Hohlenberg*: de originib. et fatis eccl. chr. in India orientali. Havn. 1832. — Monophysiten überhaupt: s. Assemani u. le Quien. II. 2. — Armenier: *la Croze*: hist. du christianisme d'Ethiopie et d'Armenie. à la Haye 1739; deutsch, Dessau 1740. *de Serpos*: compendio storico di memorie orsonal. concernenti la religione e la morale della nazione armena. ed. dell' imper. ottom.: Ven. 1786. Zit. *Chamich*: history of Armenia; a. d. Armenischen von *Audall*: Calcutta 1827. 2 t. *Neumann*: Versuch e. Gsch. d. armen. Literatur; nach d. Werken d. Mechitaristen bearb.: Lpz. 1836. — Kopten: *Joseph. Abudacnus*: hist. Jacobitar. s. Coptor.: Oxon. 1676. Lugd. B. 1740. *Taki-Eddini Makrizi* hist. Coptor. Ch. in Aegypto: arab. et lat. ed. Wetzer: Sölisd. 1828. Wüstenfeld: Macrizi's Gsch. d. Copten: Gött. 1845. Trauttmannsdorff: Volksd. d. koptischen Kirche: Jena 1749. — Abessinier: *Ludolfus*: hist. aethiopica: Fcf. 1681. 1691. fol. *Windischmann*: Ein. in d. äthiop. Abessin. Theologie: Heilbr. 1819.

2) Ueber den innern Religions-Zustand: s. unten im 3. Theil.

weiſe für die Alt-gläubigen, letzterer für die Römiſch-gläubigen gebräuchlich. Seit 1575 theilten ſich die durch's moſlemiſche Aſien jenſeit des Euphrat Zerſtreuten in zwei Parteien, unter zwei Patriarchen: einem Mar Elias zu Elkuſch bei Mo[sul] in Meſopotamien, und einem Mar Symeon oder Simon zu Urmia in Perſien. Seit 1681 beſtand noch ein dritter Patriarch (ebenfalls mit einem feſtſtehenden Amtsnamen, Mar [Herr] Juſſuf), zu Diarbekir in Meſopotamien, für die dortigen Unirten. — Vielleicht nur ein Zweig urſprünglicher Neſtorianer ſind die Thomas-Chriſten: in Oſtindien, beſonders an der malabariſchen Küſte, ſeit 1599 ebenfalls zum Theil unirt mit Rom.

2. Zwei Monophyſiten-Parteien.

Die Jakobiten [von Jakob Baradai im 6. Jahrh.]: in Syrien nebſt Meſopotamien und Perſien; meiſt Nicht-unirte, unter einem Patriarch und einem Maphrian (d. h. „die Ordination vollziehenden" Unterpatriarch) bei Mardin in Meſopotamien. Die ſehr wenigen und erſt ſpät mit Rom Unirten, unter einem Patriarch zu Aleppo.

Die Kopten in Aegypten, unter einem Patriarch (meiſt) zu Kairo. — Noch bedeutender, die von ihnen abhangende Aethiopier- oder Abeſſinier-Kirche unter ihrem geiſtlichen Oberhaupt, genannt Abuna (Vater), und unter dem chriſtlichen König als oberſtem Herrn der Kirche, in der Hauptſtadt Gondar. Dieſelbe iſt erſt ſeit Ende des Mittelalters (durch die Portugieſen) dem Abendland wieder mehr bekannt geworden. Sie kam durch Jeſuitenmiſſionen unter römiſchen Einfluß nur von Anfang 17. Jahrh. bis 1634. In dieſem Jahr mußte nach des Königs Seltam Seghed Tode, der aus Rom geſendete Patriarch Jakob Mendez wiederum weichen. Allem Römiſchkatholiſchen wurde ſeither der Eintritt verboten. Die ſo verſtärkte Abneigung gegen fremdes Chriſtenthum traf dann auch das lutheriſche. Eine nur vorübergehende Verbindung knüpfte ſich, nach Mitte des 17. Jahrh., von Gotha aus an; durch einen nach Deutſchland gekommenen abeſſiniſchen Kleriker Gregorius und den deutſchen Kenner äthiopiſcher Literatur Ludolf.

3. Armeniſche Kirche und Nation.

Dieſe dritte Monophyſiten-Partei, unter den altgriechiſchen Sekten die bedeutendſte, war von Gregorius Illuminator (als dem erſten Stifter im 4. Jahrh.) die gregorianiſche zubenannt; ſeit Anfang 5. Jahrh. von der griechiſchen Kirche getrennt, unter perſiſcher und dann moſlemiſcher Herrſchaft. Sie hat ſich weiteſten ſich ausgebreitet: von Armenien aus, durch das türkiſche Vorderaſien und Europa, ſowie nach Südrußland; auſſerdem mit Kolonieen in der Diaſpora in Perſien und Indien und in mehrern ſüd- oder weſteuropäiſchen Handelsſtädten (Venedig, Marſeille, London, Amſterdam). Centralpunct für Kirchenregierung und Bildung war, ſeit 1441, fortwährend Etſchmiadſin [d. i. die „Herabkunft des Eingebornen", die Incarnation des Gottes-Sohnes]; ein Kloſter am Fuß des Gebirges Ararat bei Eriwan in Armenien, Sitz des (nur nicht ſtets allgemein anerkannt gebliebenen) geiſtlichen Oberhaupts, des „Katholikos".

Vereinigung mit Rom trat zwar nicht bei der großen Mehrheit der Gregorianer-Armenier ein. Aber bei einem doch nicht unbedeutenden Theil: ſeit Mitte 13. Jahrh. von Kleinaſien aus, dann vom 16. Jahrh. an allmälig in den meiſten Niederlaſſungen; auf türkiſchem wie auf römiſchkatholiſchem Gebiete von Südeuropa, in oder um Konſtantinopel, in den öſtreichiſchen Provinzen und in Oberitalien. Ein neuer Aufſchwung unter religiöſer und ſelbſt wiſſenſchaftlicher Bildung, in weiter Ausdehnung der armeniſchen Kolonieen.

lgwap zum Verfall der neuen chinesisch-katholischen Christenkirche seit Mitte des 18. Jahrhunderts. — Noch unerheblicher, als in dem lamaischen Tibet in sten, blieben die ersten Anfänge an den Küsten von Afrika.

§. 263. Evangelisches Missionswesen, in seinen Anfängen.

Die zwei neuen Kirchen traten jetzt noch nicht so ganz wie die alte, jedoch mehr s wort, in das Missionswerk ein. Die Erklärungsgründe wären nicht alle oder ethaus rechtfertigende, vornehmlich aber folgende. — Die Nothwendigkeit erst einimischer politischer Befestigung war nur nicht für alle neue Landeskirchen gleich vorhanden. — Der Verkehr mit Aussereuropa, durch Handel und friedliche oder erobernde olonisirung, ist für die lutherischen und noch mehr für die calvinischen Seemächte ihre bedeutend gewesen, als die Christenthums-Verbreitung. Doch als Hinderhisse andre entgegen: geringerer Reichthum, nicht sowol an äusseren Mitteln überhaupt, aber n so vielen daheim entbehrlichen Mönchen oder Klerikern; und fortwährende politische Gefährdung des protestantischen Europa durch das katholische. — Allerdings indeß hinerte auch jene unzureichend lebendig religiöse, mehr staatskirchliche oder schuldogmatische Richtung protestantischen Fürsten oder Theologen.

Auf das erst spätere auch evangelische Missions-Zeitalter haben Kirchen und Secten sich vorbereitet. Die aber auch bereits gegründeten neu-christlichen Anlagen führten vorläufig den Beweis: daß akatholisches Christenthum vergleichungsweise mehr, als katholisches, auf das Innere neben dem Aeusseren dringe; und daß es darin eine Ursache seines minderen Eifers beim Kirchenbaus unter den Heiden habe. — Unter sich selbst verglichen aber, haben die zwei Kirchen wenig die eine der andern nachgestanden. Eher sind beide von ihren (religiösern) Secten übertroffen worden. Wenn es wahr ist, daß die reformirte mehr Mittel hatte als die lutherische, ohne schon Wohl zu leisten: so haben die Secten beider Kirchen, mit ihren geringern Mitteln, größere Essecte als beide bewiesen. In der That hat gesammtes evangelisches Missionswesen dieser Zeit vom nachmals vollkommnern sich unterschieden. Denn die vereinzelten Unternehmungen erscheinen zwar jetzt sehr vertheilt, in private und in staaten-öffentliche oder doch gemeinte. Aber, ohne gehörig samtes Zusammenwirken [1]).

I. Calvinische Missionen.

1. Die Eröffnung evangelischer Christenthums-Verbreitung, nach Brasilien, war durch die Kirche von Genf unter Calvin geschehn, 1556; jedoch für ern ohne Nachfolge. An die bürgerliche englische Kolonisirung Nordamerika's aber, nach Anfang des 17. Jahrh., schloß sich sehr bald eine religiöse. Anglo-Amerikaner und Engländer stifteten die erste Missionsgesellschaft für Ausbreitung des Evangeliums im Ausland", 1647—57. John Eliot, in der zweiten Hälfte des Jahrh., war der erste Indianer-Apostel; durch Wohlbesetzung und Gemeinden-Gründung. Die Quäker beschränkten sich auf Pennsylvanien.

1) *Brown*, [illegible] (S. 688). *Mather*, ecclesiastical history of New England. Lond. 1702. *Brauer*, Beiträge z. Gsch. d. Bekehr.; Altona 1815. I. 4. Chst. — *Rudelbach* u. *Guerike*, Zeitschr. II. 2. S. 200 ff. *Dorr*, d. ernen. Miss. in Finnmarken; in Rudelbachs u. Guerikes Zeitschr. I. 3. S. 106 ff. *Brauer* I. c. II. 4. und *Schmidt*: Leben merkwürd. Missionare, Lpz. 1839. III. 4. Leben Eingeborner. *A. H.* und *C. A. Francke*: Berichte d. dän. Missionarien in Ostindien; Halle 1708—72. *Hans Egede*, Nachr. v. d. gefährl. Mission. Hamb. 1740. *Paul Egede*, Nachr. von Grönland 1721—60. Kopenh. 1740. *Steph. Schulz*: Leitungen des Höchsten. Halle 1771—75. 5 Th.

men erſcheint als die erfolgreichſte der hierarchiſche Jeſuitenſtaat in (dem an Braſilien grenzenden) Paraguay; gegründet um 1610, beſonders durch die Jeſuiten Cataldino und Maceta. Der Orden erhielt ein beſonders Privilegium König Philipps III. von Spanien, gegen Einmiſchung aus dem ſpaniſchen Amerika. Seine „Reductionen" bildeten einen, nur unter unmittelbarer königlicher Oberhoheit ſtehenden, rein geiſtlich organiſirten Indianer-Staat. Die ſiegreiche Bekehrung und Civiliſirung bewies, daß anderwärts die europäiſche Barbarei und Gewaltherrſchaft der eigentliche Verzögerungsgrund war. Ein Concil von Ordens-Oberen leitete, ebenſo wie den Unterricht, Beſchäftigung und Unterhalt und geſammte Lebensweiſe der Unterthanen. Die geiſtliche Vormundſchaft erhielt Dieſe in voller Unſelbſtändigkeit, erhob ſie indeß an bürgerlicher u. ſittlicher Entwilderung über alle Indianer in den weltlichen Staaten. Das Beſtreben des Ordens, die Unabhängigkeit dieſes ſeines einträglichen Beſitzthums zu behaupten gegen die biſchöfliche Hierarchie und den madrider Hof ſelbſt, führte um M. 18. Jahrh. das Ende dieſer Jeſuitenherrſchaft herbei.

2. Oſt-Aſien.

In Oſtindien wurde der nun erſt nicht geringe Fortgang, auch unter den Gebildeten, wieder beſchränkt durch den fortwährenden Streit zwiſchen Jeſuiten, namentlich Roberto Nobili oder Robertus de Nobilibus, 1606—56, und Carmeliten oder Dominicanern. Letztere erlangten, bis Mitte 18. Jahrh. allmälig immer ſtrengere päpſtliche Einſchränkung des jeſuitiſchen Synkretismus, der Einkleidung oder Auflöſung chriſtlicher Glaubens- und Sittenlehren in „brahmaniſche Lehren und malabariſche (indiſche) Gebräuche". Dennoch wurden Jeſuiten, wie Kapuziner-Chriſten ziemlich zahlreich: in Madaura, Malabar, Tonkin, Cochinchina; nur nicht in Siam. — Japan widerſtrebte nicht aus Staatsgründen, als nach buddhiſtiſchen Grundſätzen. Nach ſeiner (zu Ende 16. Jahrh. durch die Chriſten ſelbſt mitveranlaßten) Zerſtörung der (ſchon nicht unbedeutenden) chriſtlichen Anlagen, und nach einem allgemeinen Verdammungs-Ed. 1629, blieb es zunächſt unzugänglich.

China war das gebildetſte Land Hochaſiens; durch ſeine uralte, obwol ſtillſtehende Cultur. Die Jeſuiten ſtanden hier unter doch Führern nach einander: Matteo Ricci 1582—† 1610, Adam Schall ſeit 1628, Verfaſſer v. A. nach 1650. Sie öffneten dem Chriſtenthum China, mehr als ſelbſt Oſtindien. Die Mitte des 17. Jahrh. galt als demſelben gewonnen bereits eine halbe Million Seelen, auch aus dem Gebildeten- und Gelehrten-Stande. Kaiſer Kanghi 1669—1722, gewährte factiſch öffentliche Duldung der Nebenreligion. Dieſe erhielt immer neue Jeſuitenprediger aus Europa, zumal als 1663 Ludwig XIV. die pariſer Sacerdotes missionum vorzugsweiſe nach China dirigirte. Natürlich war die wirkſamſte Urſache der Erfolge die hier am weiteſten gediehene Nationaliſirung erſt des Chriſtenthums ſelbſt. Deſſen jeſuitiſche Verkündiger führten ſich in das himmliſche Reich China mit vielem Geſchick ein. Sie theilten ihre allgemein-wiſſenſchaftlichen Kenntniſſe oder Fertigkeiten mit, eigneten ſich die einheimiſche Weisheit an. Sie näherten aber auch chriſtliche wie chineſiſche Lehren wie Gebräuche dd. Sitten einander über die wirklichen Berührungspuncte hinaus, überließen die Wiederausſcheidung der Zukunft. Für die Reaction der bald nachgedrungenen Orden war hier der Jeſuitenorden ſchon zu mächtig. Endlich für die Päpſte; welche überdies erſt nach Anfang 18. Jahrh. gegen ihn entſchieden. Endlich gelang die Zurückführung der Strenge wider alles Heidniſche, vermittelſt eines Miſſionsgeſetzes von Benedict XIV. 1744. Sie aber wurde das

Dritter Theil.

Das letzte Jahrhundert seit Mitte des achtzehnten.

Allgemeinere Literatur:

Die „Staatengeſchichten" von Heeren u. Ukert. Schloſſer: Gſch. des 18. u. 19. Jahrh.; 3. A.: Heidelb. 1843. 1844. 5 Bde. Havemann: Handb. d. neuern Gſch.: Jena 1844. 3. Theil. Leo: Lehrb. d. Univ.-Gſch.: Halle 1842—44. 4. bis 6. Bd. Sachsmuth: das Zeitalter der Revolution; Gſch. der Fürſten u. Völker Europa's: Lpz. 1846 ff. 6 Bde. — Hagenbach: Vorleſungen üb. d. Reformation: Lpz. 1842. 43. 5. u. 6. Theil. Neudecker: Gſch. d. evangel. Proteſtantiſmus in Deutſchland: Lpz. 1845. 2. Theil.

(Bartholomäi:) *Nova Acta historico-ecclesiastica*, od. Samml. z. d. neueſten Geſchichten: Weimar 1758—73. 12 Bde. od. 96 Th. (Schneider:) *Acta hist.-eccles. nostri temporis*, od. geſammlete Nachrr. u. Urkk. zur KGſch. unſrer Zeit: ebd. 1774—90. 13 Bde. 100 Th. (Schneider u. Schroeter:) Acten, Urkk. u. Nachrr. zur neueſten KGſch.: ebd. 1788—94. 3 Bde. 37 Th. Franz Walch: neueſte Rel.-Gſch.: Lemgo 1771—83. 9 Th. (Koeſter:) die neueſten Relig.-Begebenhh.: Gieſſen 1778—95. 8 Bde. Gli. Jak. Planck: neueſte Rel.-Gſch.: Lemgo 1787—93. 3 Th. Henke: Archiv f. d. neueſte KGſch.: Weimar 1794—99. 6 Bde. Deſſ.: Religions-Annalen: Braunſchw. 1800—1805. 2 Bde. Stäudlin u. Tzſchirner: Archiv f. KGſch.: Lpz. 1813—22. 4 Bde. Stäudlin u. Tzſchirner u. Vater: kirchenh. Archiv: Halle 1823—26. 4 Bde. Vater: Anbau d. neueſt. KGſch.: Berl. 1820. 2 Bdch. Münch: Samml. d. Konkordate: Lpz. 1830. 2 Bde. *Rheinwald:* Acta historico-ecclesiastica seculi XIX.: Hamb. 1838—840. 3 Jahrgänge. Le Bret: Magaz. d. Staaten- u. K.-Gſch., vornehml. d. Staats-rechts kathol. Regenten in Anſeh. ihrer Geiſtlichkeit: Ulm 1771—88. 19 Th. Die augs-burger „allgemeine Zeitung".

Aus der Maſſe literar., theolog., kirchl. Zeitſchriften: „Allgemeine deutſche Biblio-thek": Berl. 1765 ff. Die Fortſetzung der „unſchuldigen Nachrichten" [ſeit 1702], „Neue Beiträge von alten u. neuen theol. Sachen": Lpz. 1751—61. 11 Bde. Kraft-Erneſti: neue theol. Biblioth.": Lpz. 1746—77. 276 Stücke. Doederlein-Gabler: „theol. Journal": Jena u. Nürnb. 1792—1811. Bengel: „Archiv für die Theologie": Tüb. 1816—26. „Tübinger Zeitſchrift für evang. Theol.", gegründet von Steudel: Tüb. 1828 ff. „Katholiſche tübinger theol. Quartalſchrift": Tüb. 1819 ff. „Theologiſche Stu-dien u. Kritiken"; von Ullmann und Umbreit: Hamb. 1828 ff. Rheinwald: „allg. Repertorium f. d. theol. Lit. u. Statiſtik": Berl. 1833 ff.; fortgeſ. von Reuter. „Neues Repertorium f. theol. Literatur u. kirchl. Statiſtik"; von Bruns und Häffner: Berl. 1835 ff. — Winer: Handb. d. theol. Literatur: Lpz. 1838—42. 2 Th. u. 1 Fortſetzungs-heft. *Bibliotheca theologica: an extensive catalogue of theological books:* Oxf. 1835. Bücherkunde d. kathol. theol. Lit., aus ält. u. neu. Zeit": Augsb. 1832. „Handbüchlein der neueſten Liter. d. Katholicismus": Schafft. 1840—42.

Grégoire: hist. des sectes religieuses, depuis le commencement du siècle der-nier: Par. 1828. 5 vol. *Henrion:* hist. générale de l'église pendant les 18. et 19. siècles: Par. 1836 sq. — Proteſtantiſche Kirchenzeitungen: die darmſtädter, ge-gründet von Ernſt Zimmermann 1822; die evangeliſche, von Hengſtenberg ſeit 1827; die berliner allgemeine, von Rheinwald ſeit 1839. Katholiſche: ſ. unten die Literatur.

§. 264. Die Eintheilungen des Inhalts.

1. Die „neueste Zeit", das letzte Jahrhundert der neueren Zeit, wurde Periode des umfassendern, jedoch nicht allgemeinern Streites. Es ist falsch, daß in ihr das Auflösen entschiedener überwog gehabt habe. Sie trug den Charakter aller lebendigern Kirchenzeiten: Zusammenwirken der Principien „sichtbarer" und „unsichtbarer" Kirche: theils des Erhaltens und Anwendens, theils des Ausscheidens und Neuhervorbringens. Einheit wie Irrthum, und Verlust wie Gewinn, aus dem Stillstand und aus der Fortbewegung, waren unter eben diese Zwei vertheilt: gleich, im Ganzen; ungleich, im Besondern und Einzelnen. Auch die der Zeit eigene Form solchen Zusammenwirkens beider Principien, daß sie mehr Gegen- als Neben-einander war, erscheint eben nur als eine lebendigere: man gerieth näher an einander, ohne sich näher zu kommen. Die Stimmführer des Bestehns und des Veränderns bestätigten, meist unwillkürlich, die Nothwendigkeit dieser beiden Momente der Lebens-Formen christlicher Kirche.

Es waren überall zwei Hauptursachen des sonderbaren nebeneinander Eintretens oder Wechselns zunehmender Verunvollkommnung und Vervollkommnung. Eine in diesem Grad neue: die immer weniger gemessene Zahl und Kinder freiheit und Volks-Oeffentlichkeit der Wortführer. Daher, die schon alte andere Ursache noch verstärkt: Erschwerung der drei schwierigen Grundfragen über das dem Urchristenthum und der Zeit zugleich gemäßes Verhältniß zwischen Stoff und Bewegung, Socialem und Individuellem, nur speciell Wichtigem und universell-Wesentlichem. Unter diesen zwei Gesammt-Ursachen hat vorzüglich die große Zahl, der Theilnehmer wie der Gegenstände, den innern Gehalt und den äussern Erfolg des Principien-Kampfes bestimmt.

Eine der Wirklichkeit fähige Wirkung, das Dasein eines Wechsels, wandt sich aus dem (nur scheinbar absoluten) Weltenlauf hervor; jedoch in demselben Maaße schwerer, in welchem das Forschen und Gestalten persönlich und sachlich in die Breite ging. Vornehmlich hierdurch ist es geschehen, daß das gleichen Vermögen der „Kirche" und der „Opposition" nicht überall das Gleichgewicht geblieben sind. In der „Kirche" wollte das erhaltende Verhalten meist als das fortbildende, wurde darum kleiner. In der „Opposition" hat öfters die kritische Häufung und Schärfung der Gegensätze für solche produktive Aufhebung derselben, erzeugte daher Negationen auch des nothwendig Positiven. Und was so im Innern Jeder von Beiden wurde oder nicht wurde, das spiegelte sich im beiderseitigen Verhältniß.

2. Inhalt und Sinn der Zeit war jetzt noch weniger, als in der vorangegangenen Zeitheit, nur die Frage des ersten Reformations-Jahrhunderts, „ob Katholicismus oder Protestantismus sein solle", vielmehr die ganz verschiedene: „ob Katholicismus oder Protestantismus sein sollen". Das bloß Fortbestehn oder Sichverbessern Beider sein soll. Diese Reformations-Frage hat die alten Kirchenländer nicht viel heftiger bewegt oder erschüttert, als die neuen. Allerdings, beide Kreise nicht in allen ihren Gebieten gleichmäßig. Aber, in den stimmführenden Bildungs-Ländern beider haben zwei Katholicismus- wie Protestantismus-Begriffe, ein kindlicher alter und ein mannichfaltiger neuer, um die (das willkürliche Vergangne bestimmende) Herrschaft sich gestritten, oder in diese sich getheilt. Es blieb dann, jetzt für die katholische wie für die protestantische Abtheilung, die Wahl der Umgestaltungs- oder Fortbildungs-Versuche den einen Hauptinhalt. Jedoch so, daß fort und fort die Wirkungs-Geschichte beider Kreise in

Dritter Theil.

Das letzte Jahrhundert seit Mitte des achtzehnten.

Allgemeinere Literatur:

Die „Staatengeschichten" von Heeren u. Ukert. Schlosser: Gsch. des 18. u. 19. Jahrh.; 3. A.: Heidelb. 1843. 1844. 5 Bde. Havemann: Handb. d. neuern Gsch.: Jena 1844. 3. Theil. Leo: Lehrb. d. Univ.-Gsch.: Halle 1842—44. 4. bis 6. Bd. Bachsmuth: das Zeitalter der Revolution; Gsch. der Fürsten u. Völker Europa's: Lpz. 1846 ff. 6 Bde. — Hagenbach: Vorlesungen üb. d. Reformation: Lpz. 1842. 43. 5. u. 6. Theil. Neudecker: Gsch. d. evangel. Protestantismus in Deutschland: Lpz. 1845. 2. Theil.

(Bartholomäi:) *Nova Acta historico-ecclesiastica*, od. Samml. z. d. neuesten Geschichten: Weimar 1758—73. 12 Bde. od. 96 Th. (Schneider:) *Acta hist.-ecclesiast. nostri temporis*, od. gesammlete Nachrr. u. Urkk. zur KGsch. unsrer Zeit: ebd. 1774—90. 13 Bde. 100 Th. (Schneider u. Schroeter:) Acten, Urkk. u. Nachrr. zur neuesten KGsch.: ebd. 1788—94. 3 Bde. 37 Th. Franz Walch: neueste Rel.-Gsch.: Lemgo 1771—83. 9 Th. (Koester:) die neuesten Relig.-Begebenhh.: Giessen 1778—95. 8 Bde. Gli. Jak. Planck: neueste Rel.-Gsch.: Lemgo 1787—93. 3 Th. Henke: Archiv d. neueste KGsch.: Weimar 1794—99. 6 Bde. Dess.: Religions-Annalen: Braunschw. 1800—1805. 2 Bde. Stäudlin u. Tzschirner: Archiv f. KGsch.: Lpz. 1813—22. 3 Bde. Stäudlin u. Tzschirner u. Vater: kirchenh. Archiv: Halle 1823—26. 4 Bde. Vater: Anbau d. neuest. KGsch.: Berl. 1820. 2 Bdch. Münch: Samml. d. Konkordate: Lpz. 1830. 2 Bde. *Rheinwald:* Acta historico-ecclesiastica seculi XIX.: Hamb. 1838—848. 2 Jahrgänge. Le Bret: Magaz. d. Staaten- u. K.-Gsch., vornehml. d. Staatsrechts kathol. Regenten in Ansehung ihrer Geistlichkeit: Ulm 1771—88. 10 Th. Die augsburger „allgemeine Zeitung".

Aus der Masse literar., theolog., kirchl. Zeitschriften: „Allgemeine deutsche Bibliothek": Berl. 1765 ff. Die Fortsetzung der „unschuldigen Nachrichten" [seit 1702], „Neue Beiträge von alten u. neuen theol. Sachen": Lpz. 1751—61. 11 Bde. Kraft-Ernesti: „neue theol. Bibliothek": Lpz. 1746—77. 276 Stücke. Doederlein-Gabler: „theol. Journal": Jena u. Nürnb. 1792—1811. Bengel: „Archiv für die Theologie": Tüb. 1816—26. „Tübinger Zeitschrift für evang. Theol.", gegründet von Steudel: Tüb. 1828 ff. „Katholische tübinger theol. Quartalschrift": Tüb. 1819 ff. „Theologische Studien u. Kritiken"; von Ullmann und Umbreit: Hamb. 1828 ff. Rheinwald: „allg. Repertorium f. d. theol. Lit. u. Statistik": Berl. 1833 ff.; fortgef. von Reuter. „Neues Repertorium f. theol. Literatur u. kirchl. Statistik"; von Bruns und Häffner: Berl. 1815 ff. — Winer: Handb. d. theol. Literatur: Lpz. 1838—42. 2 Th. u. 1 Fortsetzungs-Heft. *Bibliotheca theologica: an extensive catalogue of theological books:* Oxf. 1835. „Bücherkunde d. kathol. theol. Lit., aus ält. u. neu. Zeit": Augsb. 1832. „Handbüchlein d. neuesten Liter. d. Katholicismus": Schaffh. 1840—42.

Grégoire: hist. des sectes religieuses, depuis le commencement du siècle dernier: Par. 1828. 5 vol. *Henrion:* hist. générale de l'église pendant les 18. et 19. siècles: Par. 1836 sq. — Protestantische Kirchenzeitungen: die darmstädter, gegründet von Ernst Zimmermann 1822; die evangelische, von Hengstenberg seit 1827; die berliner allgemeine, von Rheinwald seit 1839. Katholische: s. unten die Literatur.

§. 264. Die Eintheilungen des Inhalts.

1. Die „neueste Zeit", das letzte Jahrhundert der neueren Zeit, war die Periode des umfassendern, jedoch nicht allgemeinen Friedens und Streitens. Es ist falsch, daß in ihr das Auflösen entschiedenes Uebergewicht gehabt habe. Sie trug den Charakter aller lebendigern Kirchenzeiten: Zusammenwirken der Principien „sichtbarer" und „unsichtbarer" Kirche, theils des Erhaltens und Anwendens, theils des Ausscheidens und Neuhervorbringens Lauterkeit wie Irrthum, und Verlust wie Gewinn, aus dem Stillstand und aus Fortbewegung, waren unter eben diese Zwei vertheilt: gleich, im Ganzen, gleich, im Besondern und Einzelnen. Auch die der Zeit eigene Form solchen Zusammenwirkens beider Principien, daß sie mehr Gegen- als Neben-einander war, erscheint eben nur als eine lebendigere: man gerieth näher an einander, um sich näher zu kommen. Die Stimmführer des Bestehns und des Veränderns bestätigten, meist unwillkürlich, die Nothwendigkeit dieser beiden Daseins- und Lebens-Formen christlicher Kirche.

Es waren überall zwei Hauptursachen des sonderbaren nebeneinander-Eintretens oder Wechselns zunehmender Verunvollkommnung wie Vervollkommnung. Eine in diesem Grad neue: die immer weniger gemessene Zahl und Klugfreiheit und Volks-Oeffentlichkeit der Wortführer. Daher, die schon alte andere Ursache noch verstärkt: Erschwerung der drei schwierigen Grundaufgaben über dem Urchristenthum und der Zeit zugleich gemäßes Verhältniß zwischen Stoff und Bewegung, Socialem und Individualem, mehr speciell-Wichtigem und mehr universell-Wesentlichem. Unter diesen zwei Gesammt-Ursachen hat vorzüglich die große Zahl, der Theilnehmer wie der Gegenstände, den innern Gehalt und den äussern Erfolg des Principien-Kampfes bestimmt.

Eine der Wirklichkeit fähige Wirkung, das Wesen eines Bleibenden im Wechsel, wand sich aus dem (nur scheinbar absoluten) Werden hervor, jedesmal demselben Maaße schwerer, in welchem das Forschen und Streiten persönlich und sachlich in die Breite ging. Vornehmlich hierdurch ist's geschehn, daß an sich gleichen Vermögen der „Kirche" und der „Opposition" nicht überall ein Gleichgewicht geblieben sind. In der „Kirche" wollte das erhaltende Verknüpfen größer sein als das fortbildende, wurde darum kleiner. In der „Opposition" galt sich öfters die kritische Häufung und Schärfung der Gegensätze für fortschreitende Aufhebung derselben, erzeugte daher Negationen auch des nothwendig Positiven. Und was so im Innern Jeder von Beiden wurde oder nicht wurde, das spiegelt sich im beiderseitigen Verhältniß.

2. Inhalt und Sinn der Zeit war jetzt noch weniger, als in der vorangegangenen Zeitheit, nur die Frage des ersten Reformations-Jahrhunderts, „ob Katholicismus oder Protestantismus sein solle"; vielmehr die, „ob wandellos Fortbestehn oder Sichverbessern Beider sein solle". Diese Reformations-Frage hat die alten Kirchenländer nicht viel weniger bewegt oder erschüttert, als die neuen. Allerdings, beide Kreise nicht in allen ihren Gebieten gleichmäßig. Aber, in den stimmführenden Bildungs-Ländern beider haben zwei Katholicismus- wie Protestantismus-Begriffe, ein einheitlicher alter und ein mannichfaltiger neuer, um die (das wirkliche religiöse Leben bestimmende) Herrschaft sich gestritten, oder in diese sich getheilt. So bildet dann, jetzt für die katholische wie für die protestantische Abtheilung, die Reihe der Umgestaltungs- oder Fortbildungs-Versuche den einen Hauptinhalt. Jedoch so, daß fort und fort die Wirkungs-Geschichte beider Kreise den

andern gleichweſentlichen Hauptinhalt ausmacht. Denn das Wirken der Seite des Beſtehens u. der Fortbewegung in beiden, auf das (als Endzweck überall gemeinſame) chriſtlich-religiöſe Glauben und Leben, iſt nur nicht ſo äuſſerlich-geſchichtlich hervorgetreten. In ſich ſelbſt hat es ein ebenſo reiches Geſchehn gehabt.

Die Unternehmungen und Bewegungen für oder wider das Umgeſtalten des Katholicismus und Proteſtantismus, haben gröſſerntheils in confeſſioneller Abſonderung ſtattgefunden. Obwol unter vielfachem Ineinanderüber-wirken oder ſelbſt Zuſammentreffen, führten ſie doch im Ganzen oder im Ausgange die zwei principiell geſchiedenen Kirchen natürlich nicht näher zuſammen. Andrerſeits, da beide „Kirchen" als ſolche, d. i. ihrer ſymboliſchen Aufſtellung oder Daſeins-Form nach, unverrückt fortbeſtanden, konnten auch Beide durch jene innern Bewegungen nicht weiter von einander entfernt werden, als ſie ſchon waren.

3. Jene zweifache Daſeinsform des Katholicismus wie Proteſtantismus, als mehr Beſtehn und als mehr Fortbewegung, war ſchon an ſich von mindeſtens gleicher Bedeutſamkeit mit der ältern Zweifachheit, mit theils katholiſcher theils proteſtantiſcher Chriſtenthums-Darſtellung. Ihr religiöſes Gewicht ward aber noch ganz weſentlich verſtärkt: durch zwei Eigenſchaften, welche die Seite der Bewegung (bei Katholikern und Evangelikern) in höherem Maaße als je zuvor annahm oder erhielt.

Die eine (mehr materiale) Eigenſchaft betraf den Gehalt ſelbſt, in Glaubens-Lehren und Lebens-Grundſätzen, in „Religion und Moral"; oder noch mehr die Principien allgemeiner und chriſtlicher Religion und Religionsgemeinſchaft ſelbſt. Gegenüber that ſich, auf Seite der Bewegung, eine die erſten Reformationszeiten überbietende Mannichfaltigkeit auf, welche bis zu Weſensverſchiedenheit und Gegenſätzlichkeit fortging. Es gab eine Mehrheit von Kirchen-Katholicismus und Kirchen-Proteſtantismus, „reformirender" Katholicismen und Proteſtantismen. Deren Grundlagen oder Standpuncte waren ebenſo oft die des Staats oder Bürgerthums, der „allgemeinen Bildung" und Wiſſenſchaft, der Philoſophie, wie der ſpecifiſch-chriſtlichen Religions-Wiſſenſchaft und Religions-Geſinnung. Alle Dieſe ſtellten ſich über „Chriſtenthum" wie Kirchenthum machthabende Mächte ſich auf. Das war die, keineswegs neue, aber verſtärkte, Mehrheit nichtkirchlichen Katholicismen und Proteſtantismen.

Die andre (mehr formale) Eigenſchaft derſelben „Katholicismen und Proteſtantismen in der Fortbewegung und Mehrheit", theilweiſe des kirchlichen Katholicismus und Proteſtantismus auch ſelbſt, betraf die Stellung, in welche das beiderlei Kirchenthum zu ſolchem Nichtkirchlichen trat; bald durch freiwillige Duldſamkeit oder auch Sympathie, bald durch abgedrungene Nachgiebigkeit und innere oder äuſſere Schwäche. Mehr als je ward das wirkliche Leben der Religion ebenſowol durch anderweites, wie durch das Staats- oder Kirchen-Chriſtenthum beſtimmt. Selbſt die Rom-Kirche, ſowie viele proteſtantiſche Staats-Kirchen, duldeten und duldeten oder förderten ſelbſt den gar mannichfaltigen Abfall Vieler von ihrer kirchlichen Religion. Denn es ſchien zu genügen: daß Dieſer allein die öffentliche Gültigkeit, und ihnen allein die Kirchenleitung formell d. h. oft nur ſcheinbar verblieb.

4. Als noch beſondere Eigenheit dieſes neueſten Zeittheils erſcheint ebendaher die Daſeins- oder Aufſtellungs-Form des, zwiſchen Kirchen-Verbeſſerung und bloſſer Kirchen-Veränderung ſchwankenden oder getheilten, Gegenſatzes der Kirchenthümer und der Oppoſitionen. Dieſelbe war, katholiſcher- und nur noch mehr proteſtantiſcher-ſeits: weniger, ein von der Kirchen-Maſſe ſich trennendes Zuſammengehn in Sectenmehr, ein Jene auch ſelbſt ſammt ihrer

4. Die Landeskirchen-Hierarchieen (der Episkopat nebst Klerus und die Orden), auch die Mehrheit der Schule (od. theoretischen Theologen), im Ganzen und vergleichungsweise, oder inwieweit jene zwei Gegenmächte es gestatteten, — Beide haben entweder an die gefährdete Romkirche sich angeklammert, oder auch sich bemüht eine zugleich religions-wissenschaftliche und religiöse Kirchenverbesserung vorzubereiten. Jedenfalls haben sie ihre Gegen-Reformation nur vorübergehend unterworfen, solche für günstigere Zeiten aufbewahrt, und dann auch geltend gemacht.

II. Eintheilung der neuesten Katholicismus-Geschichte.

Die überall zwei nebeneinanderher gegangenen Entwicklungsreihen, einer neu- oder frei-katholischen Staaten-Kirche und der römischen Papst-Kirche, haben drei Perioden gehabt.

1. Eine erste Periode, von Mitte [nur theilweise schon von 1. Hälfte] des 18. Jahrh. bis 1773: Vorbereitung des Umgestaltens: besonders Dekatholisirung der höhern Stände, in- und ausserhalb des Musterlandes Frankreich, durch die französische „Philosophie"; und, Aufstehn der Politiker wider den Jesuitenorden.

2. Eine zweite Periode, 1774—1814: Vollziehung einer Reform. Deren Wesen: Aufstellung territorialen Staatskirchenthums, anstatt römischen Papstkirchenthums; mit mehrfacher Akatholicität in Religion wie Verfassung. Erfolg derselben: Bestehn eines Schisma zwischen katholischer Welt und katholischer Kirche: zwischen einem kleinern, aber zur Zeit einflußreichern Theil der weltlich Gebildeten oder Gesinnten, unter Staatsmännern und Gelehrten oder selbst im Volk und Klerus; und der kirchentreuern Mehrzahl, indem diese Kirche „Revolution" nicht in allen Ländern u. Ständen gleichmäßig eindrangen hatten.

3. Eine dritte Periode, seit 1814 [denn das J. 1830 ist kein für Frankreich eine universale Epoche schon geworden]: Wiederbeschränkung, oder keineswegs Wiederaufhebung der Reform; die „Restauration" des Papst- und Jesuitenthums nebst Priester- und Mönchthum, keine restitutio in integrum in religionsgemeinschaftlicher Verfassung. Die zugleich staatskirchliche und nicht blos-römische Repräsentation des Katholischen blieb, und wurde durch Concordate befestigt. Eine unter sich gleiche Stellung der einzelnen, rein- oder gemischt-katholischen, Kirchenländer zu Rom kehrte nicht zurück, oder dauerte nicht fort. Hingegen für den religiösen Katholicismus, in Dogma und Disciplin, war die öffentliche Reform beinahe vergeblich gewesen. Ausserhalb des katholischen Deutschlands gab es fast nur Hierarchie. Schule oder Theologie blieb wesentlich römisch-katholisch; oder wurde es wieder, wenn auch ein wenig getheilt. Nur die ebenso anti-evangelischen wie anti-katholischen Ultra-Reformen aus der Zeit des Schisma, setzten als Privat-Reformen auch der Religion sich fort; gelangten aber, selbst in Frankreich, zu keinem Bestand als Secten. Die große Mehrheit blieb wirklich kirchentreu und rechtgläubig; nur ein Theil, blos formell; ungefähr so, wie es vordem gewesen. — Annäherung an kirchlichen Protestantismus ist nicht eingetreten. Die Stellung des katholischen Staatskirchenthums zu den Akatholikern seiner Territorien aber ist im Ganzen, obwol auch sehr wechselnd und nur allmälig und länder-verschieden, duldsamer geworden, als die des Papstkirchenthums [1]).

---

1) Päpste [vgl. S. 690, Anm. 2]: In erster Periode: Benedictus XIV.: 1740—58, Clemens XIII.: 1758—69, Clemens XIV., Ganganelli, aus S. Angelo in Vado in Italien: 1769—74. — In zweiten: Pius VI.: 1775—99. Pius VII.,

I. Abschnitt: Erste Periode katholischer Reform.

Die Anfänge: bis 1773.

§. 266. A. Intellectuelle und religiöse Bildung der Zeit.

I. Die „Philosophie des Esprit" in Frankreich [1]).

1. Im ganzen Raumumfange gesammter katholischen Kirche war, um Mitte des 18. Jahrh., die Protestantismus-Gefahr längst vorüber. Gegen evangelische Ketzer bedurften die politisch- oder geistlich-katholischen Landes-Regierungen und Hierarchieen nicht erst des Papstthums, kaum des Jesuitenordens, um ganze „Kirche" zu sein. Beide bewiesen, daß sie einer Reform bedurften; weniger, daß sie solcher entgegengingen. Ihre Gewaltstellung zu den Protestanten ihres Gebietes blieb die bisherige: in Polen [bis 1768—72]; in Oesterreichs Erblanden [bis 1781]; in Frankreich [bis gegen 1789 hin] [2]). — Auch die jansenistische Religions-Mystik, ohnehin räumlich beschränkt, und innerlich ausgeartet, war beseitiget: [§. 241. z. E.].

2. Noch in erster Hälfte 18. Jahrh., während Protestanten- und Jansenisten-Verfolgung Alles wieder in die „rechte Ordnung" brachte, begann ein Theil des gebildeten Frankreichs sich eine der englischen französisch nachgemachte Freidenker-Religion zu geben. Aber deren innere Entwicklung selbst, wie ihre Wirksamkeit in und ausser dem Lande ihres Entstehns, gehört durchaus erst diesem dritten Zeittheile an. — Der englische Deismus [§. 247.] zeigte in Henry Dodwell, um 1742, nebst dem deutschen Deisten Edelmann, sowie später in Hume! daß er, eben als Naturalismus, zwei extreme Ausgänge offen ließ; indem der vermittelnde dritte, rationaler Supranaturalismus, hier wenig versucht wurde). Der eine der zwei Skepticismen hielt ein Sittliches und Ideales im Menschen fest. Und es vertraute Dieser dem äussern Lichte des natürlichen Verstandes, noch mehr dem innern Lichte des natürlichen Gemüths an; auch ohne Vertrauen zu dem Vermögen Beider, den Zwiespalt des Wissen-wollens und des Glauben-müssens zu lösen. In ihm endete der englische Deismus.

In Frankreich wählte sich den andern Skepticismus: den, welcher auch allen zur Sittlichkeit nothwendigen Ideen- oder Gedankenkreis der Empirie und dem „esprit" zusammen unterwarf. Derselbe ward das Princip der „französischen Philosophie des 18. Jahrhunderts". — Diese war: Umgestaltung des englischen Naturalismus durch katholisch Geschulte und neufranzösisch Gebildete, eine Parodie des (ganz anders gemeinten, auf „Wissenschaft für höheres und gemeines Leben" angelegten) baco-locke'schen Empirismus. In Ludwigs XIV. goldenem Zeitalter nämlich hatte ein nationaleigener Grund und Boden für die

---

Chiaramonti, aus Cesena: 1800—23. — In dritter: Leo XII.: 1823—29. Pius VIII.: 1829—30. Gregorius XVI., Maurg Capellari, aus Belluno: 2. Fbr. 1831 — † 1. Jun. 1846. Pius IX.: seit 16. Jun. 1846.

1) *Victor Cousin:* cours de l'histoire de la philosophie du 18. siècle: Par. 1829. 2 vol. Schloffer: Gsch. des 18. Jahrh., I. u. 2. Bd.

2) Vgl. §§. 236; 238. In Frankreich, seit dem Justizmord im Namen der Kirche an Jean Calas 1762, und seit Voltaire's *sur la tolérance* 1763, mit andrer gêne als bisdahin. *Charles Coquerel:* hist. des églises du désert chez les Protestants de France depuis la fin du règne de Louis XIV. jusqu'à la révol. franç.: Par. et Gen. 1841. 2 vol.; deutsch, von Schilling, Stuttg. 1846.

erotische Pflanze bereitet. Dasselbe hatte nicht blos einen gelehrten und fein-sinnigen Skeptiker in Peter Bayle hervorgebracht; sondern eine ganze vornehme und frei-denkende Geister-Welt, voll von esprit, und durch solchen „über Katholiker- und Hugenotten-Religion wie Kirche zugleich erhoben". Der Jesuitismus in England gerieth in die „bureaux d'esprit" und in die salons oder ruelles oder boudoirs einer classischen Priester-Caste des Geistes. Diese war jedoch in sich wiederum zweigetheilt. Den Eintheilungsgrund bildete die Stellung zum allgemeinsamen Hylozoismus zu Idealem und Idee als Uebersinnlichem.

II. Die „Philosophen".

1. Subjectivirung des Idealen, ohne Leugnung seines möglichen Seins.

François Marie Arouet de Voltaire: aus Chatenay bei Paris, der „Patriarch von Ferney", † 1788. Auftritts-Schriften: ein Hymnus an „Gott und den Geist". *Epître à Uranie* [— eine Madame de Rüpelmonde], 1715. *Lettres philosophiques* [„englische Briefe"], 1729. Die Henriade. *Candide, ou sur l'optimisme.* *Philosophie de l'histoire.* *Essai sur les moeurs et sur l'esprit des nations*, oder *Abrégé de l'histoire universelle.* *Histoire de l'établissement du christianisme.* *Bible comparée.* *Evangile du jour.* *Dictionnaire philosophique portatif.* *Réponse au système de la nature*, 1772.

Charles de Secondat, Baron de Montesquieu, † 1755. *Lettres persanes.* *De l'esprit des lois* (1741) 1758 (vor das 24. Buch). *Oeuvres.* Par. 1816. 6 vol. Par. 1827. 8 vol. Auch späterhin noch, Vermischung alles Heidnischen mit dem Christlichen.

Denys Diderot: aus Langres in Champagne, † 1784. *Pensées philosophiques* 1746. *Lettres d'un aveugle à l'usage de ceux qui voient*, 1749. Und d'Alembert: aus Paris, † 1783. — Beide, die zwei vornehmsten und thätigsten Herausgeber und Bearbeiter der *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers.* Par. 1751—80. 27 Bd. Vom Ersteren in speciellerer Relation zum universellen, und zugleich das Gemeinsame Beider, die *Interpretation*. Dies Wörterbuch eine Einleitung des bezweckten in „Encyklopädisten-Synagoge" in Gerbette Salons, und der gesammte Einfluss der „Encyklopädisten" bewirkten die fast allgemeine Verbreitung der neuen Philosophie, ausser Frankreich, in Form einer literarischen Dictatur, gegenüber dem Pöbel, ähnlich der nachmaligen politischen des Jacobinerclubs, gegenüber der Volksmeinung zu Paris.

Jean Jacques Rousseau, der Bürger von Genf, und das rein-natürliche Kind einer selbstgeschaffenen Natur, † 1778; seit 1734 Verfasser von 24 Schriften; deutend aber erst durch folgende: *Sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*, 1753, das Programm für die nächsten. Die neue Heloise. *Emile ou de l'éducation*, 62. In dessen 3. Theil ein „Glaubensbekenntniß". *Du contrat social ou principes du droit politique*, 62. *Confessions.* Das von den Andern dieser Classe unterscheidende: ein Hyperidealismus der Empirie, d. h. Uebertreiben der Kraft des, die für als Ideen möglichen Ideen auch zu verwirklichen; Verabgängen des Sinns an historischem Sinn oder Gewissen, wie an Kraft des (die Einbildungskraft verschenden) Denkens.

---

1) Ausserdem: geist- u. zahlreiche Gedichte, Dramen, Romane; wie: le mondain: la pucelle d'Orléans [eine karikirte Jungfer v. Orleans]; Zadig; Memnon. — Oeuvres complètes: Genève 1757—76. 41 vol.; u. öfter.

2) Oeuvres complètes: Genève 1782. 17 t. 4.; 35 t. 8. Par. 1825. 24 t. 8. *Musset-Pathay:* hist. de la vie et des ouvrages de R.: Par. 1821. 2 vol. Heusinger: Rousseau's Glaubensbekenntniß; a. d. Französ.: Neustrelitz 1796.

2. Leugnung der Realität auch eines An-sich des Ideellen.

Julien Offroy de la Mettrie, † 1751 (*Histoire naturelle de l'ame*, 1745; *l'homme machine*, 1748; *Venus metaphysique* [Oeuvr.: Lond. (Berl.) 1751].

Paul Thiery Baron de Holbach ein Deutschfranzos aus der Rheinpfalz in Paris 1789. Allerdings nicht blos „Gehilfe der Philosophie", sondern schriftreicher Vertreter des neuesten westen sogenannten Materialismus, d. h. vielmehr des Terrenismus oder es bis zu absoluter Undurchsichtigkeit entwickelten Empirismus; besonders von 1767—76. *Le christianisme dévoilé*, 1756.[1]; *Histoire critique de Jésus-Christ; ou Analyse raisonnée des évangiles*: o. O. u. J., erst nach 1770. Beide, gegründet auf das Hauptwerk: *Système de la Nature, ou des lois du monde physique et du monde moral*: Lond. 1770. Grob als Endergebniß 1776: *La morale universelle*; [soll heißen: eine Moral, die Alle gebrauchen und lieben können, auch die Lasterhaften; absolute eudämonistisch-utilitätische und egoistische Empirie als Moralprincip[1]).

Claude Adrian Helvetius: aus und in Paris, † 1771: *De l'esprit*, 1758. *De l'homme*, 1772. *Le vrai sens du système de la nature*, 1774.[2]).

III. Schrift-Wissenschaft u. Kirchen-Religion gegenüber dem esprit.

1. Inneres Wesen jener Franzosen-Philosophie, zugleich im Unterschiede vom Freidenken Englands, war: ihre lucianeische Richtung ebensosehr gegen alle höhere (auf speculatives oder auf historisches „Forschen" gegründete) Wissenschaft, wie gegen alles nicht schon in „exactem" Wissen darstellbare Ideale. Es war Zurücksetzung aller bloßen „érudits et philosophes" hinter die beaux esprits; welche Letztere jedoch nicht blos „Schönes treiben" sollten, sondern auch Naturwissenschaft und Mathematik oder sonst praktisch Nützliches. Also: Aesthe-

1) *Le christianisme dévoilé*, ou *examen des principes et effets de la religion chrétienne*: nach der Vorrede schon 1758 geschrieben; wenn auch vielleicht zuerst gedruckt Lond. (Nancy) 1767. *Préface* p. III.: Un bon Chrétien, qui suit littéralement la conduite que l'Evangile lui prescrit, comme la plus parfaite, ne connoît en ce monde aucun rapport sur lequel sa raison puisse se fonder, et ne peut être qu'un misanthrope inutile à lui-même et aux autres, sans énergie, et n'est qu'un fanatique turbulent, s'il a l'ame échauffée. Chap. I. p. 32: La religion chrétienne n'a point de titre pour se vanter des avantages qu'elle procure à la morale ou à la politique. Arrachons lui donc le voile dont elle se couvre: remontons à sa source; analysons ses principes, suivons la dans sa marche, et nous trouverons que fondée sur l'imposture et l'ignorance et sur la crédulité, elle ne fut et ne sera jamais utile qu'à des hommes qui ne croyent intéressé à tromper le genre humain, qu'elle ne cesse jamais de tromper les plus grands maux aux nations, et qu'au lieu du bonheur qu'elle leur avoit promis, elle ne servit qu'à les enivrer de fureurs, qu'à les inonder de sang, qu'à les plonger dans le délire et dans le crime, qu'à leur faire méconnoître leurs véritables intérêts et leurs devoirs les plus sacrés. Chap. II. p. 43: Si les Chrétiens veulent nécessairement une société chrétienne pour cet univers, qu'ils aillent dans le cercle polaire arctique, dans le Kreiss, vom *Dominicain* Bahnine. Bisbilligte viele Schriften, gleichwie das System der Nature; [*Biographie universelle* X. 470.].

2) Marquis d'Argens, † 1771: *Lettres juives, chinoises, cabalistiques; la philosophie du bon sens ou réflexions sur l'incertitude des connoissances humaines*: [Lond. 1737]. *Défense du paganisme par l'empereur Julien*: [Berl. 1764]. Merkwürdig nur als Chambellan Friedrichs II., gleich dem de la Mettrie. — de St. Evremond: *Examen de la religion*: Trevoux 1745. I. p. 10: Dans la religion chrétienne on prend dieu pour un subtil sophiste ou un délié chicaneur, que de lui faire envoyer son fils incognito à un seul peuple, et puis faire le procez au reste des hommes, „je vous ai envoyé mon fils". p. 14: La religion est le culte que les hommes disent que dieu exige d'eux.

tisirung und Utilisirung alles Idealen, somit, auch eine der Unionen des „Realismus“ und „Idealismus“, nämlich durch sensificirten Geist [illegible] äusserer sehr bedeutender Unterschied vom englischen Naturalismus und viel weiteres sich Verbreiten und tieferes Eindringen der „Philosophie“ im Musterlande Frankreich und der Metropole Paris, im vornehmen [illegible] Europa, katholischen und auch evangelischen Antheile[1]).

2. Das was katholische Schule und Kirche dem Andrang [illegible] äußeren hatten, war in ziemlichem Grad philosophische und theologische [illegible] giose pauvreté, in Deutschland wie Frankreich. — Etienne Bonnot de Condillac, † 1780, [illegible]essai sur l'origine des connoissances humaines“ [illegible] Schulphilosophie durch mehr wissenschaftliche Verpflanzung Locke's in geistreiches Frankreich, konnte hier aber bloße Nebenfigur sein. [illegible] retische Theologie, noch kurz zuvor so bedeutend [illegible] wenige Namen von Gewicht[2]). — Die praktische Theologie, der [illegible] samte Weltgeistlichen und Orden, stützte ihren Widerstand gegen das [illegible] brechende Kirchenübel (wie gewöhnlich in solchem Falle) mehr nur auf [illegible] ministrative Stellung zur Staatsgewalt, welche auch wirklich hülfreich [illegible] sowie auf ihre disciplinarische Einwirksamkeit auf's Volk. Dieses wurde [illegible] noch nicht sofort von jener Philosophie der höhern Stände ergriffen, außer im [illegible] litischen und in Frankreich. — Während in beiderlei Theologie anreichende [illegible] Widerstandskraft fehlte, blieb nur die passive des theils [illegible] theils [illegible]

1) Diese, der Wissenschaft wie der Religion und Moral gegenüber, meinte [illegible] Menschen als intellectuelle und moralische Wesen „gemeine“, bornirte [illegible] ästhetische Moral hatte das große Verdienst, daß sie selbst als Atheismus [illegible] katholische. Denn sie war Verwerfung des „Geistes“, sobald er entweder in [illegible] lichen oder in religiös-moralischer Gestalt erscheinen wollte. Und indem [illegible] nenwelt sinnlich schöner und sociales Leben verständig glückseliger machen [illegible] christlich-heidnischen ihren Gott anwachsend mißhandelten und verehrten. Sie nannte [illegible] das seine Schranke wohlbewußte Hinausstreben des intelligenten wie des [illegible] Menschenwesens, über das Gegebene zu einem Nicht-gegebenen als lebendigem [illegible] reichen, d. i. fort und fort und nur wie von sich selbst Gebärden zu Gebärden [illegible] lichem Zweck. Dasselbe galt als Verunstaltung und als ein Raub an dem [illegible] Leben, das schon genug als solches der Genüsse und Producte des Geistes gleich [illegible] kultivirt-heidnischer Hyperidealismus, oder atheistischer Pantheismus.

2) Im katholischen Frankreich, und in den höhern Kreisen der Gesellschaft [illegible] Auslands, wirkten mindestens zwei Ursachen zur Blindheit der Hellsehenden: der Contr [illegible] zwischen öffentlichem Kirchen- oder Staatswesen, und Cultus, die Symptome [illegible] Sectenhaft-drakte oder Standesgeist, und dem neuen zugleich politischen, wie [illegible] Evangelium. Zudem geschah dessen Verbreitung, durch die Einzelschriften [illegible] Encyklopädie, um so gefälligere, je ungebundnere Form, und sein Schein [illegible] meist Lug und Falschen, viel Wahrheit-Lemin[illegible], deren die katholische Umgebung [illegible] die kranke Zeit soeben bedurfte, um kirchlich und bürgerlich [illegible] oder befreit zu werden.

3) Selbst der Orden Jesu war scientifisch heruntergekommen. Mehr Sitten- [illegible] Maximen- und die Artistes des Probabilismus. Unter [illegible] Pierre [illegible] hadrire critique des pratiques superstitieuses, qui ont prévalu [illegible] crédule [illegible] Rome 1731. Par. 1732. 4 vol. Houtigant, † 1783, im Mittel [illegible] Jahrhunderts als altestamentlicher Exegetik und Kritiker. Auch Lüdw. Ant. Muratori, Propst in Modena † 1750: de impietate moderationis in religione [illegible] 1712; Aug. Vind. 1779.

gen Religions-Sinnes Einzelner. Dieser flüchtete sich noch ferner, vor dem
chismus der gemeinen Klerus- oder Orden-Seelsorge, wie vor dem Skepti-
mus der Gebildeten und Machthaber, in die schon ältern freieren Vereine der
[illegible] die Ueberreste jener jansenistischen
Pietismus und Jesuiten-Orden aber, die Träger der Kirche,
aren unterdeß, in Mitfolge jenes philosophischen Gegenkirchenthums, einer nach
ager Unterbrechung neuen Katastrophe entgegengeführt. Zunächst, durch
en überwiegend äußerlichen politischen Neo-Katholicismus; welcher
verdoppelt, als [illegible] Unterscheidung zwischen allgemein- und römisch-Katholischem, auch
ligions-reformatorische Elemente enthielt oder entwickelte.

§. 266. B. Eintritt staatskirchlicher Reform der Kirche: bis zur Aufhebung des Jesuiten-Ordens, 1773.

Zur Jesuiten-Literatur: Loen S. 634. 707. *Alph. Rugenbrouc*, Societatis Jesu vindicationes adv. famosos libellos et novam ex illis compilationem, Artes jesuiticae 1709. Glandorp 1711. *Tuba magna intra Ecclesiae sonans* ad Papam, Clem. XI. imperatorem, Reges, Principes, Magistratus civiles, omnesque tam Ecclesiae quam Reipublicae ordines, de necessitate reformandi Societatem Jesu per Liberium Canadium Argentinensem 1713. *Tuba altera majorem clangens sonum* ad [illegible] per Eundem 1714. [illegible] de hodierni [illegible] Jesuitarum [illegible] Regnorum, Principatuum [illegible] Monarchiae Statuum [illegible] Abgefeimtheit [illegible] Geistlichen [illegible] Jesuiten [illegible] Societät Jesu [illegible] nitus; a. d. Französ.: Cöln 1728. *Extraits des assertions dangereuses, que les Jésuites ont dans tous les temps soutenues*, vérifiés par les Commissaires du Parlement 1761. Par. 1762. [illegible]

Neue alter und neuer Zeit, und Werth dieser Schriften mehr [illegible] Sammlung v. neuesten Schriften, die Jesuiten in Portugal betreffend. Lissab. 1759. 4 Bde. (Le Brey) Sammlung [illegible] Aufhebung d. Jesuiten-Ordens betreffend: 1772. 4 Bde. [illegible]

Febronii [illegible] *de statu ecclesiae et legitima potestate romani pontificis liber singularis, ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositus.* Bullioni 1763. Ebend. Commentarius in acta retractationem Pii VI. 1778. einleitende Par. 1767. 2. Gesta Dei per Francos, oder Wirksamkeit der Kirche. Hannover, 1826. II. p. 208 sqq. [illegible] Gedanken eines Katholiken über die Kirche überhaupt, Freiburg (Basel) 1768. [illegible] Staat u. Kirche; z. Beurtheilung unserer Zeit aus dem [illegible] 1769. 2. Aufl. 1774. 4.

2) Zur katholischen Frankreich, und in den höchsten und wichtigsten [illegible]

1) [illegible] Einwurf gegen diese Anschuldigungen, in Briefen [illegible] deutschland, [illegible] Verbannung des Ordens Jesu und [illegible] lich bestätigt.

2) Die Jesuiten-Spiegel, herausg. von Gerh. Domagk. Stuttgart 1828. Lendorff, d. Moral u. Politik d. Jesuiten. Danzig 1830. Schmitz-Kallenberg, Jesuiten-Orden für d. Wissenschaft. Aachen 1834. Rau: Briefe [illegible] Würdig. d. Jesuiten-Ordens; nebst Gsch. d. Jesuiten, von Möhler: Luzern 1840.

3) Leben d. Marquis v. Pombal, a. d. Ital. von Jagemann. Dessau 1782. 2 Bde. Murr: Gsch. d. Jesuit. in Portug. unt. Pombal. Nürnb. 1787. 2 Bde. L'administration de Marq. de Pombal. Amst. 1789. 4 vol. Histoire generale de la naissance, des progrès et de la destruction de la comp. de Jés. en France. Par. 1762. 2 vol. Fasanaro: Esame hist. sur l'exil des Jésuites en France. Par. 1828. Leben Clemens XIV.: Berl. u. Lpz. 1774. 3 Bde. *Costadau*: le génie de Ganganelli. Par. 1775. *de Caraccioli*: vie du Pape Clém. XIV., lettres intéressantes du Pape Clém. XIV.: Par. 1775. 76. 1 vol.; deutsch, Lpz. 1777.

I. Die Gesellschaft Jesu und die Kirchen-Reform.

Die Gesellschaft wurde erster Gegenstand des Reformirens. Denn sie war das römisch-tridentiner Kirchensystem in seiner unmittelbaren Allgegenwärtigkeit und Wirksamkeit; in der sicherndsten aller seiner Formen. Ebendieser ihr Zweck stabil und nicht conservativ allein, machte sie zum ebenso nothwendigen Opfer wie Gegensatz der neuen Zeitrichtung. Dies umsomehr, da ihr auch der reformirte gesinnte Theil in den drei herrschenden Ständen entgegen war, und da sie sowol im innern Gehalt als nur im Aeussern noch auf ihren eignen Höhen. Uebrigens waren einzelne Jesuiten-Vertreibungen schon seit 1578 vorgekommen.

II. Territorialer Jesuiten-Bann und Reform-Eifer.

Die erste Regung fiel noch in die Zeit von Benedictus XIV., 1740—58 [Prosper Lambertini aus Bologna; opp., ed. Azevedo, Rom. 1747. 19 vol. 4.] Unter Clemens XIII., 1758—69, [Rezzonico aus Venedig], nebst seinem Cardinal Torreggiani und dem Jesuitengeneral Lorenzo Ricci, begann der Angriff auf den Orden. Zuerst in Portugal: unter König Josef Emanuel und dessen Minister, Sebastian Josef di Carvalho, Marquis v. Pombal: 3. Sept. 1759. In Frankreich: zwar unter Ludwig XV., aber nur in Folge des noch fortwirkenden Jansenismus, und der neuen Philosophen-Aufklärung; durch das neue Parlement nebst Minister de Choiseul, (nach dem Handelsproceß eines Jesuiten la Valette auf Martinique): 6. Aug. 1762—9. März 1764. In Spanien durch den Staatsrath, unter Aranda nebst Olavides und Campomanes: 28. Febr. (2.—3. April) 1767. Aehnlich verfuhren 1767—68: der König beider Sicilien und der Herzog von Parma. — Gleichzeitig wagte Deutschland wenigstens private Antheilnahme durch zwei staatskirchliche Werke: von Febronius, d. i. Joh. Nikol. v. Hontheim, Weihbischof u. Minister des Kurfürsten v. Trier; und von le Bret, Prof. d. Theol. in Tübingen. Beide, als „Deduction des historischen Rechts der allgemeinen Kirche und des historischen Unrechts der römischen".

III. Päpstliche Aufhebung des Jesuitenordens.

Die Entschlossenheit, zwar nicht der allgemeinen Kirche, aber der Staaten mit oder ohne Papst zu reformiren, zeichnete dem Nachfolger Clemens des XIII. seine Regierungsweise vor. Denn Clemens XIV., 1769—74, Ganganelli aus S. Angelo in Vado, hat mehrfach bewiesen, daß seine freiere Gesinnung ihm doch nicht hinanreichte bis zu wesentlichen Veränderungen am Kirchensystem. Die Nothwendigkeit, etwas Wiederherstellbares aufzuopfern, um nicht das Unersetzliche zu verlieren, oder, den Ordens-Streit zu enden, um einem Reform-Streite zu entgehen: — nur dies war Zweck und Sinn der Aufhebungs-Bulle *Dominus et Redemtor noster*; unterzeichnet am 21. Jul. und ausgefertigt am 16. Aug. 1773. Die Wahl der Ausdrücke und Wendungen stellte die Aufhebung dar als einen Act gegenwärtiger Nothwendigkeit für das Wohl der Kirche, nicht als einen auch die Zukunft bindenden Rechtsausspruch wider den Orden. — Die Vollziehung folgte nur darum nicht ganz allgemein, weil Friedrich II. in Schlesien und Katharina II. in russisch Polen eine eigne Meinung haben wollten. Clemens starb 22. Sept. 1774; nicht lange nach einer der wenigen unpäpstlichen Papst-Handlungen [1]).

---

1) Vgl. aus der Bulle [in le Bret Samml. d. merkwü. Schrr., I. 31 ff.]: „Zwar haben wir, bei sorgsamer Untersuchung, die Religio Clericorum Societatis Jesu, iuxta

II. Abschnitt: Zweite Periode katholischer Reform.

Der Kirchen-Zerfall: 1774—1814.

Schoell: Entwurf eines hist. Gemählds von Europa, 1787—1815: Berl. 1826. Schlosser u. Wachsmuth, ll. cc. Menzel: Gsch. unsr Zeit: Stuttg. 1824. 2 Bde. — *Acta hist. eccl. nostri temp.* Wachsmuth u. Pfannenschmid, neueste Gsch. Huth, l. c. II. — Lebens- u. Reg.-Gsch. d. Pius VI.: Cesena (Rim.) 1781—96. 8 Bde. Wolf: Gsch. d. röm. Kirche unter Pius VI. (Zürich 1798) Lpz. 1802. 7 Bde. (*Bourgoing*:) mémoires sur Pie VI. et son pontificat: Par. 1799; deutsch: Hamb. 1800. — *Acta synodi Pistojensis*: Flor. 1790. 2 t. *de Potter*: vie et mém. de Scip. Ricci: Par. 1826. 4 vol.; deutsch, Stuttg. 1826. — Resultate des Ems'er Congresses, in Aktenstücken: Ffl. 1787. Pacca: Denkwürdigk. d. päbstl. Nuntiatur in Deutschland 1786—94: a. d. Ital., Augsb. 1832. F. v. Münch: Gsch. d. Ems'er Congresses: Karlsr. 1841. — *Codex iuris ecclesiast. josephini*: Pragae 1788. 2 Bde. Pet. Phil. Wolf: Gsch. d. Verbrdd. mit Joseph II.: Hannover 1795. Bruno Hoffinger: Leb.- u. Reg.-Gsch. Josephs II.: Stuttg. u. Lpz. 1835 f. 2 Bde. Beste hist. Darstellung d. Alleinregierung Josephs, 1837. Pagnel: Gsch. Josephs II. a. d. Französ.: Lpz. 1844. 2 Bde.

Histoire parlementaire de la révol. franç., ou Journal des assemblées nationales depuis 1789 jusqu'en 1815: par *Buchez* et *Roux*: Par. 1834—38. 40 t. Der „Moniteur", in zwei Reih. — *Lacretelle*: hist. de France pendant le 18. siecle; deutsch, Berl. 1810. 2 Bde. *Hist. de la révol. franç.*: par *Mignet*; par *Thiers*. Gsch. d. Staatsveränderung in Frankreich unt. Ludwig XVI.: Lpz. 1827—33. 6 Bde. Wachsmuth: Gsch. Frankreichs im Revol.-Zeitalter: Hamb. 1840—41. 4 Bde.

Religions-Veränderung; Religiös-kirchl. Leben in Frankreich während d. 17. u. 18. Jahrh.; nach Picot, v. Raumer, Weis: Ffl. 1828. 4 Bde.; als Gegenbild u. Grundlegung aus der Vorzeit, *Barruel*: collection ecclésiastique, ou recueil complet des ouvrages lus depuis l'ouverture des états généraux, relativement au clergé. Ueber-

plum eorum Institutum a Sede apost. approbatum, ausdrücklich im Zeitbewußtsein bestätigt gefunden. Aber, cum animadverterimus, Societatem Jesu uberrimos illos amplissimosque fructus afferre amplius non posse, ad quos instituta fuit, imo fieri aut vix aut nullo modo posse, ut ea incolumi manente pax ecclesiae restituatur; his gravissimis adducti causis, atque pressi rationibus, quas et prudentiae leges et optimum universalis ecclesiae regimen nobis suppeditant atque mente repetitas servandas: matura consilio, ex certa scientia, et plenitudine potestatis apost., Societatem extinguimus et supprimimus, volumus et abrogamus alle ihre Anstalten in allen Ländern, alle ihre Statuten und Privilegien. Ideoque declaramus: cessatum perpetuo manere de persona nostri Generalis, et quascunque alias Superiorum Societatis, tam in Urbe quam extra, potestates, ac nullius omnino in dictam Societatem exercitium. Wir setzen den Generalobern, kraft unsrer Apostelvollmacht, keinerlei Amtsbefugnisse, keinerlei Machtbefugnisse, keinerlei Rechtsvollmacht

setzung: Vollständ. Samml. d. Schr. seit Größn. d. Reichsstände Frankreichs in Rücksicht auf d. Klerus: Kempten 1795. 10 Th. *Barruel*: hist. du Clergé en France pend. la révol.: Lond. 1794. 2 vol. *Carron*: les confesseurs de la foi dans l'église gallicane à la fin du 18. siècle: Par. 1820. 4 vol.; deutsch, Mainz 1822 ff. Mazas Gsch. d. franz. Revol.; deutsch von Scherer u. Höfler: Rgsb. 1842. 2 Bde. Mémoires de Grégoire, par Carnot: Par. 1837. 2 vol. Krüger: Grégoire nach s. Denkwürdigkt.: Lpz. 1832. Gottesverehrungen d. Neufranken, od. Ritualbuch d. Theophilanthropen; a. d. Französ.: Lpz. 1798. 3 Hfte. Grégoire: Gsch. d. Theophilanthropismus; a. d. Frz.: Hamb. 1800.

Dutac: Pie VI. et Pie VII., considérés dans leurs rapports avec la révol.: S. Omer 1830. Storia di pontificato di Pio VII.: Ven. 1815. 2 t. *d'Artaud*: hist. de P. Pie VII.: 3. éd. Par. 1839. 3 vol.; deutsch, Wien 1837. Pacca: Denkwürdigkt. Pius VII.; a. d. Ital.: Augsb. 1831; Par. 1833. 3 vol. Münch: Konkordat, Catéchisme à l'usage de toutes les églises de l'Empire: Par. 1866. Beauchamp, hist. des malheurs de Pie VII. sous le règne de Napoléon; Correspondance de la cour de Rome avec la France; *Lemierre d'Argy*, relation authentique de l'enlèvement de P. Pie VII.: Par. 1814. — Gaspari: Reichsdeputations-Receß: Hamb. 1803. 2 Bde. Cämmerer: d. Reichsdeputations-Hauptschluß: Rgsb. 1804. 4. Planck: ub. d. Veränd. d. kathol. Kirche in Deutschl.: Hannov. 1808. (*Dalberg*:) de la paix de l'église dans les états de la confédération rhénane: Fcf. 1810; deutsch, Rgsb. 1810. Kopp: d. kathol. Kirche im 19. Jahrh.: Mainz 1830. — Für das alte System: Aug. Theiner, Gsch. d. geistl. Bildungsanstalten: Mainz 1835. S. 233—327. Neueste kath. Gsch. d. Kirche Christi 1800—33; (Fortsetzung des Berault-Bercastel): a. d. Ital. 3. Augsb. 1841. 8 Bdch.

§. 268. A. Der Katholicismus ausserhalb Frankreichs.

I. Der katholische Süden.

1. In Spanien und Portugal war mit der Jesuiten-Ausweisung der Reformations-Sinn erschöpft. Nur bis 1777 währte noch die Herrschaft jener Politiker. — 2. Die beiden Sicilien, unter Tanucci, bis 1789, hatten dem Papste eigentlich nur als weltlichem Fürsten Einiges ab. — 3. In Toscana ward ungleich Mehr versucht: kirchliche Aufstellung des Jansenismus oder selbst eines „katholisch gemäßigten Protestantismus"; durch Großherzog Leopold und Bischof Scipione Ricci von Pistoja: 1780—90; besonders, Synode zu Pistoja 1786, und zu Florenz 1787.

II. Baiern.

unter Kurfürst Karl Theodor seit 1778, Hauptsitz der Ex-Jesuiten, aber zugleich Werbeplatz der Kirchen-Enzufriedenen. Daran war römischer Katholicismus trat in zwei höchst verschiedenen Gestalten auf[1]. Als philo-

1) Vom Papst-Orden drängte das Reformiren zur Papst-Kirche fort: unter Pius VI. [Graf Angelo Braschi aus Cesena] seit 14. Febr. 1775, bis 1799. Es war eine Jesuitenheil-lose Zeit. Allerdings auch, nicht ohne Verkürzung des religiös-kirchlichen wie des römisch-kirchlichen Interesses. Aber, eben sie war hervorgerufen und wurde gefördert durch Roms Festhalten an dem Satze: daß der römische Kirchensupremat, (diese unbedingte Bedingniß für das Wohl gesammter Kirche), theils nur bei völliger Unwandelbarkeit fortbestehen könne, theils vermöge seines „absolut-historischen (jeden neuen That-Beweis ausschließenden) Rechtes", so fortbestehen müsse.

2) Ganz absonderlicher Natur, auch in die protestantische „vornehme Welt" (und Freimaurerei) sich hinüberzaubernd, waren einzelne theosophisch-theurgische Er-

ophisch oder auch gemüthlich eingekleideter Katholicismus nach 1770: in Bened. Stattler, [Pfokanzler der Univers. Ingolstadt, späterhin geistl. Rath in München, † 1797]; Joh. Mich. Sailer, [Prof. in Dillingen u. Ingolstadt, späterhin Coadjutor in Regensburg]. — Hingegen, seit 1776, als ganz eigentlich die Welt mit einem Pseudo-Katholicismus erleuchtender Illuminatismus[1]). Der Stifter: Adam Weishaupt, [Prof. des kanon. Rechts zu Ingolstadt, seit 1786— † 1830 in Gotha als Titular-Hofrath]. Seine Genossen: v. Zwack, [Student u. nachheriger Regierungsrath]; seit 1780 auch Freiherr v. Knigge, [aus d. Hannöverschen, weimarscher Kammerherr, zuletzt Beamter in Bremen, eine Zeit lang Katholik], u. A. Durch die zwar nicht ursprüngliche, aber zeitige Verbindung mit den Maurerlogen fanden sich bald Theilnehmer auch ausser Baiern: durch ganz Deutschland, Niederlande, Dänemark und Schweden. Zweck dieser anti-jesuitischen „Perfectibilisten", in 9 „Graden", war: rosenkreuzerische und maurerische „Menschen-Vervollkommnung"; friedlicher Krieg wider deren Hindernisse; ein katholischer Freimaurer-Orden, als Gegensatz und Ersatz des Jesuiten-Ordens, in Formen aus Beiden. Der Verrath einiger Mitglieder in Baiern, namentlich Utzschneiders, führte hier die Aufhebung herbei 1784—1786.

III. Das deutsche Reich, katholischen Antheils.

1. Baiern, mit seinem Streben nach der Hegemonie Deutschlands, im Kaiserkriege wider das Haus Habsburg unter Maria Theresia; hatte sich vergebens an Frankreich angeschlossen. Nach dem aachener Frieden oder Ende des östreicher Erbfolgekriegs 1748, noch mehr nach Ausgang des siebenjährigen Kriegs 1763, war es auf [katholisch] Deutschland der [lutherischen] Idee Gustav Adolfs näher gekommen. Zwar nicht durch eine besondere politische Repräsentation seiner Religions-Sicherheit noch ausser dem Corpus evangelicum, etwa durch Preussen. Aber, durch die rom-freie Bewegung im katholischen Deutschland nebst östreichischen Erbsanden selbst. Sie machte Baierns Mitheilnahme unschädlich, wie Frankreichs Schein-Garantie des westphälschen Friedens entbehrlich.

2. Die „Punctation von Ems" 1786 aber, der Versuch einen deutschen Katholicismus in besonderer Nationalkirche aufzurichten, traf auf ein noch unrisses katholisches Deutschland. Den allgemeinen Anlass gab die freiere Denkart in den [13 geistlichen rheinischen Kurfürstenthümern], schon seit der Reformation und zumal seit Mitte des 18. Jahrhunderts. Ein besonder trat hinzu, im J. 1785: erneuerte Aufdringung römischer Nunciaturen, [eingeführt seit 1581, in Wien, München, Cöln, Luzern]. Der salzburger Erzbischof, als des heil. Stuhls Legat und Primas von Deutschland, und die drei rheinischen Kurfürstlichen Erzbischöfe, vereinigten sich zu den ersten Punctationen, 23 Beschlüssen des Congresses ihrer Abgeordneten in Ems 1786. Deren Gegensatz wider den Ultramontanismus war ähnlich dem des baseler Concils im 15. Jahrhundert.

---

scheinungen, als Ueberreste aus den Zeiten jenes geheimen Natur-Wissens, hervorgetreten zumeist aus katholischen Landen: Schrepfer, in Frankfurt und Leipzig 1771— † 71; [vgl. Schlegels Tagebuch seines mit Schr. gepflog. Umgangs: Werk. u. Lpz. 5806]. Mesmer, in Wien, nach 1770. Gaßner, Pfarrer in Ellwangen, 1775—79. Balsamo, als Graf Cagliostro, zuerst (seit 1778) in Mitau.

1) Weishaupt, vollständige Gesch. d. Verfolgung d. Illuminaten in Baiern: Ffs. u. Lpz. 1786; das verbesserte System d. Illuminaten: ebd. 1787. Einige Originalschriften d. Illuminatenordens; und, Nachtrag zu denselben, auf churfürstl. Befehl gedruckt: München 1787. 3 Theile. Anhang zu d. Original-Schrn. d. Illuminaten-Ordens: Ffs. 1787. System u. Folgen d. Illuminaten-Ordens, aus d. Originalschriften: München 1787.

In Verbindung damit stand die Errichtung der Rhein-Universität Bonn, Nov. 1786; unter dem Domcapitular v. Spiegel zum Desenberg als Curator, und dem Kurfürst von Cöln, Maximilian v. Oestreich, als Schutzherrn. Das Patrocinium Romae aber, wider das metropolitane „Deutschpapstthum", übernahm nicht die deutsche Episkopalhierarchie allein, auch der Hof zu München. So brach „Pii VI responsio ad Metropolitanos super Nunciaturis", von 1789, (Florenz [illegible]), die Deutschkatholiken wieder zur Ordnung.

IV. Joseph II., und die östreicher Erblande.

Kaiser Joseph, erst nach Maria Theresia's Tode alleinregierender Landherr, 1780—† 1790, nebst seinem Minister Fürst Kaunitz, war unter dem Einflusse der neuen Zeitrichtung gebildet. Sein allgemeiner Verbesserungs-Plan umfasste auch das Bürgerliche, im Sinne anti-aristokratischer Humanität. Der eine Reihe von Reform-Decreten betraf vor allem das Kirchliche: theils, mit Grundsätzen landesherrlichen und landeshierarchischen Episkopats; theils, zu dem Zwecke wirksamerer Beziehung des Kirchenwesens auf religiöse und sittliche Volksbildung. — Die wahren Erklärungsgründe des Mislingens[1]) sind: Josephs mangelhafte persönliche Kenntniß des ursprünglichen wie des historisch entwickelten Christenthums; seine mehr äusserliche als religiöse Richtung; sein Versäumniß und Unvermögen, dem autokratischen Reform-Verfahren Reformatoren zuzugeben, eine hinreichende Zahl geistlich oder weltlich Gebildeter aus Regierungen in Organe umzuwandeln; seine politischen Verwicklungen; die Kürze seiner Regierung; weniger sein Uebereilen oder des Volkes Dumpfheit, mehr der geistliche und weltliche Gebildetenstand. — Den Beweis gibt die Reformation des 16. Jahrh.: welche, für ihre Forderung größerer Umkehrungen, die Volksmasse nicht um Vieles vorbereiteter gefunden hatte, auch noch nicht ganz in Schwärmerei untergegangen war. Ebenso die nächste Folgezeit, selbst schon unter Leopold II. und noch mehr unter Franz I.: in welcher auch die Fehler des kaiserlichen Reformators nicht vermocht haben alle seine wesentlichern Schöpfungen zu zerstören, am wenigsten sein Toleranz-Edict von 1781.

V. Rußlands und Polens[2]) römisch-katholisches und dissidentisches Religionswesen wurde in die religiösen wie politischen Umwandlungen des neuen Europa verflochten; besonders seit Katharina II. 1762 in Rußland, und nach Verdrängung der sächsischen Dynastie mit Augusts III. Tode 1763 in Polen. Die kirchlichen Folgen für beide Religions-Theile waren höchst wechselnd. In Rußland: unter den sehr verschiedenen Regierungen Katharina II. 1762—96, und Alexander I. 1799—1825. In Polen: während der Theilungen zwischen Rußland und Oestreich und Preussen, 1767—72—95; zuletzt unter Napoleons Einfluß.

1) Nur halb-wahre oder ganz-falsche hingegen sind: Mangel katholisch-christlicher und deutsch-kirchlicher Rechts-Grundlage; Maaßlosigkeit territorialen Vernichtens der Selbständigkeit des Kirchlichen, und Losreissens einer Länderkirche vom „Kirchengange"; Unmöglichkeit dauernder Einigung slawischer und magyarischer und belgischer und deutscher Volkthümer, durch andere als römische Einheit. — Auch half weit mehr, als Neue Thatkraft und z. B. die Papstreise nach Wien, die Krankheit oder die Selbsthülfe der katholischen Provinzialen. So in Belgien: wo Advocat van der Noot das „gute alte Recht", katholisch zu bleiben, thatsächlich bewies!

2) Die neuesten Zustände der kathol. Kirche beider Ritus in Polen u. Rußland seit Katharina II.; von einem Priester des Oratoriums (Augustin Theiner): Augsb. 1841. Krasinsky: Gsch. d. Reformation in Polen: Lpz. 1841, S. 357 ff.

VI. Irlands ſtets zugleich politiſche, nie blos kirchliche Bedrückung von Seite Englands, ſchon vor 1691 und bis 1791, „milderte ſich in etwas ſeit der „Union" vom 26. Mai 1800. Ihre Urſachen lagen weniger im religiöſen Gegenſatze des Katholicismus oder Proteſtantismus an ſich; mehr in der engliſchen Staats- und Staatskirchen-Verfaſſung, in der iriſchen Päpſtlichkeit, in der Nationalität der Iren wie Engländer.

§. 269. B. Revolution und Kaiſerthum Frankreichs.

1. Auflöſung des Katholicismus: 1789—99.

1. In die frühere Regierungszeit Ludwigs XVI., ſeit 1774, fielen die unmittelbaren Vorbereitungen der Revolution: das vergebliche Beſtreben, ſie abzuhalten durch Abwehr der Finanznoth; die Vorübung der Franzoſen im Freiheitſinn durch ihre Antheilnahme an Nordamerika's Befreiungskrieg, ſeit 1778 bis zum Frieden 1783. Jene Sorge um die eignen materiellen Intereſſen, wie dieſer Enthuſiaſmus für fremdes Völkerrecht, brachte der „Philoſophen" neue Staatstheorie von Menſchenrechten dem Volke näher. Des Abbé Sieyes Schrift von 1788, „*Qu'est ce que le tiers état?*", war ein durch Zahlen geführter Beweis, daß der dritte Stand die Nation ſei. Die Oppoſition hatte nun ihr erſtes neues Staatsgrundgeſetz.

2. Die Nationalverſammlung, zu Verſailles ſeit 5. Mai und zu Paris ſeit 19. Dec. 1789, bis 30. Sept. 1791, war nach dieſem erweiterten Stände-Begriff zuſammengeſetzt[1]. Sie ſetzte ſich ſelbſt ein, anſtatt einſeitiger Staatsklerus- oder Minkleru-Synoden: als fürs Kirche wie Staat conſtituirende Verſammlung; als competente Repräſentantin der Nation, für deren kirchliche wie bürgerliche Angelegenheiten. Die in ihr aufgeſtellten Grundſätze und Beſchlüſſe hatten zu ihrem Princip nicht die Irreligioſität der „Philoſophen"; aber auch nicht Janſeniſten- oder Hugenoten-Proteſtantismus; ebenſowenig blos

1) Die Urſachen der Kataſtrophe überhaupt können blos uns Mehr oder Weniger gelten, um den Vorrang ſtreiten. Zunörderſt, die (von Ludwigs XIV. „genialem" Zeitalter datirende) Demoraliſation der höhern u. gebildeten Stände, bis zu Ludwigs XV. Porngratie. Dann, nach oder neben Vereinigung zum Vertilgen des Hugenoten- und Janſeniſtenthums, die Zerſpaltung der Nation in Sittenloſe durch das Recht des Unglaubens, und in Kirchen-geſetzliche auf Rechnung des alten Glaubens. Ferner, die Hervorrufung des Zweifels an allen Inſtitutionen, ebenſoſehr praktiſch durch das Misverhältniß zwiſchen Leiſtung od. Verdienſt und Koſtſpieligkeit des ariſtokratiſch-privilegirten Staats- u. Kirchenweſens, wie theoretiſch durch die den Glauben an Staat wie Kirche erſchütternde „Philoſophen"-Literatur. Die Revolution war zu „negativem hiſtoriſchen Recht" gelangt, zur Nothwendigkeit geworden; indem das Beſtehende für bloſe Kritik zu ſchlimm oder zu ſchlecht war oder erſchien. Zum Ausbruche kam ſie durch die ganz äuſſerliche Landesnoth, und durch die Rath- wie Mittelloſigkeit des monarchiſch-ariſtokratiſchen Staats. Von Anfang an ging die kirchliche Bewegung parallel mit der bürgerlichen. Des Uebels letzter Grund, das Böſe, trat als Princip erſt im Fortgange hervor, weil es dawar. Theorie und Praxis drangen bis zu der Grenze vor, wo das drohende Verſchwinden des Staats und der Kirche im Bürgerthum die Nothwendigkeit des Daſeins und einer Verbeſſerung Beider zugleich zeigte.

2) Von den über 1200 Abgeordneten gehörten 285 dem Adel; 308 dem Klerus, (zwei Drittheile bürgerliche Pfarrer); 621 dem Bürgerſtande, (zur Hälfte Advocaten). Bald erfolgte der Uebertritt des nicht-biſchöflichen Klerus und einiger Biſchöfe zum Bürger- oder dritten Stande (Talleyrand, Grégoire; dagegen Maury).

die alte gallicaner Kirchenfreiheit. Lehre und Religionswesen betrafen sie nur mittelbar; durch eine Kirchen-Verfassung im Geiste eines „nationalen Territorialsystems“ des bien publique. Die neue Kirchen-Constitution von J. 1790 führte aber zum Kirchen-Schisma.

3. Die zweite Revolutions-Versammlung, von der ersten (Constituirenden unterschieden als die legislative, seit 1. Oct. 91, ging bald (in ihrem eigentlichen „foyer“ in den Clubs der Jacobiner und Cordeliers) im Nationalconvent über. Diese Zeit des Terrorismus, 92—94, war der Kirche eines Staats ohne Moral wie ohne Kirche, ohne Band, wie ohne Fesseln, robespierre, mehr Theolog als Gobel der Bischof der Pariser, misfiel.

4. Die Directorial-Republik, 95—99, mehr nach aussenhin beschäftiget, liess ziemlich freie Wahl; zwischen Altkirchlichem, oder robespierre'schem Déisme [republikanischer, lautend „Theophilanthropisme“, bes. nach Le Reveillière und Chemin], oder Keinem von Beiden. Doch fügte sie zu dem gegenwärtigen Schisma das auswärtige: durch den Umsturz der weltlichen Herrschaft des Papstthums, in und nach Bonaparte's Frieden von Tolentino, Februar 97 und 98. Pius VI. † 29. Aug. 99 in Valence.

II. Unrömische Herstellung des Katholicismus: 1800—1813.

1. Die Consular-Republik, von Ende 1799 bis Ende 1804, unter Bonaparte, und das Papstthum der „Coalition“, unter Pius VII. [Graf Chiaramonti aus Cesena und Bischof von Imola], seit 14. März 1800, schlossen (durch den Cardinal-Staatssecretair Hercules Consalvi) das Reunions-Concordat von 1801: die etwas katholischer und römischer gefasste Kirchenform der Nationalversammlung. Die inwärtige Kirchen-Spaltung hörte bald mit der auswärtigen publicistisch auf; zumal seit dem Auftreten des Staats in Kriegsmacht am 2. Decbr. 1804.

2. Die katholische Kirche Deutschlands erhielt, durch den Anfang der Coalition Europa's gegen die Revolution, im Frieden zu Luneville Febr. 1801, eine sehr neue Gestalt. Jedoch nur ganz äusserlich politisch. Nach dem Reichsdeputations-Hauptschluß von 1803, und nach dem Untergang des deutschen Reichs in einem französischen Rheinbund 1806, blieb es ungewiss ob in Deutschland oder Frankreich oder nach Rom gehöre.

3. Ein neuer Papst- und Kaiser-Streit entstand, durch Pius VII. geistliche und weltliche Verwicklung mit des „neuen Karls des Großen“ Kirchen- und Staats-Politik. Doch blieb auch nach dem Verlust des Kirchenstaats 1808, und in der Gefangenschaft zu Savona und Fontainebleau, der Widerstand des Papstes, sowie eines noch zahlreichen bischöflichen Anhangs in und ausser Frankreich. Er vereitelte die Reunionsversuche des Nationalconcils von Paris 1810 und des Concordats von Fontainebleau zu Anfang 1813.

4. Für die katholische Kirche im Allgemeinen war, in der Religions-Regierung wie Religions-Wissenschaft, nur kein völliger Stillstand eingetreten. Ihre derzeitige Theologie hing näher mit der bald nachgefolgten Wiedererhebung zusammen: [s. unten §. 273]. Nur einzelne Erscheinungen, in dem noch ferner religiös gespaltenen Frankreich, gehörten der Reform-Geschichte an. So: Saint Martin, als Schriftsteller von 1775 bis † 1804; Chateaubriand, von 1801 bis 1811. Ihre Religions-Ideale, verwandt einer edlern Mystik, standen ausserhalb Frankreichs wie des nun sich erneuernden Volks-Katholicismus [1].

1) Louis Claude S. *Martin*: des erreurs et de la vérité, 1775; tableau naturel

III. Abschnitt: Dritte Periode katholischer Reform.

Herstellung und Fortführung seit 1814.

§. 270. A. Römischer Katholicismus überhaupt [1]).

I. Das Papstthum, und der wiener Congreß.

1. Die Heimkehr Pius VII., am 24. Mai 1814, und der Jesuiten, durch die Repristinationsbulle *Sollicitudo omnium ecclesiarum* vom 7. Aug. 1814, sollte das erste Wahrzeichen sein, daß nun die katholische Reformation bei einer neuen alten Zeit angekommen. Die Neu-Ansiedelung der Träger der Kirche geschah allmälig in den meisten Ländern. Doch kehrte nicht überall ganz so, wie der Geist, die frühere Wirksamkeit zurück. Diese blieb wenigstens zum Theil eine „unbekannte Größe" [2]).

des rapports qui existent entre dieu, l'homme et l'univers, 1782; l'homme de désir, 1790; de l'esprit des choses, 1800; oeuvres posthumes, Tours 1807. Ueber die Martinisten: Stäudlin u. Tzschirner, Archiv f. KGsch. I. 1. 2. — Vicomte de *Chateaubriand*: Atala, 1801; le génie du christianisme ou beautés de la relig. chr., 1802; les martyrs, 1803; itinéraire de Paris à Jérusalem, 1811; Oeuvres, Par. 1830. 22 vol.

1) Volle „Wiedereinsetzung des römischen Katholicismus in den vorigen Stand", wie er vor der „katholischen Reformation" gewesen, wurde sofort in Rom nicht allein das eigene Strebeziel, sondern das Ansinnen an die protestantischen wie katholischen Mächte Europa's. Denn das „Gottes- und Völker-Gericht" über das napoleonische, und so auch über das revolutionnaire Frankreich galt als Strafverhängniß ohne Sühne für das Reformiren, das in Kirchenabfall geendet. Die Mächte indeß hatten nicht den Willen oder nicht das Vermögen, Roms Sache als Sache der Religion so ganz zur ihrigen zu machen. Das Papstthum ward nur im allgemeinen wiedereingesetzt. Seine Stellung als Oberkirche blieb theils Ihm selbst, theils den einzelnen Staaten oder Staatskirchen überlassen. Wirklich galt noch einem großen Theil der Katholicismus für nothwendig römisch, und ein reformirter Katholicismus als ein Widerspruch. Und die römische Politik ergänzte, wie allezeit, die religiös-kirchlichen Mittel durch diplomatisches Unterhandeln mit den Staaten, neben einer „apostolischen Propaganda". Strebender Grundsatz war: des Kirchenverbesserns religiöse Verderblichkeit nicht allein, auch seine politische Gefährlichkeit.

Die einzelne Kirchen- wie Staaten-„Restauration" geschah aber (verhältnißmäßig) mehr durch die Fürstenhäuser sammt Priestern und Jesuiten-Leviten, als unter Zustimmung des „gebildeten dritten Standes", welcher jetzt auch eine „Macht im Volke" geworden war, gegenüber jenen zwei Mächten nur „über" das Volk. So ist dann Dieselbe theils unvollständig eingetreten, theils nicht von Bestand auch über das J. 1830 hinaus gewesen; in dieser „Zeit des Liberalismus", welche den zwei Zeiten „revolutionnairer Reformation" und „gegen-reformatorischer Restauration" folgte. Jesuiten-Herstellung und Concordate-Abschliessung, diese Neubefestigung der erschütterten Romkirche, ist nicht gleichgekommen jener größern „Gegen-Reformation" des 16. Jahrh., der Jesuiten-Einsetzung und der trienter Kirchenversammlung. Der „unverbesserliche römische Katholicismus" hat nur ein atomistisches Kirchenreich zu erhalten vermocht; ein dreigetheiltes: in rom-treue, und in bedingt oder nur formell anhängliche reformirend-katholische, und in abtrünnige Staatskirchen oder Kirchenländer.

2) *Pii* P. VII. *Constitutio*, qua Societas Jesu in statum pristinum in universo orbe cath. restituitur: Rom. 1814. Theiner: Gsch. d. Bildungsanstalten, S. 328 ff.

2. Der Congreß zu Wien, vom 1. Nov. 1814 bis 9. Jun. 1815, auch noch in seiner Schluß-Acte, ging auf Consalvi's (des päpstlichen Gesandten) meiste Anträge nicht ein, als „politische Unmöglichkeiten". Die Forderung wieder Zurechtstellens im Aeussern sind überall nur Separat-Concordate gewesen, oder selbst nur vereinzelte diplomatische Transactionen und Conventionen; mit katholischen oder protestantischen Staaten als Staaten. Es blieb auch der (aus der katholischen Reformation wie aus den politischen Revolutionen hervorgegangene) große Verlust der Kirche an Aeusserlichem, auch nach dem westphälischen Frieden. Hinsichtlich des Confessionen-Unterschiedes ist, von Seite katholischer und protestantischer Staaten oder Staatsmänner, ebensowenig das römisch-katholische Intoleranzsystem hergestellt, wie volle katholische oder gar evangelische Duldung durchgeführt worden. Das neue Vorwalten des Staatlichen vor dem Kirchlichen, der Kirchen-Vertheilung vor der Kirchen-Einheit, hat sich auch hier erwiesen, durch die Länderverschiedenheit der Kirchenpolitik; obwol gewöhnlich mehr in der Praxis als in der Gesetzgebung. Letztere hat in dem Begriffe „Staatsreligion" zwei Einschränkungen der Confessionen-Indifferenz oder Parität theils ganz bestehn lassen, theils nur allmälig bestimmter gemildert. Die Einschränkung voller Gleichstellung der verschiedenen Confessionirten in Einem Staate war: das Unterscheiden theils zwischen Religions- und Bürger-Rechten, theils zwischen öffentlicher und privater Religions-Uebung. Volle Religions-Freiheit und Gleichheit ist, wenigstens ganz entschieden, nur in Nordamerika schon früher eingetreten; dem Wesentlichen nach, in neuerer Zeit, in Frankreich und Deutschland seit 1830[1]).

II. Besondere Geschichte der Päpste[2]).

Pius VII. † 21. Aug. 1823 und Consalvi waren es, welche die Restauration in non integrum ziemlich schon vollbrachten: [§. 271 ff.]. — Leo XII., 28. Sept. 1823—10. Febr. 1829. Von diesem Hannibal della Genga[3] ein Hirtenbrief vom 3. Mai 1824, in ihm noch kräftiger, als durch Pius VII. 1816, gegen die Bibelübersetzungs-Verbot, neben Warnung vor Religions-Indifferentismus. Eine Jubeljahrs-Feier, 1825[4]). Bulle vom 24. Mai 1826

1) Klüber: Acten d. wiener Congresses, 4. Bd. 325 ff. 6. Th. 140 ff. Pro. Rom. Rom 1818. II. 29.; in d. hist.-polit. Zeitschr. 1832. 2. Heft. E. Münch: röm. Zustände u. Kirchenfragen d. neuest. Zeit. Stuttg. 1838.

2) Diese Ueberlassung der römischen Interessen an die gut katholischen der einzelnen Staaten, katholischen wie protestantischen, war wesentlich Entstehung dieser Landeskirchen in die Stelle Eines auch politisch anerkannten oder gewährleisteten Kirchenrechts. Sie ist einer der Gründe, warum die Nicht-Einheitlichkeit des (bis 1806 im) deutschen Reiche verfallenen) Corpus Evangelicorum und des westphälischen Friedens „Garantirungen" keine große Gefahr für die evangelische Religion herbeiführte. Beide Religions-Gesammtheiten, als solche, hatten fortan keine politische Gesammt-Repräsentation. Die Indifferenz des Confessionen-Unterschiedes für die höhere Staaten-Weisheit, in zunehmender Steigerung seit 1648 und 1790 und 1830, ist die Grundlage des Religionsfriedens eingetreten; im fortdauernden Kampfe hierarchischer oder politischer Reaction, und bald liberaler bald indifferentistischer Opposition.

3) Solche „Papst"-Geschichte war zu allen Zeiten ein historisches Unding, da Rom „im Mittelpuncte gesammter, christ-katholischer Welt" und also ihrer Geschichte liegt. Auch in dieser letzten Zeit ergingen nur einige einzelne Päpste-Acta oder Facta ebenso über gesammte katholische Kirchenwelt, wie über den römischen Kirchenstaat.

4) Das Vierteljahrhundert, zugleich für das versäumte Jahr 1800: Ankündigung

wider geheime Verbindungen; mit Wiederholung der drei schon älteren von 1738 und 1751 und 1821. Bestätigung der Congregatio Oblatorum S. Mariae Virginis, eines der jüngsten (jesuiten-ähnlichen) Missionsprediger-Ordens; noch ausser der Fürsorge für die zwei Jesuiten-Collegia, das romanum und germanicum. Wiederbesetzung der Bischofstellen. — Pius VIII., 31. März 1829 — 30. Nov. 1830, hat nur das gewöhnliche Rundschreiben erlassen, vom 24. Mai 1829, wider Philosophie und Bibelgesellschaften und Freimaurerei; auch den Jesuiten-General Joh. Rothaan eingesetzt, 1829. — Gregor XVI., 2. Febr. 1831 — † 1. Jun. 1846, [Mauro Capellari, aus Belluno, Verfasser des „Trionfo della santa Sede" (1799), nämlich „über die mit ihren eignen Waffen geschlagnen Neuerer"]. Oestreichische, und seit Februar 1832 auch französische Militair-Intervention, bis Ende 1838, hemmte den Carbonari-Aufstand. Des Oberhirten „Hirtenbrief", vom 15. Aug. 1832, stellte den Religionszustand der Zeit als verzweifelt dar; besonders durch den Indifferentismus, die Frucht des Wahns von nicht-römischer Denk- und Rede- und Schreibe-Freiheit. Gewichtigere Papsthandlungen, gleich denen unter Pius VII., seit dem Epoche-Jahr 1830, gehörten ebenfalls nur der katholischen Länder-Geschichte an. Die einflußreichsten Cardinäle waren unter ihm: Lambruschini [wie Consalvi unter Pius VII.]; Mezzofanti und Angelo Mai. — — Pius IX., der Papst der Zukunft; geb. 13. Mai 1792, als Graf Massai-Ferretti zu Sinigaglia im Kirchenstaat; im Priester-Amt zu Rom besonders für das Armenwesen thätig; dann Bischof von Imola und seit 1840 Cardinal. Nach römischer Zählung der 259ste Papst, seit 16. Jun. 1846.

III. Die noch gegenwärtig bestehenden Formen der Papst-Regierung oder der Curie (nebst Kirchenstaat), und des Regierungs-Wechsels[1].

§. 271. B. Landeskirchen ausserhalb Deutschlands, seit 1814.

I. Die romtreueren Länder.

1. Italien ausser dem Kirchenstaat[2]. Nichts als ziemliche Rückkehr des alten Systems. Für beide Sicilien: das Concordat von 1818; seit 1821 in Ausübung. Sardinien (nebst Savoyen-Piemont und Genua): Restauration, ohne eigentliches Concordat; und erneuerte Bedrückung der „église évangelique Vaudoise" in Piemont, (nicht ebenso in Württemberg). — In den übrigen italienischen Staaten, selbst im Kirchenstaat und Rom, öffnete die Politik einem Protestanten-Cultus in der Diaspora einzelne Freistätten.

2. Irland[3]. Die Parlaments-Verhandlungen über billigere Stellung der

---

„eines Jahrs der Versöhnung und Vergeltung und Erlösung und Gnade (nebst Ablaß)"; voran mit dem eines Gottes würdigen Aufruf, daß „der ganze Erdkreis aufhorchen solle".

1) Vgl.: Chronologische Reihenfolge der Päpste: Würzb. 1842. Der kath. Klerus mit Einschluß der Religiosen; insbes. Darst. aller bei Erledig. u. Wiederbesetz. d. päpstl. Stuhls, bei Erheb. zur Cardinalswürde u. üblichen Gebräuche; v. e. Gesellsch. Gelehrter, m. Abbildd.: Augsb. 1839. 4 Bde. *Barberi*: bullarii rom. continuatio, summor. pontiff. Clem. XIII. — Pii VIII. Constitutiones complectens: Rom. 1834—40. 60 fascic. Fol. *Indices librorum prohibitorum.*

2) Concordat beider Sicilien: bei Münch II. 708 ff. Dieterici: die Waldenser u. ihre Verhältnisse z. brandenb.-preuss. Staat: Berl. 1831. Mayerhoff: die Waldenser in unseren Tagen: ebd. 1834.

3) Rheinwald Repertorium, Bd. 13. S. 263—74; Bd. 14. S. 68—80. Aug. Theiner: Samml. offizieller Actenstücke z. Gsch. d. Emancipat. d. Katholl. in England:

7 Millionen Katholiken [§. 268. VI.], zuerst von Pitt und Castlereagh, dann 1809 von Daniel O'Connell neu vorbereitet, führten 1829—38 zu mehren Bills; namentlich zu der besonders durch Wellington und Rob. Peel herbeigeführten „Emancipations-Bill" vom 13. April 1829. Jedoch, ohne kirchliche oder bürgerliche volle Emancipation oder Radicalreform der Union. Die in der Union liegende bürgerliche wie kirchliche Stellung Irlands zu England, für eine Provinz, aber auch römischer Katholicismus-Eifer, blieb die Ursache von Connells Repeal-Agitation, bis nach dessen Proceß 1844. — Als mehr nur [illegible]lich-sittlicher Agitator: der Capuziner Mathew aus Cork seit 1840.

3. Belgien [1]). Dessen politischer Anschluß an das Königreich der Niederlande, durch den wiener Congreß, vermochte nicht zwei Nationalitäten zu [illegible]. Dieser überwiegend wirksame nationale politische Grund vereinigte die [illegible] (streng und freier) katholischen Volksparteien zu revolutionnairer Auf[illegible] der politischen Union, 1830. Der zweifache Katholicismus aber [illegible] blieben; dargestellt in den zwei „Universitäten" Löwen und Brüssel, nicht [illegible] suchen einer „belgisch-apostolisch"-katholischen Kirche, wie vom Abbé Helsen.

4. Schweiz [2]). Diese blieb, ähnlich wie Belgien, getheilt zwischen [illegible]nal-freierem und römischem Katholicismus. Die schon alte romfreiere Episkopalverfassung war, durch die fixirten Nunciaturen seit 1581, im Ganzen nur [illegible] im Papal-System wie im französisch-deutschen Metropolitan-Verband erhalten worden. Die mildernde Nachbildung der neu-französischen Kirchen-Constitution von 1790 war in der östlichen Schweiz besonders von Constanz aus, durch dessen Bisthumsverweser v. Wessenberg, geschehn. Nach 1814 bis 1830 wurde der Ultramontanismus überwiegend. Anstatt eines neuen nationalen Centralpunctes, erhielt die Schweiz eine gewisse Papst-Unmittelbarkeit, dargestellt in der Nunciatur zu Luzern. Seit 1830 kämpften beide Factionen, radicale und jesuitisch-römische, mit nur modern-helvetischem Sinne, für oder wider Rom oder sich selbst [3]).

Mainz 1835. „Der Katholik": J. 1825, Bd. 16. S. XXXIII ff. Bd. 17. S. [illegible] J. 1829. Bd. 32. S. 201—30; 330—73. „The Dublin Review". „Historisch-politische Blätter". *Wyse:* history of the late catholic association: Lond. 1829. 2 t. *de Beaumont:* l'Irland sociale, politique et religieuse: Par. 1839. Allgem. Zeitung: [illegible] Nr. 220. 229. 1835, Nr. 4. 9. 110—12. 245. 1838, Nr. 191. 199. 206. 208. 212. „Darmstadter KZeitung": 1829, Nr. 40. 44. 46. 70. 172. 1833, Nr. 38. 48.

1) *De Ram:* collectio synodorum archiepiscopatus Mechliniensis: Mechlin 1828 sq. I.—IV. *Le livre noir;* 3. éd. Bruxelles 1838; deutsch, m. Bemerkk. v. Rheinwald, Altenb. 1838. Rheinwald: Repert. 10. Bd. S. 186 ff. 15, 85 ff. 24, 76—[illegible] 169—176. 276—279. 25, 178 ff. 26, 71 ff.

2) Sammt. aller Verordnungen f. d. Bisth. Constanz: Constanz 1813. Denkschrift üb. d. Verfahren d. römischen Hofs gegen Wessenberg: ebd. 1818. Münch: Kirchenr. 2, 468—706. „Tübinger Quartalschrift" 1819 ff. „Darmst. KZeitung": 1829, Nr. 63. 83. 125—127. 1838, Nr. 45. 1840, Nr. 69. 74. 87. 88. Rheinwald Acta Lit. eccles. 1835, S. 31—204. 1836, S. 58—229. 1837, S. 82—273. „Der Katholik" C. Snell: Kampf d. liberal. kath. Schweiz mit d. röm. Curie: Solothurn 1839. Hurter: die Befeindung d. kath. Kirche in d. Schweiz s. 1831: Schaffh. 1842. 1843. 4 Abth. „Katholische Schweizer-Kirchenzeitung" seit 1832. Dagegen: „Allgemeine KZeitung für Deutschland u. die Schweiz"; die badener „Conferenz-Artikel" von 1834; der „Aargauer Radicalismus" s. 1841; die neue streng katholische Kirche Luzern, s. März 1842.

3) Im J. 1841; die fast 900,000 Katholiken (gegenüber den beinah 1,300,000 Protestanten) in 6 Bisthümern: Basel, für Basel, Luzern, Solothurn, Zug, Bern, Jura, Zürich, Aargau, Thurgau; Chur-S. Gallen, für S. Gallen, Schwyz, Ur, Unterwalden, Glarus, Graubünden, Schaffhausen, Appenzell; Lausanne-Genf, für

5. Rußland und Polen[1]). Es gab, seit 1595, noch mehr seit Peters des Großen Zeit, zweierlei Römisch-katholische: ursprüngliche, mit lateinischem Ritus; und aus der Griechenkirche übergetretene, mit griechischem Ritus; also, theils „lateinische" theils „griechisch-unirte"; zusammen benannt „katholische Kirche beider Ritus". — Die Seelenzahl der „griechisch-unirten" Katholiken hatte, in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrh., durch lateinisch-römische die russisch-griechische Unions-Sucht, und in Polen auch unter den politischen Wirren, um mehre Millionen sich vermindert, dann unter Alexander ihr neues Wachsthum wiederbegonnen. Nikolaus I. [seit Ende 1825] aber schloß sie, durch den Ukas vom 22. April 1828, enger an die gesammte russische Reichskirche an. Seitdem oder eigentlich seit 1832 begann Das, was zu Petersburg „Reunirung mit der rechtgläubigen Kirche", und zu Rom „Schismatisirung von der alleinwahren Kirche" heißt. Die allmälige Vollziehung geschah durch das [von Siemaszko geleitete] „griechisch-unirte Kirchencollegium", eine besondre Abtheilung im „dirigirenden heil. Synod" zu Petersburg, unter Oberaufsicht des „Ministers der Kirchenangelegenheiten der ausländischen Confessionen". Am 19/23. Febr. 1839 folgte die Reunions-Erklärung einer Synode von 1305 Klerikern [etwa der größern Hälfte von allen überhaupt]; deren kaiserliche Bestätigung am 6. April. — Die lateinische Ritus-Kirche, durch ein Breve Pius des VII. 1816 von der „Pest der Bibelgesellschaften" gereinigt, erhielt 1817 von Alexander I. in russisch Polen eine Kirchenverfassung, ähnlich wie die Römischkatholischen in Rußland. Das Jahr 1832, wo sie aus fast 3½ Millionen Seelen bestand, war der Anfang mehrer Regierungs-Maaßregeln im Sinne panslawischer Kircheneinheit.

6. Südamerika[2]). Dessen politische Auflösung, in eine Mehrheit einzelner unabhängiger Staaten, war seit 1810—11 eingetreten. Ueber gleiche Losreissung von Rom, oder doch von dessen Kirchen-Verfassung, wurden diese liberalen Nachahmungs-Staaten nicht so mit sich selbst einig, wie über ihren Abfall als Kolonieen der Pyrenäen-Länder. Der neue Staat und die alte Kirche fanden zur Zeit noch keine innerliche Vermittelung; zum Beweis, daß es noch schwerer sei, neue Kirchen zu machen, als neue Staaten.

II. Die Pyrenäen-Halbinsel[3]).

1. Spanien. Napoleons intendirter Landesraub und Volksmord, seit der

---

Genf, Freiburg, Waadt, Neufchatel, Bern bis zur Aar; Sitten, für Wallis; zwei Bisthümer für italienisches Tessin, unter Mailand und Como.

1) Vgl. §. 268. IV. — „Augsb. allg. Zeitung", und „Berl. allg. Kirchenzeitung" 1839—43. Russische Darstellung: „Ueber die Wiedervereinigung der Unirten u. der rechtgl. Kirche im russ. Reich"; a. d. russ. Staatsschrift übers. von v. Oldekop: Stuttg. 1840. Römische Darstellungen: (Aug. Theiner:) d. neuesten Zustände d. kath. K. in Polen u. Rußland: Augsb. 1841. S. 329—430. „Hist.-polit. Blätter" Bd. X. XI. Persécution et souffrances de l'église catholique en Russie; ouvrage appuyé de documents inédits par un ancien conseiller d'état de Russie; Par. 1842; deutsch, Schaffh. 1843. Esposizione corredata di Documenti sulle cure della Santità sua a riparo dei gravi mali da cui è afflitta la relig. cattol. negli imperiali e reali dominii di Russia e Polonia: Roma 1842; deutsch, „Staatsschrift" ꝛc. Einsiedeln 1842. — [Lutteroth-Birch: Rußland u. die Jesuiten 1772—1820: Stuttg. 1846. J. F. H. Schlosser: die Kirche Rußlands u. das europ. Abendland: Heidelb. 1845.]

2) Ausser der „augsb. allg. Zeitung"; noch: Rengger u. Longchamp: d. Revol. v. Paraguay u. d. Dictatorialregierung d. D. Francia: Stuttg. 1827. J. P. and W. P. Robertson: letters on Paraguay: Lond. 1838. 2 tom. v. Kobbe: Gsch. d. Freiheitkampfs im span. u. portug. Amerika: Hannov. 1832.

3) „Augsb. allg. Zeitung": 1822, Nr. 9. 11. 16. 19. 28—30. 49. 53. Und, 1834—

Revolution von Aranjuez am 19. März 1808; dann Ferdinands VII. Legitimitäts-Regierung, ſeit 1814, — Beide haben den langen Zwieſpalt in die (in dem 16. Jahrh. geſunkene) Nation gebracht; ohne die Kraft bis jetzt, ihn zu heben. Die zwei Cortes-Conſtitutionen der „Liberalen", von 1812 und 1837 (1821), wichen 1823 dem Siege der „Apoſtoliſchen". Derſelbe Kampf, nach Ferdinands Tode 1833, im Bürgerkriege bis „September" 1840, (worin beſonders die J. 1835 u. 1837 bedeutend) beruhigte ſich auch unter Espartero nicht. Das Band mit Rom wurde zerriſſen, durch Chriſtine's oder der Cortes Kirchenkrieg; auch formell: Suſpenſion der apoſtoliſchen Nunciatur, ſeit des Nuncius Ramirez de Arellano Landesverweiſung (29. Dec. 1840), und durch das Verbot der päpſtlichen Encyclica Allocution (21. Jun. 1841). Zur Wiederherſtellung römiſch-katholiſcher Kirche Spaniens iſt ein Anfang gemacht, ſeit Iſabella's II. Regierungs-„Anfang" October 1844.

2. Portugal war vom Franzoſenthum minder berührt. Die Cortes-Conſtitution von 1821 wurde durch Miguel 1828—33 wieder umgeſtoßen. Sie unter Pedro, dem Kaiſer-Regent der braſiliſchen Dynaſtie ſeit 1833, dann unter der Königin Maria ſeit 1834 ging Dieſelbe zu größern Reformen fort. Der Streit mit Rom wurde, ſeit 1841, durch den Nuncius Capaccini, eingeleitet.

III. Frankreich [1]).

1. Die Reſtauration, 1814—30. Das bisher „auswärtige Frankreich" rechnete zu viel darauf: daß die Erfahrungen ſeit 1789, wie ſie das „Franzoſenthum der Revolution zerſtört, ebenſo deren kaiſerliche Modification in das alte Königs- und Papſtthum zurückführen würden. Das neue Concordat vom 11. Juni 1817 hatte zwar Dies für ſich: daß die politiſche Charte von 1815 wenig über Kirchliches mitbeſtimmte, auch nicht ausdrücklich das Concordat von 1801 re-ſanctionirte. Allein, als beinah Copie des Concordats von 1516, galt es für Bundes-Acte eines königlichen und päpſtlichen Abſolutiſmus. Selbſt nicht der ganze „Klerus von 1801" trat zu dem neuen Kirchenjahre 1817 über. Die Preſſe ſchwankte nun zwiſchen den zwei Concordaten. Zwar andere als Bekehrungs-Angriffe oder bürgerliche Zurückſetzungen des beſtehenden Neokatholicismus, wie des Proteſtantismus, wagten ſich wider Charte und öffentliche Meinung ſelten hervor. — Kirche und Staat wurden, auch noch unter Karl X., nach zwei ſich reagirenden Syſtemen verwaltet, auf Grund alten oder neuen hiſtoriſchen Rechts. Der Mehrheit aber, im Gebildeten- oder Beamten-Stande und in den Deputirtenkammern, galten die Zurückgewanderten noch als France extérieure. Die Schriftſteller-Welt [2]) theilte ſich auch. Nur de Maiſtre redete den

---

1841, in mehrern Nummern: *Rheinwald* Acta hist. eccles.: 1835, S. 25—30. 1836, S. 51—57. 1837, 8—14.

1) Die drei Concordate, von 1516 u. 1801 u. 1817: bei Münch l. c. I, 211—25 2, 1—130. „Darmſtadter Zeitung": 1822, Nr. 13. 21. 23. 1826, Nr. 95. 139. 1827, Nr. 20. 55. 104. 1829, Nr. 9. 11. 75. 138. 185. 1831, Nr. 155. 1832, Nr. 97. 167. *Wilks:* hist. of the persecutions endured by the Protestants of the south of France: Lond. 1821. — Code universitaire, ou lois et règlemens de l'Université de France: Par. 1835. — Pflanz: das relig. u. kirchl. Leben in Frankr.: Stuttg. 1836. Reuchlin: das Chriſtenth. in Frankr.: Hamb. 1837. Booſt: neueſte Gſch. d. Menſchh. I.

2) *de Maistre* [† 1821]: du Pape; und, de l'église gallicane: Par. *1820. 1821.* — *Lamennais:* essai sur l'indifférence en matière de la religion, Par. 1817; de la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil, 1825; des progrès de la

derlei Abſolutiſmus das Wort. De Lamennais, Boulogne, Frayſſinous traten mehr im Sinne Chateaubriands, im Namen der Religion und ſittlichen Ordnung, ſomit bedingter, für die Kirche auf. Aber eben im Intereſſe der Religion erhoben ſich Andere doch zugleich wider den neuen Aufbau einer römiſchen Kirche. Lamartine, als Dichter; de Pradt und Graf Montloſier, als Staatsmänner. Wirkſamer wenigſtens, als die blos ſehr thätigen Prieſter lten Styls, wurden die den frommen Werken gewidmeten Orden. — Der Liberalismus, das durch die Revolution geläuterte und durch ihre zwei Folgeeiten (unter und nach Napoleon) gewitzigte Erbe aus der Revolutionszeit, ſiegte über das „unmögliche" Miniſterium Polignac Karls X. und ſeine Ordonnanzen vom 26. Juli 1830.

2. Das Unterſcheidende der Zeit nach der zweiten Revolution iſt ein Zweifaches: das durch die Charte von 1830 conſtitutionnelle Königthum trat nicht, wie das remigrirte, ſelbſt als Partei auf, für das Staats- und Kirchen-Syſtem; und die Kirchenregierung, inwieweit ſie vom Staate abhing, wurde mindeſtens im Sinne des Concordats von 1801, theilweiſe ſelbſt in dem der Conſtitution von 1790, geführt. Auch Gregor XVI. gebot Anerkennung der neuen Ordnung der Dinge. So, dem pariſer Erzbiſchof v. Quelen (1830); wie dem „Verein für religiöſe Freiheit" in Paris, unter de Lamennais, Lacordaire, Montalembert und andren Redacteurs des „Avenir" (1832). — Dennoch iſt's ein zweierlei kirchliches Leben geblieben: Wiederannäherung der Staats-Partei an den Katholicismus der urſprünglichen Revolution; dagegen, Hinneigung der Hierarchie zu dem Katholicismus vor aller Revolution. Beides hat den (ſeit Ludwigs XIV. Zeit beſtandenen) Zwieſpalt franzöſiſcher Kirche und Bildung auf's neue verlängert. Es gibt zwei Frankreiche, ein gebildetes und ein katholiſches. Das Erſtere, das literariſch wie politiſch herrſchende, hat wider Letzteres ſeine zwei proteſtantiſchen Separatkirchen geſchützt. Aber die Nichtvereinigung des Klerus mit dem Neokatholicismus des Staates, wie Dieſer beſonders unter dem Proteſtanten Guizot ſich geſtaltete, hat die zwei größten Uebel des Landes zu heben verhindert: den Mangel einer religiöſen Erziehung des Volks, die deſſen weltlicher und politiſcher Beſtrebung entſpreche; und, das Nachwirken der ältern Philoſophie oder Literatur des Gebildetenſtandes. [Vgl. unten §. 275.].

§. 272. C. Landeskirchen in Deutſchland, ſeit 1814 [1]).

Aufſtellung einer Geſammt- od. Nationalkirche katholiſchen Deutſchlands war durch deutſche und römiſche Politik unmöglich. Schon Deutſchlands

---

révolution et de la guerre contre l'église, 1829. — *Boulogne* [† 1825]: oeuvres: Par. 1826. 8 vol. — *Frayssinous* [† 1841]: défense du christianisme, ou conférences sur la religion [1803—22]: Par. 1836. 3 vol. — *de Lamartine:* méditations poétiques: Par. 1820. Harmonies poét. et relig.: Par. 1830. — *de Pradt:* [ancien archevêque de Malines]: les quatre concordats: Par. 1818. 3 tom. *de Montlosier:* mémoire à consulter sur un système religieux et politique tendant à renverser la religion, la société et le trône: Par. 1826. (*Anonyme:*) Coup d'oeil sur la situation actuelle et les vrais intérêts de l'église française: Par. 1825.

1) Urkunden: Klüber: Acten d. wiener Congreſſes I. 23 ff. IV. 310 ff. Deſſen: Ueberſicht d. Verhandll. d. wiener Congreſſes, 3. Abth. Münch: Konkord. II. 131—420. Die neueſten Grundlagen d. teutſch-kathol. KVerfaſſ., in Actenſtücken: Stuttg. 1821. Droſte-Hülshoff: Kirchenrecht: Münſter 1828. I. Anhang. Beiträge z. Gſch. d. kath. Kirche im 19. Jahrh.: Heidelb. 1818. *Weiss:* corpus iuris eccles. Catholicorum hodierni: Gissae 1833. Walter: Kirchenrecht: Bonn 1842.

Das Klarste an dem neuesten Frankreich, seit dem Juli-Jahr 1830, ist daselbst, wie zwei Protestantismen als untergeordnete oder nur geduldete Kirchen, so zwei Katholicismen bestehn: eine durch (unfreiwillig [illegible]) Klerus verbreitetste Volks-Kirche; und eine durch den (meist [illegible]) Gebildetenstand herrschende Staats-Kirche.

1. Die lutherische (kleinere) Hälfte französischer Protestanten: im theologischen wie kirchlichen Mittelpuncte Strasburg, stand fortwährend in gewissen nationalen Absonderung vom Hauptlande; als Naturerzeugniß deutschen Protestantismus, auch in wissenschaftlicher Beziehung. — Die reichere Calvinisten-Kirche hat neuerlich, in Vergleich mit früher, das Vorhandensein eines protestantischen Elements auch für Frankreich minder nutzlos gemacht: theils von ihren theologischen und kirchlichen Centralsitzen Montauban und Genf aus; theils durch ihre Missions- und Bibel-Gesellschaften für Katholiken. — Der französischen Katholiken eigene Kenntnißnahme von deutscher Literatur hat mehr nur die allgemeine Bildung betroffen.

2. Die klerikale Volks-Kirche des katholischen Frankreich hat sich, besonders in den spätern Jahren nach 1830, zu regeneriren angefangen im Geiste mehr des Romanismus, als des Gallicanismus und Jansenismus früher, unter Streit des Episkopats mit dem Universitäts- oder Unterrichts-Rathe der Staatsregierung. Bedeutender oder doch wirksamer, als die wissenschaftlichen Erzeugnisse oder auch nur Bildungen, sind die bürgerlich-religiösen monastischen Wohlthätigkeits- und Unterrichts-Vereine oder Anstalten, namentlich der Frères ignorantains und der barmherzigen Schwestern; als Ergänzung des öffentlichen Kirchen- und Schulwesens für das Volk.

3. Das „gebildete" katholische Frankreich besteht theils aus Laien, theils aus Katholiken. Es gehört weder ganz, noch gar nicht dem ultramontanisch-römischen Katholicismus an. Das in ihm dargestellte „eigentliche rondo" Frankreich, in Europa der ausgebildetste entschiedenste moderne Staat", findet als solcher ein öffentliches Reformiren der Kirche ein Theologie nicht schlechthin nöthig: weil die freie Stellung der Einzelnen zu der für Alle bestehenden Religions-Form ein individuelles Reformiren in sich schließt; und weil der unreformirte Katholicismus sich solange als eine Stütze des Staats bewährt hat, auch bei solchem blos der Form nach einheitlichen und festgestellten Bestehn.

4. Ein dennoch zahlreich vorhandener, aus und mit Ueberzeugung [illegible] akatholischer und anticatholischer Theil des Gebildetenstandes erhebt wiederum zweigetheilt. Die eine Fraction bestand und besteht aus Atheisten gesinnten im Geiste eines zugleich bürgerlichen und religiösen, und so [illegible] blos-nationalen, vielmehr) kosmopolitischen Liberalismus. Ihr [illegible] für Repräsentant, mehr als der Dichter Lamartine und der Kanzelredner [illegible]

1828. Carové: Relig. u. Philos. in Frankreich, Gött. 1827; der St.-Simonismus d. neueste franz. Philos., Lpz. 1831; der Messianismus, die Templer u. And. auf d. Gebiete d. Relig. u. Philos. in Frankr., ebd. 1834; Neorama, ebd. 1839. Pfizer: das [illegible] kirchl. Leben in Frankr.: Stuttg. 1836. Reuchlin: das Christenth. in Frankr.: 1837. Unter den kathol. (u. protest.) Zeitblättern, vornehmlich: „Ami de la religion" „der Katholik".

1) Universitäts- und Episkopats-Streit: „Augsb. allg. Zeitung" 1843. Nr. 329. 330. 339. (*Desgarets:*) le monopole universitaire, destructeur de la religion et des lois: Lyon 1843. „Der Katholik", bes. seit 1844. — „Ueber d. Zustand d. kathol. Theologie u. Literatur": ebd., Mai 1843.

I. Katholische Staaten.

1. **Baiern.** Dieser Hort römisch-katholischer Kirche in Deutschland schloß unter Maximilian Joseph, das in neuester Zeit erste Concordat 1817. Eigentliche Kirchenverfassungs-Urkunde jedoch wurde das (der bürgerlichen Constitutions-Urkunde beigegebene) königliche Religions- und Kirchen-Edict von 1818; wiefern Beide im J. 1821, durch Stände-Zustimmung, zu Staats-Grundgesetzen erhoben sind. Hiermit verband sich (besonders unter König Ludwig I.) Gestattung unmittelbaren Verkehrs der Hierarchie mit Rom, auch viel Bemühn um Erneuerung frommer Wohlthätigkeits- und Bildungs-Anstalten. Das Kniebeugungs-Edict von 1838 wurde dargestellt als bloße militärische Uniform-Sache, darum als keine Constitutions-Verletzung wider das protestantische Baiern.

2. **Oestreichische Erblande.** Die Kaiser Franz I. [seit 1792] und Ferdinand I. [seit 1835] übten die „Schirmvogtei für päpstlichen Stuhl und katholische Kirche", (diesen schon vor 1806 allein-gebliebenen nominellen Ueberrest vom römischen Kaiserthum), wenigstens innerhalb ihrer Erblande; und zwar, ohne allen neuen Vertrag mit Rom. Es erhielt sich viel Wesentliches von der josephiner Kirchenverfassung: Staatskirchenthum gegenüber der römischen wie einheimischen Hierarchie, und Duldsamkeit gegen akatholische Confessionen; nur mit mancherlei Einschränkungen durch Gesetz, und mit einzelnen Störungen im Verwaltungs- oder auch Regierungs-Wege. Die drei wichtigsten Puncte, in dem öffentlichen Stillleben der ebenso Volks- wie Staats-Kirche Oestreichs, blieben: eine mehr friedliche als hingebende Stellung zum Papstkirchenthum; die Modification der Jesuiten-Wirksamkeit von Inspruk und Lemberg und Tarnopol und Verona aus; das politisch-bedingte Verhältniß zu Ungarn. (Denn die Bewegung im Zillerthal, 1826—38, war nur vorübergehend).

II. Protestantische Staaten.

1. **Preussen.** Dessen gesammte (politische und wissenschaftliche wie religiöse oder kirchliche) Stellung und Richtung wurde, auch in dem Verhältniß zum „katholischen Preussen" und so zu Rom, durch Das bestimmt, was (unter Friedr. Wilhelm III. bis 1840) nothwendige Reorganisation „preussischen Staates" war. Das Kirchliche, bereits betrachtet als ganz wesentlicher Bestandtheil dieses Zwecks, sollte sich ihm nicht sowol unter- als ein-ordnen. Der protestantische Staat hatte keinen Beruf, sich dieser seiner Eigenschaft zu entäussern Rom gegenüber. So erfolgte im J. 1821, statt eines Concordats, die landesherrlich bedingte Sanction der päpstlichen Circumscriptions-Bulle „*De salute animarum*". Seinen katholischen Provinzen bewies der Staat, durch Fürsorge für endliche Erhebung ihrer religiösen Cultur, daß zu solcher das Papstthum nicht schlechthin nöthig sei. — Des Papstthums Eifersucht und noch vorhandener deutscher Anhang führte (1837) zu dem „preussisch-römischen Streite". Dieser selbst aber, Mehr als bloßer Staatskirchen- und Papstkirchen-Streit, gehörte der Verhältniß-Geschichte des gesammten Katholicismus und Protestantismus an: ff. unten die 3. Abtheilung.

---

schenden je andern Confessionskirche keineswegs absolute Parität zugestanden. Zudem haben sie sehr verschieden unter sich, bald näher an Parität, bald einschränkender, bestimmt über das Maaß der Gemeinsamkeit bürgerlicher und politischer wie kirchlicher Rechte, zwischen den Bürgern von beiderlei Confession. Alle aber haben die Staatsgarantie übernommen, wie für Bevorzugung der Einen Staats-Confession, so für möglichst geringe Beschränkung der andern.

2. Oberrheinische Kirchenprovinz [1]). Eine verbesserte deutsch-katholische Kirchenverfassung, ohne die Begehungs-Sünden jener „katholischen Reformation" aus der Schisma-Zeit wie ohne Roms peccata omissionis, ward vom frankfurter Bundestage ursprünglich für alle Bundesstaaten seit 1818 verhandelt: mit Antheilnahme von Würtemberg, Baden, Nassau, Hessen-Cassel und Darmstadt, königl. und herzogl. Sachsen, Meklenburg, Oldenburg, Lübeck, Bremen, Hamburg, Frankfurt. [Hannover, nicht beigetreten, schloß 1824 ein besonderes, nicht sehr eigenthümliches Concordat.]. — Eine „Kirchenpragmatik" entworfen im Namen genannter Vereins-Staaten, hatte zwei Grundeigenheiten: Herstellung einer gewissen gleichförmigen Einheit deutsch-nationaler katholischer Kirche, und also zugleich mehr staatskirchlicher und deutscher als päpstlicher Organisation derselben. So ward sie von Pius VII. schon 1819 zurückgewiesen. Auch die Bulle „*Provida solersque*", von 1821, setzte die Verhandlung fort auf Rechnung künftiger mehr römischer deutscher Zugeständnisse. Endlich, unter Leo XII., kam es doch zu zwei seitdem nebeneinander bestehenden Kirchengesetzen: der Bulle „*Ad dominici gregis custodiam*", von 1827; und, den „vier und dreissig Paragraphen" der Vereinsstaaten, von 1830. Ersteres kennt fast nur das Aeussere, Letzteres mehr zugleich das innere religiös-kirchliche Leben. Von da an wurde der curiale und liberale Kirchenparteien-Zwist landschaftliche Angelegenheit. Jedoch, vornehmlich nur in Württemberg und Baden.

3. Concordat-lose Staaten. Die weniger confessionell gemischten Protestanten-Länder überliessen das Verhältniß ihrer katholischen Dissidenten mehr der Einzelverwaltung. Im Wesentlichen nach den Grundsätzen jener Kirchenpragmatik; welche aber doch formell nur für das oberrheinische oder südliche Deutschland, nicht für alle Bundesstaaten Gültigkeit erhielt. — Es hat das herzogliche Sachsen ziemlich territorial über das katholische Kirchenwesen verfügt, ist dadurch mit dem Bischof von Fulda als päpstlichem Generalvicar für Kurhessen zerfallen. Im Königreich Sachsen wurde die Stellung des Katholicismus früher, seit dem posener Frieden 1807, nur landesherrlich bestimmt. Seit der Verfassungs-Urkunde von 1831 geschah dies der Landesreligion mehr entsprechend.

§. 273. D. Die Theologie, und die katholische Reform [2]).

I. Theologische und religiöse Anstalten.

1. Eine der eindringendsten wie dauerndsten Wirkungen aus jener neuesten katholischen Zeit des Reformirens wurde: die jetzt erweiterte Vertheilung der

1) „Die Kirchenpragmatik f. d. oberrhein. KProvinz"; herausg. von Wolf: Würzb. 1823. Longner: Darstell. d. Rechtsverhältnisse d. Bischöfe in d. oberrhein. Provinz. Tüb. 1840. Katholische Zustände in Baden: Rgsb. 1841. 43. 2 Hefte.

2) Die öffentlichen Staatskirchen-Veränderungen der zwei ersten Perioden neuester Zeit lähmten Studium wie Wirksamkeit der Priester- und Ordens-Theologen, der nach-reformirenden wie der gegen-reformgesinnten. Erst nach dem Schlusse dieser „gewaltigen" Zeit, in der dritten Periode, (einer nur mehr regressiven als progressiven), kam die private Leistung wieder mehr in Gleichgewicht mit dem öffentlichen Handeln, diesem allezeit viel-verheissenden und für die Sache oft wenig-leistenden. Jedoch bestand, auch für jene Privat-Theologie, ein großer Unterschied der Länder und Stände und Zeiten. In den herrschend-katholischen Gebieten, noch mehr in den gemischt-katholischen, ward der absolute exclusive Katholicismus des römischen Tridentinums, inwieweit er sich nicht geblieben, auf's neue die vorwaltende Denkart der geistlichen oder mönchischen Volksführer und Völker. Es war also, wie nicht mehr Vieles zu leiden, so nicht mehr Viel zu

Sorge und Aufsicht zwischen Hierarchie und Staat, hinsichtlich aller Bildungsanstalten für geistliche Amtsführung und Wissenschaft und Frömmigkeit nebst Wohlthätigkeit. Ihre Leistung, für Schul-Wissenschaft und Volks-Cultur in Religion und Sitte, ward in der letzten Zeit allerdings Wiedererhebung aus dem Verfalle im 18. Jahrhundert [1]). — Schwer-besiegbare Hindernisse noch größerer Erfolge waren eigentlich nur zwei. Sie gründeten sich eben in der vornehmsten Folge aus jener „katholischen Reformation", in der engern Verschränkung des Kirchen- und Staatswesens, in der größern Unterordnung des Geistlichen unter das Weltliche. Sie waren: theils, die Verringerung des Kirchengüter-Reichthums, sowie des vollen freien Eigenthums-Rechtes der „geistlichen Kirche", durch die Staaten als solche oder als Staatskirchen; theils, der jetzt verstärkte alte Competenz- oder Concurrenz-Streit, beim Bestimmen über die den Anstalten zu gebende Verfassung und Richtung [2]).

2. Es hat weniger gefehlt an Anstalten zu Cultur der Wissenschaft und Frömmigkeit, als an Bildungs-Mitteln u. Bildungs-Fähigen. Auch jenes einstige Misverhältniß zwischen Schulbildung und Volkskirchendienst ist nicht wiedergekehrt. Denn die drei Hauptformen alles kirchen-wissenschaftlichen Studiums und Unterrichts blieben, oder wurden auf's neue: mit Ordens- od. Priester-Lehrern besetzte bischöfliche Seminarien; Jesuiten-Collegien; andre Ordens-Schulen an den Abteien, vor allen bei den Maurinern und Benedictinern und Vätern oder Priestern des Oratoriums. Universitäts-Facultäten der Theologie erhielten oder gründeten sich beinah nur in Deutschland. Hier haben jene allgemeinen Reformbewegungen (Illuminatenwesen, Joseph II., die Concordate) am nachhaltigsten

---

thun: für das mehr „wiederbekommene" als wiedererrungene römische Kirchenthum, d. i. „alleinmögliche Christenthum". Nur Italien und Frankreich und (vor Beiden) Deutschland wurden die drei auch wissenschaftlich-religiösen Bildungsländer des Katholicismus neuester Zeit, von Mitte des 18. Jahrh. und noch weit mehr von 1814 an. Denn sie waren, im gesammten katholischen Kirchenraume, die vorzugsweise an der „allgemeinen Cultur" theilnehmenden Länder. In ihnen hat jene Reform-Erregung seit Mitte des 18. Jahrh. eine Folge gehabt auch für das Religiöse, statt des blos Administrativen. Nicht in Italien allein, (wo noch kein Jahr 1830 eingetreten ist), sondern in dem (nach wie vor 1830) politisch vielbewegtern und confessionell gemischtern Deutschland und Frankreich, hat der Kleriker- und Mönche-Stand die Glaubensherrschaft über die Volksmasse dem alten Katholicismus wiedergewonnen. Der Gebildetenstand aber ist, nur nicht im vorigen Umfange nach Personen und Ansichten, einem Neo-Katholicismus zugeneigt geblieben: [s. unten §§. 274—276.]. — So war, obwol zumeist nur in Deutschland und zunächst überwiegend im Dienste des alten Systems, Endergebniß jener „katholischen Reformation": das Wiedervorhandensein der zwei Grundbedingungen für Möglichkeit zukünftiger Regeneration des Katholischen, der Religions-Gesinnung und Wissenschaft-Bildung.

1) Theiner, Gsch. d. Bildungsanstalten S. 218 ff. „Neue allerhöchste Instruction für alle theol. Facultäten in d. kais. kön. Erblanden": Wien (1776) 1784. Warnkönig: die Kirche Frankreichs u. die Unterrichtsfreiheit: Freiburg 1845. Fehr: Gsch. d. Mönchsorden: Lüb. 1845. Die barmherzigen Schwestern: Coblenz 1831; Mainz 1842.

2) Diese zwei Hemmnisse wurden häufig noch verstärkt: bald durch Eifersucht bald durch Mangel an Eifer, von Seite der Hierarchie wie des Staats. Das hohe Gewicht der Aufhebung und dann unvollständigen Herstellung des Jesuitenordens aber, ist Vorurtheil: bei reinerem Interesse an Förderung der Frömmigkeit und Wissenschaft, lag es in der Macht der Papstkirche, andern Orden (als dem römischen Schildhalter) oder dem Klerus selbst die gleiche Richtung auf gelehrtes Studium und Volksunterricht zu geben.

gewirkt, auf Verbesserung gesammten Unterrichtswesens. Frankreich [illegible] Napoleon (mit seiner Centraluniversität Paris 1808), wie unter den Restaurations-Königen, mehr politisch oder hierarchisch beschäftigt. Seit 1830 [illegible] Deutschen nachgeeifert; aber noch mehr, als Belgien, sich gehemmt [illegible] Streit über geistliche oder weltliche Abhängigkeit des öffentlichen Unterrichts. In den übrigen Ländern ist, nur mit geringern Anstrengungen und [illegible] Gang ein ähnlicher gewesen. In den gemischten Confessions-Ländern [illegible] Sorge und Eifer für gelehrtes wie für Volks- und Priester-Schulwesen [illegible] ten, weil am nothwendigsten.

3. Das Mönchklosterwesen hat, unter allen Anstalten, am [illegible] seine frühere Stelle in Kirche oder Welt zurückerhalten. In jener Reformation die Umwandlung des Ordens-Begriffs, welche schon seit dem 16. Jahrh. [illegible] Seite der „Kirche" selbst) frommen Wohlthätigkeits-Vereinen [illegible] blosen Klöstern den Vorzug gab, noch mehr Staaten-Grundsatz und öffentliche Meinung geworden [1]).

II. Theoretisch- und praktisch-theologische Literatur.

Eine Doppelreihe, von freier Fortbildenden und tridentinisch gebunden Zurückstrebenden, zieht sich durch die (im Ganzen kirchentreue) herrschende Theologen-Literatur des letzten Jahrhunderts. Diese, auch noch abgesehen von einer Minorität der Anhänger eines heterodoxen Neo-Katholicismus [illegible] stellt zwei nur nicht streng geschiedene Theologen-Schulen dar. Als [illegible] Unterscheidendes erscheint überall, wie schon ehedem: entweder, ein reiner [illegible] liches und biblisches oder selbst philosophisch-wissenschaftliches auch [illegible] wie ein Vertiefen durch religiöse Fassung (obwol nur wenig als [illegible]), oder ein Beziehen und nur nicht auch Beschränken aller Bestrebungen auf [illegible] Kirchenthum, als Grund wie als Zweck. Doch hielt auch die erstere [illegible] größere Freiheit in kirchlich gemessener Schranke; und zwar meist durch [illegible] sodaß selten päpstliche „Censurirung" oder gar Einreihung in den index libro[illegible] prohibitorum stattfand. Den Erklärungsgrund hiervon bietet: theils, die [illegible] verbreitete Unkirchlichkeit auch unter Gelehrten oder Geistlichen katholischer Kirche selbst, in jenen zwei ersten Reformperioden; theils, das unvermeidliche Herüber wirken wie das unabweisbare Entgegenwirken theologischer oder philosophischer Protestanten-Wissenschaft, in der dritten letzten Periode. Denn beide Zeitverhältnisse erforderten: einerseits, vorsichtigere Selbstbeschränkung der Schule; andererseits, nachgebendere Freiheitgewährung der Kirche. — Uebrigens hat Deutschland vorzugsweise, selbst vor Italien und Frankreich, eine auch universalgeschichtlich bedeutende theologische Literatur gehabt.

1. Exegetische Theologie.

Orientalische Literatur: Sylvestre de Sacy, Prof. am Collège de France zu Paris, † 1838. — Biblische Einleitung: Jahn, Prof. in Wien † 1816; Leonh. Hug, seit 1791 Prof. in Freiburg. — Kritik: Scholz, Prof. in Breslau u. seit 1823 in Bonn [Textrecension des N. T., 1830—35, nach s. bibl. krit. Reise]. — Auslegung: unter mehrern Andern, Heinr. Klee, Prof. seit 1829 in Bonn, 1839 — † 40 in München [Comm. zu Joh., Röm., Hebr.].

1) Nur eine vorübergehende, etwas zu spät gekommene Curiosität blieb die (mit Bußpredigten verbundene) Wunder-Heilkunst von Alexander Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürst, Domherr in Bamberg und nachher in Peterwardein; ausgeübt seit 1820. Größere Wunder that Mathew [s. oben S. 816].

t's gewesen; gar mannichfach und wechselnd, bald Entwicklung, bald Verwicklung.

2. Der Schauplatz dieses inhaltreichsten und verhängnißvollsten Geschehns in neuester Zeit sind keineswegs alle Länder gleichmäßig gewesen; sondern der lutherische mehr als der calvinische Confessions-Bereich, und vorzugsweise vor den übrigen Bildungsländern Deutschland. Dieses hat an der Spitze der größern, theologischen oder kirchlichen, Bewegung und Leistung gestanden. Ausserhalb desselben war die Mannichfaltigkeit und Beweglichkeit des neuesten Protestantismus dargestellt mehr nur in den schon früher entstandenen Reform-Secten.

3. Dem innern Charakter nach, hat jene größere Bewegung mehr der Lehre, weniger und spät auch dem praktischen Religionswesen und der Verfassung sich zugewendet. Ueberwiegend doctrinaler Unterschied bestand; zwischen dem Kirchen-Protestantismus, und den Protestantismen theils der Theologen- und Philosophen-Wissenschaft oder Schule, theils der allgemeinen Bildung, theils des höhern Religionssinnes. Derselbe war mindestens öfter, als zuvor, wirklich so fundamental, wie er erschien: betreffend die Quelle und den Begriff wahrer Religion oder wahren Christenthums, Offenbarung oder Vernunft und Wesentlichkeit oder Unwesentlichkeit. Ebenderselbe drang auch mehr als je, aus Schule und Gebildetenkreis, bis zum Volke; gleichviel, ob die Bewegung weiter von dem kirchlich Rechtsbeständigen sich entfernte, oder diesem wiederum näher sich zuwandte.

4. Solche sachliche Vertiefung wie räumliche oder persönliche Ausdehnung des privaten Umgestaltens, oder überhaupt Selbstgestaltens, hat gleichwol nie ein durchgeführtes öffentliches Handeln oder gar Zusammenwirken der Staatskirchen veranlaßt: als entweder „Kirchen"-Verwahrung oder „Kirchen"-Verbesserung, durch entweder Hemmung oder Leitung des einzelnen Freibildens. Es gab weniger Kirchen- und Schulen- als Parteien-Streit, gleichwie weniger Absonderung in Secten als Lockerung des Kirchenbandes. Wenigstens nahmen Scholasticismus und Separatismus eine Freigestalt an, welche das Recht der Individualität höher stellte, als das Interesse des Socialen oder als selbst das Ansehn des historisch Positiven. Das Staatskirchenthum erhielt die Religions-Anstalten ziemlich allgemein wirksam, nicht durchaus ebenso die Kirchen-Lehren, obwol auch diese formell gültig. Das religiöse Lehren und Glauben bestimmte sich theils noch ferner nach Kirchen-Gesetz, theils aber auch nach nichtkirchlichen Bildungen. Der Letztern verhältnißmäßig selten ganz unkirchliche und unchristliche Richtung, und jener Staatskirchen-Nachlaß von strenger Gesetzheit, Beides wirkte vereint mit dem jetzt immer allgemeinern Vorwalten des Bürgerlichen und Wissenschaftlichen und blos-Moralischen.

5. Alle diese Zustände und Umstände zusammen sind der Erklärungsgrund für eine der neuesten Zeit vor andern eigene Erscheinung: für das Nebeneinanderhergehn zweier Religions- und Christenthums- und Kirchen-Begriffe, eines öffentlichen in Stillstand und eines privaten in Bewegung, welche mehr in die Herrschaft sich theilten als um dieselbe sich stritten. Der letzte Erfolg aber war: das immer mehr überhandnehmende Unterscheiden (ähnlich wie bei den Katholikern zwischen dem römischen und einem nicht-römischen Katholicismus) zwischen Staatskirchen- und Nicht-Staatskirchen-Protestantismus; der Zweifel an Identität von Christenthum und Kirche; die Meinung, daß „Kirche" eben nur die Christenheit sei, daß Unbedingtheit der schrift- und that-geschichtlichen Religion Christi allein zukomme, blose Bedingtheit aber allem ihren nur religionsgemeinschaftlichen Ausdruck oder Kirchenthum. So ist es dann, bei solcher theils

Tübingen u. Gieſſen, jetzt Prof. in Freiburg: [Encyklopädie d. theol. Wiſſ. (1834) 1840. 2 Th.; Philoſ. d. Chriſtenth. od. Metaphyſik d. heil. Schrift, Gieſſen 1842. 2 Th.]. — — Hermes nebſt Hermeſianern, und neueſte franzöſiſche Philoſophie: [§§. 274—276.].

4. Syſtematiſche Theologie: Dogmatik und Moral.

Für Beide: Stattler in Ingolſtadt; Klüpfel in Freiburg; Leitner in Wien: in den J. 1770—90. — Für Dogmatik: Liebermann, Ex-Seminar-Prof. u. Domcapitular in Mainz: [institutiones theol., 6. ed. Par. 1844. 5 t.]. Joh. Adam Möhler, ſeit 1826 Prof. in Tübingen, 1836—in München: [Symbolik, od. Darſt. d. dogm. Gegenſätze d. Katholl. u. Protest. 1832; 6. Aufl. 1843] †. Klee: [Dogmatik, Mainz (1835) 1839. 3 Bde.; Grundriß kathol. Moral, ebd. 1843]. Perrone, Jeſuit, Prof. am Colleg. rom. in Rom [praelectiones theologicae: Rom. 1835; Lovan. 1836 sq. 8 t.]. — v. Hirſcher Prof. ſeit 1817 in Tübingen, dann in Freiburg: [die chriſtl. Moral als Lehre von Verwirklichung d. göttl. Reichs in d. Menſchheit: Tüb. 1835 ff. 3 Bde.].

5. Oeffentliche praktiſche Theologie[3].

Für faſt alle Theile derſelben, überhaupt für religiöſen Aufbau der Kirche wie der Wiſſenſchaft, anſtatt einſeitiger Verkirchlichung des Chriſtenthums: Ex-Michael Sailer, ſeit 1780 Prof. in Ingolſtadt u. Dillingen u. Landshut und Anf. 19. Jahrh. Coadjutor u. 1829—† 32 Biſchof zu Regensburg[4]). Ignaz v. Weſſenberg. — Kirchenrecht: Walter, Prof. in Bonn. v. Droſte-Hülshoff in Münſter, † 1832 in Bonn. Alex. Müller, früher in Bonn, ſeit 1830 in Mainz. Bei der Curie am anerkannteſten: *Devoty institutiones canonicae* [3. ed. Venet. 1834. 4 t.]. — Liturgie: Neue authentiſche Ausgaben des *Breviarium* und *Missale* und *Pontificale romanum*: Rom. 1602. 1809, 1817. Marzohl und Schneller: [*Liturgia sacra*, od., die Gebräuche, Alterthümer d. kath. Kirche: Luzern 1834. 5 Bde.]. Geſangbücher: erſt in neuerer Zeit und in deutſchen Landeskirchen. — Katechetik und Volksſchulen überhaupt: Overberg, Prediger in Münſter † 1826. Auguſtin Gruber † 1835 als Fürſterzbiſchof von Salzburg. Galura, ſeit 1829 Fürſtbiſchof von Brixen. Hirſcher [Katechismus, 1842]. — Kanzelredner: Sailer [ſ. oben]. Ruſchelle, Pred. u. Prof. am Lyceum in München † 1800. Aloys Schneider † 1818 als königl. Beichtvater in Dresden u. Biſchof von Argos. Andere.

6. Privat-Erbauung.

Als Erſatz für die mangelhaft fortgebildete heilige Beredtſamkeit, Privatgebrauch der Predigten von älteren Kanzelrednern beſonders Frankreichs in vielfachen Neuabdrücken oder Ueberſetzungen[4]). — Eine ſehr reiche aſcetiſche Schriften-Literatur, durch: Sailer; v. Weſſenberg; Galura; Hauber in München; Silbert in Wien, u. A. Auſſerdem: durch Vereine in neuerer

1) Auſſerdem: Die Einheit in der Kirche, od. das Princip d. Katholicismus, dargeſtellt im Geiſt d. KVäter der 3 erſten Jahrhh.: Tüb. 1825. Athanaſius d. Große u. d. Kirche ſeiner Zeit: Mainz 1827. Neue Unterſuchungen d. Lehrſätze zwiſchen Kathol. u. Protest. ebd. 1835. Geſammelte Aufſätze: Rgsb. 1839. 2 Bde. Patrologie: ebd. 1840. I.

2) Graf: krit. Darſt. d. gegenwärt. Zuſtands d. prakt. Theol.: Tüb. 1841.

3) Unt. and.: Grundlehren d. Religion; Moraltheologie. Sämmtliche Schriften, herausg. von Widmer: Sulzb. 1830—41. 40 Th.

4) Räß [Coadjutor d. Bisthums Strasburg] und Weis [geiſtl. Rath in Speyer]: Bibliothek d. kath. Kanzelberedtſamkeit: Ffk. 1829 ff. Bibliothek kath. Kanzelredner d. Auslands: Weiſſenburg 1840 ff.

utschen Städten zu „Verbreitung religiöser Volksbücher", namentlich auch die Lechitaristen-Congregation von Wien aus; mit Uebersetzungen älterer Schriften, z. B. von Alfons Maria de Liguori [Bischof von S. Agate dei Goti, † 1782]. — Bibelübersetzungen, in Frankreich und noch mehr in Deutschland: Dominis v. Brentano, Pred. im Stift Kempten † 1797; Derěser, erst Pred. u. Prof. in mehrern süddeutschen Städten, 1816—†27 Prof. in Breslau; Scholz Bonn: zusammen Fkf. 1833 ff. 17 Bände als ein „Bibelwerk". Leander [und Carl] van Eß, Prediger im Fürstenthum Lippe, in Marburg u. Darmstadt, seit 1822 privatis. Benedictiner in Alzey: Bschw. 1807; in neuen zwei Ausgaben für Katholiken u. Protest., Sulzb. 1840 ff. Dagegen die erste päpstlich genehmigte Uebersetzung (aus der Vulgata) von Allioli, seit 1826 Prof. u. geistl. Rath in München, dann Dompropst in Regensburg: Nürnb. 1830; 4. A. Landsh. 1839.

7. Zeitschriften: gelehrte und populäre.

Im Geiste fortbildender Kirchen-Wissenschaft: Tübinger theologische Quartalschrift, seit 1819. Wiener neue theolog. Zeitschrift, bis 1840 von Pletz. Bonn-cölner Zeitschrift (der Hermesianer) f. Philos. u. kath. Theol., seit 1833. Zeitschrift f. Theologie, von d. Theologen in Freiburg seit 1839. Repertorium f. kath. Leben, Wirken u. Wissen, von Besnard in Landshut. Münchener Archiv f. theol. Literatur, seit 1842. — Im strengen Kirchensinne, und mehr für das kirchlich-politische religiöse Leben: Der Katholik, seit 1821, jetzt von Weis in Speyer. Religions- u. Kirchenfreund, von Benkert, jetzt von Saffenreuter, in Würzburg. Sion, in Augsburg. Mehrere Kirchenzeitungen. Historisch-politische Blätter f. das kath. Deutschland, von Phillips u. Görres, in München, seit 1838.

§. 274. Neu-Katholicismus deutscher Wissenschaft.

Jener äussern Umgestaltungs-Geschichte katholischer Kirche des letzten Jahrhunderts [§§. 266—272] hatte eine innere Entwicklungs-Geschichte katholischer Schule, eine Theologen-Literatur [§. 273] entsprochen. Der Letztern Inhalt war nicht ganz so, wie der in Jener, erst Abfall eines Theils katholischer Welt von Rom und dann unvollständige Rückkehr des Ganzen unter Rom. Er war aber doch, und zwar eben in den größern Erzeugnissen theoretischer und praktischer Theologie ein durchaus zweigetheilter. Römisch-tridentiner Kirchen-Wissenschaft, und schrift- oder geschicht-christliche Religions-Wissenschaft, Beide bildeten zwei Reihen; nur aber öfters mehr in- als neben-einander laufende Linien, gemäß der unfreien Natur katholisch-orthodoxer Lehr-Freiheit seit dem Tridentinum. Denn erst von Diesem an hatte die Papst-Kirche auch eine Papst-„Staatsreligion". Die dogmatische „Sichselbstgleichheit" katholischer Kirche war vor ihm eine lebendige sich fortentwickelnde de iure, nach ihm eine abstracte oder stehende ex officio. Das ius in sacra (dogmatica), ein ehemals ecclesiasticum und nun pontificium, ward auch noch weltlich befestiget. Die katholische Staaten-Diplomatie gab dem dogmatischen Katholicismus von Trient und Rom noch eine Rechtsbeständigkeit in politischem, also rein-juridischem Sinne.

Die eine Hälfte von jenen Literatur-Erscheinungen [§. 273], vorzüglich in historischer und philosophirender und praktischer Theologie, war Neo- oder Hetero-Katholicismus; religiös oder (theilweise nach Protestanten-Philosophie oder selbst Theologie) wissenschaftlich vielmehr als römisch sich begründend und aufstellend. Roms Alt-Katholicismus, von seinen neuen Staatskirchen vielfach beengt, von seinen „neuen Jesuiten" nicht so wie von den alten gestützt, ließ es (gleichviel ob ruhig oder unruhig zusehend) geschehn: daß ein großer Theil der „Schule",

weitem vorzugsweise in dem ihnen selbst heimischen lutherischen Deutschland [§. 253]. — Das mehr auf Symbole-Glauben als auf Schrift-Studium [illegible] dogmatische Kirchen- oder Schulenthum hatte zuletzt die wenigsten [illegible] treter gehabt; und es fand solche auch jetzt zunächst nicht. — Die zwei [illegible] Elemente, neue deutsche Theologie von Spener und neue deutsche [illegible] von Leibnitz, waren durch den Pietismus und Wolffianismus [illegible] wirklichen Reform-Principien ausgebildet, wie als solche gänzlich [illegible] wurden jetzt, und zwar in Absonderung von einander sowie in sehr [illegible] Gestalt, auch von Einzelnen fortgeführt. Aber, Alles was in einem [illegible] Speners Gemüthstheologie erinnernden Kreise von Bedeutung war, [illegible] gleich an die nun entstehende neue „allgemeine Bildung" sich angeschlossen [illegible] so auch selbst vielmehr den neuen Zeiterscheinungen angehört. Nur der [illegible] nismus gab einer eigenen Classe noch ein fernerhin alterndes Dasein: [illegible] logisch-empirisch als speculativ-rational nach Vernunft-Begründung des [illegible] thums suchenden, eklektischen Verstandes-Philosophie sammt [illegible] Die dritte noch fortwirksame frühere Hauptrichtung, der Deisten- und [illegible] nianer- oder Arminianer-Rationalismus, in seiner ganzen Consequenz [illegible] fernerhin nur Einzelnen als der Ausdruck der religiösen allgemeinen [illegible] natur, und als der Sinn des reinen ursprünglichen Christenthums. — [illegible] vergleichungsweise erscheinen die zwei Letztgenannten, wolffische Verstandes- [illegible] und deistische Vernunft-Religion, nur sehr wenig als noch [illegible] einer vergangenen Zeit.

I. Eklekticismus des „Menschenverstands".

Mehr zu den Ausartungen, als zu den Entwicklungen des [illegible] Gemeinbewusstseins oder common sense von Locke, sowie des [illegible] kenden Verstandes von Wolff, gehörte die sogenannte „eklektische [illegible] des gesunden Gemeinverstandes". Doch unterscheiden sich in ihr sehr [illegible] zwei Grade. — Als einstweiliger Ersatz für Philosophie, in der [illegible] letzter Herrschaft wolffischen Schulphilosophirens, konnten noch Einige [illegible] Moses Mendelssohn: [aus Breslau, † 1786 in Berlin]. Christian Garve: [illegible] und in Breslau, † 1798]. Eberhard: [in Halle, † 1809]. Ernst Platner: [illegible] Leipzig, † 1818]. — Glücklichere Ausleger gemeinen Verstandes waren: Basedow: [aus Hamburg; seit 1753 Prof. zu Soröe in Dänemark u. in Altona; seit 17[illegible] Gründer u. Vorsteher des Philanthropins zu Dessau; † in Magdeburg 1790]: „theoretisches System der gesunden Vernunft", 1765; pädagogisches „Elementarwerk" nach 1770. Steinbart, [Prof. in Frankfurt a. d. O., † 1809]: System der reinen Philosophie, oder Glückseligkeitslehre des Christenthums, 1778—94.

II. Deisten-Rationalismus in Deutschland. [Vgl. §. 257.]

1. Der Britten-Deismus [§. 247], nach seinem eigentlichen Schluß [illegible] Bolingbroke, nahm nur noch Einen Anlauf im absoluten Skepticismus von [illegible]

---

d. Dogmatik in d. luth. Kirche s. Morus: Wittb. 1806. Gieseler: Rückblick auf d. theol. u. kirchl. Richtungen u. Entwicklungen d. letzten 50 Jahre: Gött. 1837. Tholuck: Abriß e. Gsch. d. Umwälzung seit 1750 a. d. Gebiet d. Theol. in Deutschl.; in Verm. Schr. II 1—147. — *Aug. Hahn:* de rationalismi verâ indole: Lips. 1827. *Pusey:* an historical inquiry into the probable causes of the rationalist character in the theology of Germany, Lond. 1828; deutsch, das Aufkommen u. Sinken d. Rationalismus in Deutschland, Elberf. 1829. *Saintes:* histoire critique du rationalisme en Allemagne, Hamb. (1841) 1843; deutsch, von Ficker; Lpz. 1845. [Flügge: Einfluß d. kant. Philos. auf Theol. Hannov. 1796.].

[illegible] [† 1776]: *An Enquiry concerning human understanding*, 1748; *the natural History of Religion*, 1757; *Dialogues concerning natural Religion*, 1778. Schon der Common sense von Baco-Locke schützte gegen solch „Verbot des Denkens". Und das endliche politische Feststehn zugleich der Kirchenreformation und [illegible] Sekten-Freiheit ließ die Schriftsteller-Polemik für das „Freidenken" [illegible]

2. Nach Deutschland herüber nahm die Verpflanzung des englischen [illegible] des französischen Naturalismus [1]), fast gleichzeitig, ihren Anfang um Mitte [illegible] 18. Jahrh.; in natürlicher Folge des Welt- und Gelehrten-Verkehrs mit England und Frankreich, ganz besonders aber der französischen Sucht des vornehm[illegible]bildeten Europa. Dieses, und zwar nicht blos Friedrich II. [2]), schloß sich beinah [illegible] den Freigeistern Frankreichs an. Dem wissenschaftlich gebildeten protestantischen Deutschland entsprach mehr die brittische Freidenker-Lehre, und diente sie verhältnißmäßig mehr zu Anregung als zur Annahme.

3. Die deutsche Wissenschaft gab sich, auf den auswärtigen Anlaß, zunächst eine neue besondre Apologetik oder Polemik, statt der bisherigen blos gegen Katholiker und Calvinisten und Fanatiker gerichteten: eine eigene „theologia antideistica"; in akademischen Vorträgen, in Uebersetzung englischer Gegenschriften [3]), in eigenen Gegen-Werken. Polemische Apologeten gegen die englischen, dann auch gegen deutsche Freidenker: Lilienthal [Prof. u. Pred. in Königsberg † 1782]: die gute Sache der Offenbarung: Königsb. 1750—82. 16 Th. Nösselt [Prof. in Halle † 1807]: Vertheidig. d. Wahrheit u. Göttlichk. d. christl. Rel.: Halle 1766 ff. Alb. v. Haller [Lehrer d. Naturwissensch. in Bern † 1777]: Briefe über Einwürfe noch lebender Freigeister wider d. Offenbar.: Bern 1775. Jerusalem [1771—† 89 Vicepräs. d. Consist. zu Wolfenbüttel u. Abt von Riddagshausen]: Betrachtungen üb. d. vornehmsten Wahrheiten d. christl. Relig.: Bschw. 1773 ff. Gtfr. Leß [Prof. in Göttingen, † 1797 als Generalsuperint. in Hannover]: üb. d. Religion, ihre Geschichte, Wahl u. Bestätigung: Gött. 1785 ff. Kleuker [seit 1778 Rector in Osnabrück, 1798—† 1827 Prof. in Kiel]: neue Prüfung d. Wahrheit d. Christenth.; u., üb. d. Glaubwürd. d. Urkunden d. Christenth.: Riga 1787 ff.

4. Als deistische Freidenker waren nur Zwei bedeutend. Der „wolfenbütteler Fragmentist", Hermann Samuel Reimarus [Prof. am akad. Gymnas. seiner Vaterstadt Hamburg, 1728—† 68]; nach Lessings Briefen, unzweifel-

---

1) Thomas Paine, von Geburt Engländer und Quaker, gehörte als Schriftsteller für Deismus mehr dem freien Nordamerika an, [† 1809]: *Common sense*, 1775; *the Age of Reason, being an investigation of true and fabulous Theologie*, 1794.

2) Vgl. §§. 257. 266. Auf Einzelne, wie Edelmann, hatte das Ausland vielleicht schon etwas früher gewirkt. Die erste der dann zahlreichen Uebersetzungen war die von Tindals „Christenthum so alt als die Welt", durch Schmid 1741. Der Naturalismus war nicht Folge aus dem wolfischen Philosophiren [*Wolfii theol. natural.*, I. §. 449 sq.].

3) „Ueber d. Religionszustand in d. preuss. Staaten s. Fdr. d. Gr.": Lpz. 1778—80. 5 Bde. v. Raumer: Beitr. z. neu. Gsch.: Lpz. 1836. II. — Vgl. Hecker: Religion der Vernunft, Berl. 1752; und Daniel Müllers [† 1782]: Verkündigen einer allgemeinen Religion im nördlichen Deutschland: [Keller: Dan. Müller, Lpz. 1834.].

4) So, von: *Warburton*, the divine legation of Moses [Lond. 1737.], durch Schmidt, 1751. *Stackhouse*, new history of the bible [Lond. 1749.], deutsch, 1751 ff. *Leland*, view of the principal deistical writers [Lond. 1751.], Abriß deistischer Schriften, 1755. *Butler*, Analogy of Religion natural and revealed to the course of nature; übers. von Spalding, 1756. *Addison*, the evidences of the christi. relig.; deutsch, zuerst 1782.

[janſeniſtiſche] Streitverhandlung [1]) ſeit 1836: über „das Factum der Lehre und über Papſt-Unträglichkeit auch im Hiſtoriſchen"; wiewol hermeſianiſch das Dogmatiſche mitgemeint war, oder es ſein muſſte. Der cölner Erz. Droſte zu Viſchering veranlaſſte, nach Anf. 1837, die Verwicklung des Streites auch mit der preuſſiſchen Staatsregierung; in (jedoch äuſſerlichem und lockerem) Zuſammenhange mit einem gleichzeitigen Streite „gemiſchte Ehen" [ſ. unten 3. Abth.]. Zu Rom erhielt die theologiſche Frage ihre Erledigung, durch den Endbeſcheid vom 6. April 1838: distinctio iuris et facti nichtig ſei, und es bei dem Breve ſein Bewenden: Der proteſtantiſche Staat gewährte den hermeſiſchen Diſſentirenden Schutz: Entſcheidung, bis 1840.

2. Die Hermeſianer [2]) unterdeß, in ihren Hauptſitzen Bonn u. Köln oder Rheinland mit Weſtphalen und Schleſien, vermochten die empfangene Methode nicht weſentlich weiter zu entwickeln oder umzugeſtalten. Sie theilten ſich aber immer mehr in zwei Parteien: eine Minderzahl von Entſchiedenen (Braun und Achterfeldt, Elvenich und Baltzer); und die Mehrheit der ſich Anziehenden oder unterordnenden Anonymen. Ein ſtrasburger Abbé, Bautain, bildete eine Epiſode durch ſeine vergängliche Confeſſion zu Irrationalismus. Ein mehr römiſche Normal-Dogmatik, auch für römiſchen Deutſchkatholicismus, ſchaffte der Thomiſt neueſter Zeit Perrone.

3. Friedrich Wilhelms IV. Regierungsantritt 1840 gab dem Streite [wie dem Diſciplin- oder Staats- und Papſt-Kirchenſtreite] eine andre öffentliche Wendung. Droſte's Nachfolger in Cöln ſeit 1841—42, v. Geiſſel, traf wenigſtens in dem geiſtlich- oder theologiſch-katholiſchen Deutſchland, auf mehr Beifall als Widerſpruch, bei ſeiner Hemmung eines durch Hermeſianismus wiſſenſchaftlich reformirenden Deutſch-Katholicismus.

---

biguo dicta, flexiloqua et obscura, ad implicandam et vitiandam cathl. dogmatis intelligentiam arte et apte concinnata, et ut plurimum ex acatholicorum commentis erroribusque congesta: praesertim circa naturam fidei et credendorum regulam S. Scripturam, Traditionem, Revelationem et Ecclesiae Magisterium, motiva credibilitatis, argumenta queis existentia dei adstrui consuevit, ipsius dei essentiam et opera ad extra, gratiae necessitatem, retributionem, protoparentum statum, peccatum originale ac hominis lapsi vires; — überhaupt, doctrinae falsae, temerariae captiosae, in scepticismum et indifferentismum inducentes, haeresin sapientes.

1) *Braun* et *Elvenich:* Acta romana (1836); und, Meletemata theologica: Bonnae et Lips. 1838. — *Droste Vischering:* 18 Theses, neoapprobandis et aliis presbyteris archidioecesis Coloniensis ad subscribendum propositae: 1837.

2) Rapport à Mr. l'évêque de Strasbourg [le Pappe de Trèvern] sur les écrits de l'abbé Bautain: Par. 1838. Braun: die Lehren des sogen. Hermeſianismus über das Verhältn. d. Vernunft z. Offenbarung gutgeheißen, u. d. entgegenſtehende Anſicht verworfen vom Biſchof v. Strasb. u. P. Gregor XVI.: Bonn 1838. *Perrone:* praelectt. theol.: Rom. 1835 sq.; Lovan. et Mogunt. 1838; Par. 1844 sq. 8 vol. Braun (Bernhard): Laokoon (1840); Laocoon s. Hermesius et Perronius; latine conversus: Bonn. 1842. Baltzer: Beiträge z. Vermittlung e. richtigen Urtheils üb. Katholicismus u. Protestantismus: Breſl. 1840. Ueber Bautains Widerruf: Tüb. Quartalſchr. *1841. S. 317 f.* Brauns u. Achterfeldts Widerſtreben: Bonner Zeitſchr., neue Folge 4. Jahrg. 4. Heft; „der Katholik" 1844, Nr. 1. 4. 16.

§. 275. Neu-Katholicismus in Frankreich.

A. Vorherrschende Religions-Zustände oder Ansichten.

Vgl. oben §. 271. III. Eben der theils wirkliche, theils nur scheinbare Widerruch, welcher in dem Ausdrucke Neo-Katholicismus liegt, ist das Wesen einer Reihe on Umgestaltungs-Versuchen französischer Religion in letzter neuester Zeit. Sie alle aren Oppositionen gegen das bestehende katholische Kirchen-Christenthum, meist igleich gegen Wesentliches im positiven Christenthume selbst. Aber sie blieben doch on katholischem Standpuncte aus geführte Polemik oder Kritik, darum Gegenitz des Protestantismus und selbst des Jansenismus. Sie waren Erzeugnisse theils aus em Mislingen jener öffentlichen „katholischen Reformation", theils aus deren einstiger ncyklopädistisch-philosophischen Fassung. Ihre allerdings nicht mehr so blos negirend estructive Religions-Gnosis stellte zweifach neu sich auf: als private Strebe-Fortsetzung ener Reformation, welche für Religions-Verbesserung an Frankreich beinah erfolglos orübergegangen; und als idealistischer gehaltenes, obwol ebenso synkretistisches Ineinderwerfen des Christlichen und Kirchlichen, des Religiösen und Politischen.

Jene „Philosophen"-Aufklärung, mit ihrer himmlischen Erde und ihren göttichen Menschen, Beider absolute Selbstgenugsamkeit erst aristokratisch und dann demokraisch verkündigend, — sie war nicht mehr so ganz der Ersatz oder das Maaß alles Idealen, der auch der französischen Dinge und also [nach der Logik Frankreichs] der europäischen Zukunft. Einzelne Marodeurs oder Tirailleurs freilich eilten noch einer vergangenen Zeit nach, oder einer neuen Zeit vor. Sie machten sich auf, eine zeitgemäße Religion zu rfinden, d. i. aus wenigen, aber beglückenden Gedanken zusammenzusetzen: philanthroischen Deismus mit einem liberalen Gott. So entstand kurz vor d. J. 1830 in Paris eine „Messianismus"-Epidemie. Der Israelit Salvador und ein Geistlicher D'egger erkündigten eine schon oft nicht gekommene messianische Zeit religiöser und politischer Einheit und Freiheit. Ein polnisch-russischer Militair Wronsky beantragte eine „Union antinomienne": allgemeinen Zusammentritt zu Glauben an die (alle Gegensätze aufhebende) Incarnation des Weltgeistes im Menschengeiste. Solche Irrlichter verschwanden n dem Sumpfe, in welchem sie entstanden.

Des (ganz andern) gebildeten neuen Frankreichs Umhersuchen nach Religion hat wesentlich Einen Charakter getragen, wie Einen Hauptgrund gehabt. Die Erenntniß des reinen Christenthums, dieses ebenso jeder wirklichen Menschen-Natur wie der Menschheit-Idee gemäßen, blieb mangelhaft; in Folge der katholischen Gegenwart und der antikatholischen Vergangenheit Frankreichs, [wiewol diese beiden Ursachen gleichzeitig auch in anderen katholischen und in protestantischen Ländern Aehnliches wirkten]. Das vorwaltende französische Bewusstsein war: überwiegend ausgebildeter politischer und industrieller Sinn. Daher, das mangelhafte Vertraun zur Kraft rein moralischer und religiöser Beweggründe und Mittel. Diese schienen vielmehr zu Ideologie oder Spiritualismus zu führen, als zu einer sittlich-glückseligen Lebensgestaltung durch Verbesserung vor allem des Menschen auch selbst. So gab es dann ein allgemeines Suchen nach dem „rechten oder besten Staate"; und in Einzelnen ein Suchen nach der eben für diesen Zweck „rechten und besten Religion". — Diese einzelnen privaten Reform-Versuche unterschieden sich wiederum in zwei Hauptabtheilungen gemeinsamer Staats- und Kirchen-Idealistik: solche, die den Katholicismus mehr aus seinem Eigenen und aus dem Christenthum heraus verbessern wollten; und solche, die ihm überhaupt oder nach Maaßgabe der Zeit fremdartige Verbesserungen aufdrangen. Erstere traten meist als bloße Reformationen innerhalb des Kirchenverbandes auf; Letztere, mehr in separatistischer Associations- oder politisch-religiöser Secten-Form, mit ihren noch weniger für die große Mehrheit taugenden Idealen [1]).

1) *Damiron:* essai sur l'histoire de la philosophie en France au 19. siècle: Par.

libros symbolicos eccl. luth., 75; Verſuch einer freiern theol. Lehrart, 7
hiſtoriſche, geſellſchaftliche u. moraliſche Religion, 86; Unterhaltungen
ter, üb. d. freie praktiſche Religion, auch üb. d. Revision d. bisherigen
87. — **Döderlein** [ſeit 1772 Prof. in Altorf, 83—†92 in Jena]: chriſtl.
Unterricht nach d. Bedürfn. unſrer Zeit; vom 6. Theil an fortgeſ. v
Nürnb. 1785—1803. 12 Th. — — Mehr in älterer Weiſe
Cruſius [Prof. in Leipzig 1759—†75]; für anti-wolffiſche Philoſophie
phetiſche Theologie". — Geo. Fdr. **Seiler** [1770—†1807 Prof. in Er
Storr [ſeit 1775 Prof. in Tübingen, 1797—†1805 Oberhofprediger in
doctrina christiana, 1793; Lehrb. d. chr. Dogmatik, 1803. — Der
ſtand (ſeit Wolff und Mosheim) wieder ſehr zurück; wenn nicht Cruſ
Garve für Beförderer gelten können.

II. „Allgemeine Bildung", und religiöſe Gnoſis.

Neu erhob ſich auch, ſeit Mitte des 18. Jahrh., in Deutſchland
früher in England und Frankreich, eine allgemeinere Literatur, ganz
Geiſtesbildung überhaupt, nähерſtehend der „Kunſt" als „gelehrter Wiſſ
mehr für's Leben als für Schule und Amt; mit der Beſtimmung, den
deten-Stande" eine weitere Ausdehnung im „Volke", zu geben, in Ver
von „Schule und Kirche" unabhängigere Cultur zu verbreiten. Dieſe
Weltbildung" und „Volks-Literatur" iſt von jetzt an auch in Deutſch
dann weiter nordwärts] ungleich mehr, Beziehung, eine weſentlich
rende Macht geworden; auch in Bezug auf Umgeſtaltung
ſamkeit der Schul- und Amts-Theologie, alſo auf's religiöſe und
wiſſenſchaftliche und kirchliche Leben. — Es trat nun die zweifache
ein: daß die Mehrheit der Schul- und Amts-Theologen dieſem
len Humanismus oder Antiſcholaſticiſmus fern und fremd ſich hielt,
Anſchluß die Möglichkeit einer Vermittlung und Mit-Leitung zu erwerben,
daß ein Theil allgemeinwiſſenſchaftlich und theologiſch zugleich Gebildete
Gewicht begriff, welches in ſolcher neu nothwendig-werdenden Ausgleichung
ſchen „Religion und Welt" lag. Erſteres hat die auch religiöſe Verſelbſtändigung
der allgemeinen oder weltlichen Literatur und Cultur theologiſcherſeits
gefördert; denn Dieſe ſchloß ſich folgerecht vorzugsweiſe den rationalen unter
vorhandenen Reform-Elementen an, und wurde „Aufklärung". Letzteres
einer Form und Claſſe „religiöſer Poeſie und Gnoſis" das Daſein
gaben: welche weder „Schule" noch „Kirchen- oder Unkirchen-Partei" war; nie
ebenſowenig aus jener Welt-Bildung wie aus Staats- oder Schul-Kirche,
auch nicht aus ſtrenger (exegetiſch oder hiſtoriſch-poſitiv ſich begründender) Wiſſ
ſchaft zu ſchöpfen unternahm, ſondern „unmittelbar aus dem eben durch die
ſtenthum chriſtlich verklärten Religions-Sinn und Bewußtſeyn"[1].

1. Die allgemeine Bildung.

Ihr Stifter war: Gotthold Ephraim **Leſſing** [aus Kamenz, nach längerem
vatiſiren meiſt in Berlin u. Breslau, 1770—†81 Bibliothekar zu Wolfenbüttel

1) So trat aus der neuen „allgemeinen Bildung" eine Doppelreihe von Reſ
matoren hervor: unmittelbar, „Aufklärende" für Verſtand und Welt; mittelbar, „Ver
tiefende" für Gemüth und Geiſt. Es erfüllte ſich aber hiermit für Schule und Kirche
Verhängniß; jedoch nur hinſichtlich des „Gebildetenſtandes" und keineswegs in jedem
Sinn oder Betracht. Denn auch dieſe zweifache Erſcheinungsform des reformatoriſchen
Geiſtes hatte Beides zuſammen: ihre Nothwendigkeit und eigene Einſeitigkeit.

r ihrer Stiftungszeit war die neue deutsche Nationalliteratur zu umfassend wissenschaftlich, um eine nur-ästhetische oder „schöngeistige" zu sein. Vgl. ngs-Antheil an den „Literaturbriefen" [Briefe die neueste Literatur betreffend; usg. von Nikolai, Berl. 1759—63.]; „hamburgische Dramaturgie", seit 1768; lfenbütteler Fragmente", 74—78; „Anti-Götze", 79; „Nathan der Weise", „Erziehung des Menschengeschlechts", 80.[1]); — Die von Lessing unabhängige und abhängige Dichter-Reihe, seit Wieland 1760. — Für die Literatur im ganzen Umfang ihrer Zweige, als Organ der Zeit und Aufklärung, obwol sehr verschiedenartigem Geiste, bes. auch im Sinne jener populären eklektischen Landesehr-Weisheit: „Allgemeine teutsche Bibliothek", Berlin 65—1806; zuerst durch Fdr. Nicolai [Buchhändler in Berlin † 1811].

2. Die religiöse Gnosis und Mystik.

Sie trat auf als eine Vereinigung von Tiefe sittlichen Gemüths, und christlicher eihe geistiger Kraft, und wissenschaftlicher wie künstlerischer Durchbildung; in erigerem Gegensatze der seichten „Aufklärung", und in gleichem Unterschiede n der gemeinen Schul-Orthodoxie, ähnlich jener verwandten und von ihr mitgederten „neuen allgemeinen Literatur". — Spalding [Prediger u. Propst u. ereonsistorialrath in Berlin 1760—88; privatisirend bis † 1804]: Bestimmung des enschen, 1748; Ueber den Werth der Gefühle im Christenthum, 64; Vertraute riefe, die Religion betreffend, 84; Religion, eine Angelegenheit des Menschen, 7. — Gellert [Prof. d. Philos. in Leipzig 1751—† 69]: Fabeln, Briefe, geistche Oden und Lieder[2]). — Klopstock [aus Quedlinburg, 1771—† 1803 als dänischer Legationsrath in Hamburg]: neben dem Theoretiker Lessing, Mitstifter der utschen Literatur, und Gründer höherer religiöser Dichtkunst durch die „Oden" nd „Messiade"[3]). — Lavater [Prediger in s. Vaterstadt Zürich 1769—† 1801]: usssichten in die Ewigkeit, 1768 ff.; Physiognomische Fragmente, 1775 ff. — amann [aus Königsberg, † 1788 in Münster]: der Magus aus Norden[4]). — oh. Gottfried Herder [aus Mohrungen in Ostpreussen, 1776—† 1803 Generalsup. Rath, dann Vicepräsident des Oberconsistoriums in Weimar]: Werke: „zur schönen literatur u. Kunst; zur Philosophie u. Geschichte"; „zur Religion u. Theologie": Stuttg. 1806—20. 45 Bde. 8.; 1827—30. 60 Bde. 12.]. Vornehmlich: Ideen zur Philosophie d. Geschichte d. Menschheit, 1784; 4. A. 1841.

C. Gegenwirkung: private und öffentliche.

1. Der praktisch-theologische Amtskreis und die Volksmasse traten in dieser Zeit noch wenig unter den Einfluß der „Neologie". Diese, in allen genannten Hauptformen, erstreckte sich zunächst meistens nur auf die Universitäten, (welche

1) Lessings sämmtliche Schriften: Berl. 1771—94. 30 Bde.; von Lachmann, ebd. 1838—40. 13 Bde. Schink: L.'s Leben u. Charakteristik, in der 2. berl. Ausg. d. Werke v. 1825 ff. Guhrauer: L.'s Erziehung d. Menschengeschlechts, kritisch u. philos. erörtert: Berl. 1842.

2) Gellerts Werke: Lpz. 1784. 10 Bde. 1840. 6 Bde.

3) Klopstock: die drei ersten Gesänge des „Messias", in den Bremischen Beiträgen 1748; die letzten fünf, in Halle 1773. Werke: Lpz. 1799—1817. 12 Bde.; 1839. 9 Bde.

4) Hamann's sämmtl. Schriften; herausg. von Roth, Berl. 1821—43. 8 Bde. — Verwandt: Matthias Claudius, „Asmus" zu Wandsbeck bei Hamburg, † 1815: „der wandsbecker Bote" 1770—75. — Jung Stilling [aus d. Nassauischen, Arzt u. Lehrer der Cameral-u. Staats-Wissenschaften in Heidelberg u. Marburg, † 1817 in Karlsruhe]: Selbstbiographieen: der graue Mann, 1795—1816; Theorie der Geisterkunde, 1808.

sammte christliche Vorzeit von deren Anfang an hindurchreichende. — Die Religions-Mythik dieses erneuerten Gnosticismus lautete nun so: „Die eine wahre Eine geistigere Religion ist in allen Zeiten nur von einer Minderzahl gehabt worden, hat daher auch selbst von Zeit zu Zeit aus ihrem Verfall unter der gemeinen Masse wiedererhoben werden müssen. Ihre größte Erneuerung und meiste Vervollkommnung durch Christus ist, in reiner Ueberlieferung, nur in einem von dem der Kirche abweichenden Johannes-Evangelium niedergelegt. Bei allen den Tempelrovben des Mittelalters, hat diese Christenthums-Urkunde, mit der höhern Religions-Erkenntniß und Uebung eine Loge, nur unter einer Anzahl sich fortgepflanzt. Diese allein, und in ihr sein dem Mittelalter der Tempelorden, ist Sitz und Daseinsform der Eglise invisible primitive gewesen."

2. Die Ordens-Lehre,

dargelegt in den zwei andern Urkunden, ist die des Priesterthums des Geistes als des johanneisch- und allein-christlichen, im Gegensatze des gemeinen Priesterthums der Kirche. In „Theologie", das fundamentale Dogma Trinität: als der nothwendig dreifache Modus alles sich in Welt Gestaltens der Gottheit, dem Sein und Thätigsein und Bewußtsein. In „Anthropologie", des Menschen als Christen Charaktereigenschaft durch den Gottesgeist in ihm: das Leben der Selbst-wollen, mehr aus Wissen als aus Glauben.

3. Die zwei religiösen Urkunden

dieses handschriftlichen Christenthums, einer Emanation aus Gnosticismus alter und mittlerer Zeit, können nur Ueberarbeitungen von Geheimschriften aus jener sein, solche aber allerdings. Den Beweis, für Letzteres ebenso wie für Ersteres geben Form und Inhalt; als antik und modern zugleich.

II. Saint-Simonisten-Weltreligion.

S. Simon: Introduction aux travaux scientifiques du 19. siècle: Par. 1807. 3 t. *De la réorganisation de la société européenne*: 1814. *Système industriel*: 1821. *Catéchisme des industriels*: 1823. 24. *Le nouveau christianisme, dialogues entre un conservateur et un novateur*; premier dialogue: 1825. *Oeuvres de S. Simon*: par Ol. Rodrigues: Par. 1832. — Von Anhängern: *Exposition de la religion saint-simonienne*: Par. 1831. 2 vol. Der „*Organisateur*" und „*Globe*" 1830—31. *Religion saint-simonienne, enseignement central*, par *Jules Lechevalier*: 1831. *Religion saint-simonienne, association universelle*: 1831. *Tableau synoptique de la doctrine saint-simonienne*; u. a. m. — *Fourier*: *traité de l'association domestique-agricole*. Par. 1822. Zeitblätter, seit 1840: *la démocratie pacifique*; *le nouveau monde*[1].

1. Lehre des Claude Henry Comte de Saint-Simon; † 1825.

Das Unmittelbarkeits-Princip des eudämonistischen Weltsinns der „Nur-diesseitigen", aus dem Revolutionszeitalter, erhielt eine seine vergleichungsweise edlern Aufstellungen im ursprünglichen Saint-Simonismus. Dessen (nicht durchaus neue) „Idee einer bessern-Welt" ging auf eine Revolution ohne Guillotine und Krieg, nur durch einen Industrie-Staat und eine dergleichen Kirche: [le monde est à qui le sauve].

1) *Lechevalier*: aux S.-Simoniens; lettre sur la division survenue dans l'association s.-simon.: Par. 1832. Procès des S.-Simoniens; par *Chevalier* et *Barrault* 1832. — Darstellungen oder Kritiken, ausser den pariser und deutschen Journalen, v. *Pompot* [Protestant]; religion et christianisme, recueil périodique. Metter: in Stud. u. Kritiken 1832. 1. Heft. Kapff u. and. Katholl., in Tüb. Quartalschr. 1832. Möhler, in verm. Schrr. II. S. 34—53. Carové: der S.-Simonism.; der Mönchism., ll. cc. Weil: S. Simon u. der S.-Simonismus: Lpz. 1834.

ich hinzuerhalten haben. Diese waren: „Philosophie neuester Zeit" von
nt an; und, die Wirkung theils der äussern politischen Zeitereignisse, theils
er zwei ältern Reform-Elemente selbst, auf theologische und religiöse
Stimmung oder Ansicht. — Der Einfluß der nun eintretenden Philosophie-
form modificirte sich nach zwei verschiedenen Stellungen, welche die Vertreter
er reformirenden Theologie zu ihr sich gaben; (ganz abgesehn von den Gegnern
ider). Theils nämlich, zumal anfangs, galten diese je neuen Philosophieen als
oder auch als das Princip der religiösen Schul- und Kirchen-Verbesserung;
ils, und zumal späterhin, als bloses und nur sehr kräftiges wie nicht blos dienst-
es Mit-Element zu derselben. Die umgestaltende Theologie hat daher, ähnlich
: „allgemeinen Bildungsliteratur", ihre eigene innere Charakter-Entwicklung
s exegetisch-historischer Theologie mehr nur modificirt als unterbrochen, in Folge
s Hinzutritts philosophirender Theologie. — Das Verhältniß ebenderselben
vischenzeit zu der dann nachgefolgten, als deren Vorbereitung, ist ebenfalls
n zweifaches gewesen. Denn im politischen und theologischen wie im philoso-
ischen Theile ihrer Erzeugnisse lag eine einerseits zum Wiedereinlenken be-
mmende, andrerseits vorwärtstreibende Kraft.

A. Die Regeneration der Philosophie.

I. Das Ganze.

1. Die Stellung der größern Philosophen-Schulen zu christlicher Re-
gion und Theologie, betrachtet vornehmlich in ihren Stiftern und abgesehn
on ihren Ausartungen, war wesentlich Eine: Zurückführung aller Supranatu-
alismen religiösen Begründens und Bestimmens auf Rationalismus; sei es
Form des Glaubens oder des Wissens. Oder: Aufhebung alles (noch leib-
itzischen) „concursus divinus", als besonderer durch Gott selbst nach-geschehender
Entwicklung intellectueller und moralischer Menschen-Natur noch ausser deren
rsprünglicher Organisirung; dagegen, Setzung und unternommene Erweisung
bsoluter Autarkie und darum Autonomie der Vernunft, in ihrer unendlichen Per-
ectibilität. Also: Einsetzung der natürlichen Vernunft und Philosophie in un-
edingten Principat über alle Offenbarung und auf solche sich stützende Theologie;
ben weil „Offenbarung" (als göttliche Nachhülfe für die Vernunftnatur) ent-
oeder blos momentan nothwendiger wirklicher Act, oder blos subjective Vorstel-
ung sein könne. Es bestand demnach ein Gegensatz zwischen Philosophie und
Theologie, oder Rationalismus und Supranaturalismus: zwar keineswegs noth-
wendig im Inhalt der Ergebnisse; aber in deren Quelle und Findung. Aufgehoben
war alle Vertheiltheit intellectueller und moralischer Hervorbringung des Ver-
nünftigen, des für die Menschen Göttlichen, zwischen Gott und Menschen;
mit ihr, alles coordinirte und nicht subordinirte Bestehn eines „theologischen Ra-
tionalismus" noch ausser dem philosophischen Rationalismus.

2. Ein Unterschied der Stellung zum Positiven (durch Schrift oder Kirche
oder Theologie) fand in den herrschenden neuesten Zeitphilosophieen nur mittelbar
statt; ein nicht unwichtiger zwar, aber nichts ändernd an der Hauptsache.
Gegeben war Derselbe durch die innere selbst-philosophische Verschiedenheit des
Philosophirens. — Bedeutsam für die Stellung zum Positiven war weniger
der Unterschied in der Methode, welcher als Idealismus und Realismus, oder
auch der, welcher als Dogmatismus und Kriticismus (Skepsis) bezeichnet wurde.
Es blieb doch überall Begründung der Vernunft-Selbständigkeit, für all ihr Be-
stimmen über ihre Vermögen und Denk-Erzeugnisse, im religiösen wie in allen
andern Kreisen.

3. Bedeutsamer, für Religion und Christenthum, waren zwei wes
lich verschiedene Grundansichten innerhalb dieser Philosophen-Zeit
Die philosophische „Theologie" (im engeren Sinn, als Lehre vom Erken
Thun des Göttlichen) erhielt zweierlei Herleitung. Entweder: aus
pologie, als der Lehre vom menschlichen Vermögen in Bezug auf
[im Subject oder Ich oder Bewusstsein sich abschliessender Idealismus
und Fichte und Jacobi]. Oder: aus Kosmologie zugleich, als de
Lehre vom Welt- und Menschen-Zusammenhang mit dem Göttlichen
jectiver rerum natura, mit der nur Einen res, mit dem Vernunft-Sub
menfassendes, Beide mit der Idee und mit dem Begriff durchdringen
täts-System des sogenannten Idealen und Realen; Natur- und Geis
sophie von Schelling und Hegel].

4. Der Ableitung entsprach zweierlei Aufstellung der philos
„Theologie". Entweder: monotheistische; sodaß der ausser und
Menschengeist „Gott-stehende Geist" demselben die stete Perfectibilität
lich zugetheilt habe. Oder: pantheistische; sodaß der selbst zum bloss
werden in Welt" sich bestimmende „allgemeine Geist" eben im Menschen
zugsweise sein immer vollkommneres Weltdasein sich gebe. Die (anderen
erreichende) Anknüpfung des Menschlichen an's Göttliche war nach dem Ko
theismus Kants und Jacobi's im Wollen allein gesetzt; nach Fichte
Naturphilosophen Pantheismus, im Wissen wie im Wollen.

5. Das historische Christenthum hatte, nach beiden Hauptform
neuester Philosophie, mit der von Natur nach- oder selbst-göttlichen Ver
meinsam die Perfectibilität. Und, es hatte in Ebendieser ein gewisses u
neres Zeugniß: ebenso für die Größe und Ewigkeit seiner Idee
wie gegen die durchgängige Fortdauer seiner ursprünglichen [d. i. unwes
Materie und Form. Das war des Philosophen-Rationalismus
sophie des Christenthums; die Grundlage oder Quelle alles Wesentlichen
nur weitern Entwicklungen oder vielmehr bloßen Anwendungen, von Seite
Theologen-Rationalismus.

II. Die Schulen.

1. Kant's Kritizismus. Als „Kritik der reinen Vernunft": Be
stimmung der Grenzen des Erkenntnißvermögens; Leugnung der Erreichbarkeit
des übersinnlichen An-sich in erkennendem Denken. „Kritik der praktischen
Vernunft": Thatsachlichkeit des sittlichen Bewusstseins: als Thatzeugniß für
diktische Ihrer-selbst-Gewißheit der praktischen Vernunft. Dieselbe: als Er
gungsgrund zur Annahme der Realität der Ideen von Unbedingtheit des Ge
gesetzes, sammt höchstem Gute. Ebendieselbe: als Rechtfertigungsgrund
gläubige Annahme der drei Postulate: eines höchsten Wesens, (in welchem
Einheit des Sittengesetzes oder des Guten und des höchsten Gutes wirklich
der Willensfreiheit; der Geistesfortdauer. Diese „drei Wahrheiten", als prakti
nothwendige Folge-Glaubenssätze aus der Sittlichkeit-Idee praktischer Vernunft
„Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft": eine Religionsphilo
sophie, in ihrer Gründung auf Ethik allein ohne Metaphysik; mit Anwendungen
auf Christenthum und Kirche. — Fichte's „früherer" Idealismus, in seiner
„Wissenschaftslehre", unternahm den Erweis für die Realität der Idee sittlicher
Geister-Welt, als der Daseinsform des Göttlichen. Sein „späterer" Idealismus
in der „Anweisung zum seligen Leben", erhielt nur eine mehr monotheistische und
christliche Umgestaltung. Es ward nun, wie bei Jacobi, Princip des Göttlichen

in den Menschen: die Idee Gottes im Ich (das Gottes-Bewusstsein), anstatt der Idee des Ich; aber doch als ihm unmittelbar reale Idee, ohne nothwendige Berührung ihrer Realität, entweder erst durch Denken oder erst durch eine Wirklichkeit des Ideals in der Geschichte.

2. Schelling's, des „früheren" [bis 1813] Naturphilosophie. Deren [gelöste] Aufgabe war: Aufzeigung der Realität der Idee vom Göttlichen: als einer nicht blos subjectiven, (bei Kant, durch Verstandes-Schluß; bei Jacobi und dem späteren Fichte, in unvermitteltem Gottes-Bewusstsein); vielmehr als einer objectiven, durch des Allgeistes sich Weltwirklichkeit gebende Selbst-Offenbarung in Natur (und Geschichte). Das Göttliche, beinah einseitig in der Aussennatur allein, nicht wenigstens in der Menschengeistes-Geschichte gleichmäßig gesucht, fand sich als ein blos Natur-Göttliches. Es war ein dem christlichen Christo-Theismus mehr entgegenstehender, als zuführender Pan-Theismus.

B. Die „allgemeine Bildung", auf dem Höhepunct.

Die klassische Nationalliteratur erhob sich in dieser Periode, mehr als gleichzeitig selbst in Frankreich, zur Höhe ihrer Ausbildung, obwol erst in der dritten zu ihrer ausgedehntesten Einwirksamkeit. In den wirklichen Classikern hielt Dieselbe, als geistig zu hoch stehend für jenen „Aufklärungs"-Trieb in den untern Schichten, ihre freibildende und doch wesentlich anerkennende Beziehung zum Christenthum. Nur war es die (überall nur individuellen Daseins fähige) Form einer „Religions-Gnosis", unabhängig von Theologie und Kirche". Im Wesentlichen, wie bei Lessing und Herder und Jacobi oder auch Kant und Fichte. Es ward die Idee des Sittlichen und des Schönen als die menschlich höchste und als innerlich Eine hingestellt; der Religion ihr eigenes Gebiet und das Recht ihrer absolaten Nothwendigkeit zuerkannt; die geistig reine christliche Religion als das feinste wie mächtigste Princip des menschlich Eigensten und Innersten gesteigert. Es war Religions-Idealismus des Genius oder „künstlerischen Geistes": im Unterschiede von dem des „wissenschaftlichen Geistes", wie des „natürlichen religiösen Gemüthes"; im gemeinsamen Gegensatze des kirchlichen der kirchentheologischen Religions-Realismus; aber auch, als ein nur anderer Gegensatz der Gemeinheit des Empirismus blos verständiger „Aufklärung" und blos-weltlicher Weltauffassung. Schiller starb 1805; Göthe, seit 1773 aufgetreten, starb 1832.[1]).

C. Weitere Umgestaltung der Theologie. Vorherrschaft des „kritischen" Theologen-Rationalismus.

Eine Kantianer-Theologenschule ward nicht die einzige überhaupt. Aber jene ältere reformirende, die exegetisch-historische, musste mit ihr die Herrschaft theilen; verlor auch an ihrer Reinheit, indem sie an Bestimmtheit gewann, durch ihre Aufnehmung des „kritischen" Princips aus Kants Philosophie. Nur allmälig wurde deren übertragender Gebrauch mehr dynamisch als mechanisch, und dadurch theils mehr selbst hervorbringend als wiederholend oder anwendend, theils mehr selbst-kritisch oder eklektisch als dogmatistisch. — Das allen theologischen Halb- wie Ganz-Kantianern bleibende und gemeinsame Princip aber bildete der Scheide-Satz für alles Einzelne: das „Moralische sei das allein

1) Binder: Schiller im Verh. z. Christenth.: Stuttg. 1839. Ullmann u. Gustav Schwab: der Cultus des Genius: Hamb. 1840. v. Müller: Göthe in seiner ethischen Eigenthümlichkeit: Weimar 1832. u. v. a.

allgemein-Wesentliche und allgemein-Gültige". Die Wirksamkeit desselben [illegible] ganz folgerecht: theils, ein gewisses Zurückstehn exegetischen oder [illegible] Forschens gegen dogmatisches Kritisiren; theils, Abhängigkeit des [illegible] Letztern. — Dieser Lutheraner-Rationalismus, dem der Socinianer [illegible] nianer nahegekommen, obwol noch unterschieden, wirkte jetzt zur Zurück[illegible] des (durch ihn ganz überflüssig gemachten) Deisten-Rationalismus [illegible] mehr Naturalismus[1]). — Doch fehlten nicht ganz auch Unabhä[illegible] mehr in der exegetisch-historischen Reform-Weise aus voriger Periode. [illegible] allem diesen blieb ein aus beiden Perioden gemischter Charakter [illegible] schenden theologischen Zeit-Literatur.

I. Systematische Theologie, besonders Dogmatik.

1. Kantischer Rationalismus: Tieftrunk [Prof. d. Phil[illegible] 1792—† 1837]: Versuch e. Kritik d. Rel.: Berl. 1790. Censur d. chr. [illegible] begriffs, nach d. Principien d. Religionskritik: ebd. 91—95. 3 Th. Die [illegible] Mündigen: ebd. 1800. 2 Th. — Stäudlin [aus Stuttgart, Prof. in [illegible] † 1826]: Ideen z. Kritik d. Syst. d. chr. Relig.: Gött. 91. Lehrbuch d. [illegible] 1800. — v. Ammon [aus Baireuth; seit 89 in Erlangen, seit 94 in Göttingen [illegible] 1804 in Erlangen, seit 1813 in Dresden]: „Entwürfe zu rein bibl. Theol., [illegible] Theol."; „Religionsvorträge". *Summa theologiae christianae*, 1803. — [illegible] Organ: „Neues, (späterhin) Neuestes theol. Journal; herausg. von: [illegible] Paulus [aus Württemberg, 1789—1804 in Jena, seit 1811 in Heidelberg]; [illegible] [seit 1785 in Altorf, 1804—† 26 in Jena].

2. Rationaler Supranaturalismus: „Württemberger [illegible] Schule": Storr [s. oben S. 844]; die drei v. Flatt; v. Bengel [illegible] Zeitschrift", von Flatt, Süskind, Bengel: 1796 ff. — Knapp [1[illegible] Prof. in Halle]: Vorless. üb. d. chr. Glaubenslehre; herausg. von Thilo, [illegible] Reinhard [seit 1781 Prof. in Wittenberg, 1791—† 1812 Oberhofpred. in [illegible] Vorless. üb. d. Dogmatik, 1801. „Geständnisse, seine Predigten u. seine [illegible] zum Prediger betreffend", 1810.

3. Moral: Nächst Mosheim, Reinhard: System d. chr. Moral: [illegible] 1788—1815. 5 Th. v. Ammon: Entwurf d. christl. Sittenlehre, 179[illegible] Stäudlin: neues Lehrb. d. Moral, 1815; Dess. andre Schriften für [illegible] tenlehre.

---

1) Als Anzeichen der Fortdauer, kleine Deisten-Vereine: „Böhmische [illegible] Deisten", 1782: [Gsch. d. böhmischen Deisten, Lpz. 1785; und, v. Hormayrs Taschenb[illegible] München 1833.]. „Berliner Juden", 1799: [Sendschreiben an Propst Teller, von [illegible] Hausvätern jüd. Relig., Berl. 1799.]. — Aber, auch jetzt waren es mehr nur

Schriftsteller: Wünsch [Prof. d. Physik in Frankfurt a. d. O. † 1828]: [illegible] od. astrognostisches Endurtheil üb. d. Offenb. Joh., wie auch üb. Jesum u. seine [illegible] Ebenezer 1783. Esoterika: Zerbst 1818. — Paalzow [Jurist in Berlin u. [illegible] werder, † nach Anf. 19. Jahrh.]: Hierokles; und, Porphyrius, od., Prüfung u. [illegible] d. chr. Relig., angestellt von den Apologeten: Halle 1785; Fkf. 1793. — Mauvillon [Militair]: das einzig wahre System d. chr. Relig.: Berl. 1787. — Riem [seit 17[illegible] Prediger in Berlin, 1795—† 1807 privatis. in Paris]: das reine Christenthum: Berl. 1789. Christus u. die Vernunft: (Bschw.) 1792. — Karl Venturini [Prediger [illegible] Hordorf im Braunschweigischen]: Natürliche Gsch. des großen Propheten von Nazareth: Bethlehem (Kopenhagen) 1800; 2. A. 1806. 3 Th. Gsch. des Urchristenthums: [illegible] (Kopenh.) 1807. 2 Bde. — Einigermaaßen auch, Eck [Archidiak. in Lübben † 18[illegible]]: Versuch, d. Wundergeschichten d. N. T. natürlich zu erklären: Berl. 1795.

ng. Eine (nicht so ganz) neue exegetische und historische Theologenschule, unter rnesti und Semler zunächst in Sachsen und Preussen, begann nach Schrift und eschichte eine zweifache kritische Revision der Kirchenlehre, wie der ältern vorgenden Verbesserungs-Anträge; um das in Beiden biblisch und geschichtlich altbare zu scheiden von dem Andern. Gleichzeitig entstand, mit Lessing, eine neue Macht in der „allgemeinen Bildung und Literatur".

2. Eine zweite Periode, von den Neunziger-Jahren des 18. bis in's zweite ahrzehnt des 19. Jahrh. [1817]: Hinzutritt einer „kritischen Philosophie" zur itischen Theologie; mit Beugung jener ältern Verbesserungs-Unternehmen nter das Joch Beider, jedoch keineswegs bis zu Vergessenheit derselben. Denn igenschaft dieser kritischen Theologen-Periode war: Schwankung zwischen phiosophischem und theologischem mehr Kritisiren als Reformiren; Ungewissheit über Begriff wie Namen eines Rationalismus oder rationalen Supranaturalismus, ls des Einzuhaltenden für bisherigen Protestantismus. In gewissem Sinne ein Gegengewicht der neuen wie der alten Theologie zugleich, erhob sich, nach an der Jenaischen den Jahrhunderte, die zweite Philosophie neuester Zeit, die Naturhilosophie; mit ihrer theils Vorgängerin, theils Gegnerin, der fichte-jacobi'schen Lehre vom idealen Geist oder Gemüth.

3. Eine dritte Periode, vom 2. bis 5. Jahrzehnt des 19. Jahrh.: härteres Auseinandertreffen, entwickeltere Gegensätze bis zu Extremen. Die fortbildende Theologie war wieder in den zwei vorigen Perioden in „Neologie" aufgelöst, nach kehrte sie jetzt zur „Orthodoxie" zurück. Aber sie ward endlich mehr Zusammenfassung des einseitigen Kritisirens bisher mit jenem Reformiren des zweiten Zeittheils. So Diesem ihre Schuld abtragend, kam sie dem Geiste des ersten Reformations-Jahrhunderts wiederum näher; d. h. der religiösen, weder blos-kirchlichen noch blos-wissenschaftlichen Auffassung des Positiven. Doch blieben, neben ihr und ihr gegenüber: eine moderne Allein-Rechtgläubigkeits-Dogmatik anstatt „Theologie", und ansaugende hegelsche Philosophie, und der Terrenismus eines Theils der allgemeinen Bildung (die Travestirung des ehemaligen Rationalismus der Schule nun in der Masse); als noch unüberwundene Gegensätze, die Stoff-Aufgabe nachfolgender Zeiten.

I. Abschnitt: Wissenschaft und „allgemeine Bildung" innerhalb beider Kirchen, in drei Perioden [1]).

§. 278. Theologische u. allgemeine Literatur, in erster Periode.

A. Entwicklungen mehr aus Früherem, als eines Neuen.

Drei Hauptgattungen des Auffassens christlicher Religion und evangelischer Kirche wirkten aus dem zweiten Zeittheil herüber; und zwar bei-

1) Schlosser: Gsch. des 18. Jahrh.: Heidelb. 1843. 44. I. bis IV. Thell. Gervinus: Hdb. d. Gsch. d. poet. Nationalliteratur d. Deutschen: Lpz. 1842. Die Geschichten der neuesten Philosophie. Staudlin: Gsch. d. theol. Wiss. II. S. 289 ff. Dess.: Gsch. d. Rationalismus u. Supernaturalismus: Gött. 1826. — Hermann: Gsch. d. protest. Dogmatik von Melanchthon bis Schleiermacher: Lpz. 1842. Ulrich Hahn: der symbol. Bücher Bedeutung u. Schicksale: Stuttg. 1833. — (Brastberger:) Erzähl. u. Beurth. d. Verändd. in 2. Hälfte d. gegenwä. Jahrh. in Darst. d. Lehrbegr. d. Prot. in Deutschl.: Halle 1789. J. A. H. Tittmann: pragm. Gsch. d. Theol. u. Relig. in d. prot. Kirche währ. 2. Hä. 18. Jahrh.: Dresd. 1805. (Fuhrmann:) die Aufhellungen d. neuern Gottesgelehrten in d. chr. Glaubenslehre 1760—1805: Lpz. 1807. Manitius: die Gestalt

weitem vorzugsweise in dem ihnen selbst heimischen lutherischen Deutschland [§. 253]. — Das mehr auf Symbole-Glauben als auf Schrift-Studium stehende dogmatische Kirchen- oder Schulenthum hatte zuletzt die wenigsten größern Vertreter gehabt; und es fand solche auch jetzt zunächst nicht. — Die zwei Reform-Elemente, neue deutsche Theologie von Spener und neue deutsche Philosophie von Leibnitz, waren durch den Pietismus und Wolffianismus ebensowenig wirklichen Reform-Principien ausgebildet, wie als solche gänzlich zerstört. Beide wurden jetzt, und zwar in Absonderung von einander, sowie in sehr veränderter Gestalt, auch von Einzelnen fortgeführt. Aber, Alles was in einem besonderen Speners Gemüthstheologie erinnernden Kreise von Bedeutung war, das hat zugleich an die nun entstehende neue „allgemeine Bildung" sich angeschlossen, und so auch selbst vielmehr den neuen Zeiterscheinungen angehört. Nur der Wolffianismus gab einer eigenen Classe noch ein fernerhin alterndes Dasein: einer mehr logisch-empirisch als speculativ-rational nach Vernunft-Begründung des Christenthums suchenden, eklektischen Verstandes-Philosophie sammt Theologie. — Die dritte noch fortwirksame frühere Hauptrichtung, der Deisten- und Socinianer- oder Arminianer-Rationalismus, in seiner ganzen Consequenz, galt fernerhin nur Einzelnen als der Ausdruck der religiösen allgemeinen Menschennatur, und als der Sinn des reinen ursprünglichen Christenthums. — Mindestens vergleichungsweise erscheinen die zwei Letztgenannten, wolffische Verstandes-Lehre und deistische Vernunft-Religion, nur sehr wenig als noch productiver Nachlaß einer vergangenen Zeit.

I. Eklekticismus des „Menschenverstands".

Mehr zu den Ausartungen, als zu den Entwicklungen des natürlichen Gemeinbewusstseins oder common sense von Locke, sowie des künstlerisch denkenden Verstandes von Wolff, gehörte die sogenannte „eklektische Philosophie des gesunden Gemeinverstandes". Doch unterscheiden sich in ihr sehr bedeutend zwei Grade. — Als einstweiliger Ersatz für Philosophie, in der Zwischenzeit letzter Herrschaft wolffischen Schulphilosophirens, konnten noch Einige gelten. Moses Mendelssohn: [aus Breslau, † 1786 in Berlin]. Christian Garve: [aus und in Breslau, † 1798]. Eberhard: [in Halle, † 1809]. Ernst Platner: [in Leipzig, † 1818]. — Glücklichere Ausleger gemeinen Verstandes waren: Basedow: [aus Hamburg; seit 1753 Prof. zu Soröe in Dänemark u. in Altona; seit 1774 Gründer u. Vorsteher des Philanthropins zu Dessau; † in Magdeburg 1790]: „theoretisches System der gesunden Vernunft", 1765; pädagogisches „Elementarwerk", nach 1770. Steinbart, [Prof. in Frankfurt a. d. O., † 1809]: System der reinen Philosophie, oder Glückseligkeitslehre des Christenthums, 1778—94.

II. Deisten-Rationalismus in Deutschland. [Vgl. § 257.]

1. Der Britten-Deismus [§. 247], nach seinem eigentlichen Schlusse mit Bolingbroke, nahm nur noch Einen Anlauf im absoluten Skepticismus von David

---

d. Dogmatik in d. luth. Kirche s. Morus: Wittb. 1806. Gieseler: Rückblick auf d. theol. u. kirchl. Richtungen u. Entwicklungen d. letzten 50 Jahre: Gött. 1837. Tholuck: Abriß e. Gsch. d. Umwälzung seit 1750 a. d. Gebiet d. Theol. in Deutschl.; in Verm. Schr. II 1—147. — *Aug. Hahn:* de rationalismi verâ indole: Lips. 1827. *Pusey:* an historical inquiry into the probable causes of the rationalist character in the theology of Germany, Lond. 1828; deutsch, das Aufkommen u. Sinken d. Rationalismus in Deutschland: Elberf. 1829. *Saintes:* histoire critique du rationalisme en Allemagne, Hamb. (1841) 1843; deutsch, von Ficker; Lpz. 1845. [Flügge: Einfluß d. kant. Philos. auf Theol.: Hannov. 1796.]

ware [† 1776]: *An Enquiry concerning human understanding*, 1748; *the natural History of Religion*, 1757; *Dialogues concerning natural Religion*, 1778. Von der Common sense von Baco-Locke schützte gegen solch „Verbot des Denkens". Und das endliche politische Feststehn zugleich der Kirchenreformation und ihrer Schrift-Freiheit ließ die Schriftsteller-Polemik für das „Freidenken" rückkehren[1].

2. Nach Deutschland herüber nahm die Verpflanzung des englischen u. des französischen Naturalismus[2]; fast gleichzeitig, ihren Anfang um Mitte des 18. Jahrh., in natürlicher Folge des Welt- und Gelehrten-Verkehrs mit England und Frankreich; ganz besonders aber der französischen Sucht des vornehmgebildeten Europa. Dieses, und zwar nicht blos Friedrich II.[3]; schloß sich beinah ein den Freigeistern Frankreichs an. Dem wissenschaftlich gebildeten protestantischen Deutschland entsprach mehr die britische Freidenker-Lehre, und diente sie vorläufig mehr zu Anregung als zur Annahme.

3. Die deutsche Wissenschaft gab sich, auf den auswärtigen Anlaß, zunächst eine neue besondre Apologetik oder Polemik, statt der bisherigen blos gegen Katholiken und Calvinisten und Fanatiker gerichteten: eine eigene „theologia antideistica"; in akademischen Vorträgen, in Uebersetzung englischer Gegenschriften[4], in eigenen Gegen-Werken. Polemische Apologeten gegen die englischen, dann auch gegen deutsche Freidenker: Lilienthal [Prof. u. Pred. in Königsberg † 1782]: die gute Sache der Offenbarung: Königsb. 1750—82. 16 Th. Rösselt [Prof. in Halle † 1807]: Vertheidig. d. Wahrheit u. Göttlichk. d. christl. Rel.: Halle 1766 ff. Alb. v. Haller [Lehrer d. Naturwissensch. in Bern † 1777]: Briefe über Einwürfe noch lebender Freigeister wider d. Offenbar.: Bern 1775. Jerusalem [1771—† 89 Vicepräs. d. Consist. zu Wolfenbüttel u. Abt von Riddagshausen]: Betrachtungen üb. d. vornehmsten Wahrheiten d. christl. Relig.: Bschw. 1773 ff. Gottfr. Leß [Prof. in Göttingen, † 1797 als Generalsuperint. in Hannover]: üb. d. Religion, ihre Geschichte, Wahl u. Bestätigung: Gött. 1785 ff. Kleuker [seit 1778 Rector in Osnabrück, 1798—† 1827 Prof. in Kiel]: neue Prüfung d. Wahrheit d. Christenth.; u., üb. d. Glaubwürd. d. Urkunden d. Christenth.: Riga 1787 ff.

4. Als christliche Freidenker waren nur Zwei bedeutend. Der „wolfenbüttelsche Fragmentist", Hermann Samuel Reimarus [Prof. am akad. Gymnas. seiner Vaterstadt Hamburg, 1728—† 68]; nach Lessings Briefen, unzweifel-

---

1) Thomas Paine, von Geburt Engländer und Quaker, gehörte als Schriftsteller für Deismus mehr dem freien Nordamerika an, [† 1809]: *Common sense*, 1775; *the Age of Reason, being an investigation of true and fabulous Theologie*, 1794.

2) Vgl. §§. 257. 266. Auf Einzelne, wie Edelmann, hatte das Ausland vielleicht schon etwas früher gewirkt. Die erste der dann zahlreichen Uebersetzungen war die von Tindals „Christenthum so alt als die Welt", durch Schmid 1741. Der Naturalismus war nicht Folge aus dem wolfischen Philosophiren [Wolfs theol. natural. I. §. 449 sqq.].

3) „Ueber d. Religionszustand in d. preuss. Staaten s. Fdr. d. Gr.": Lpz. 1778—80. 5 Bde. v. Raumer: Beitr. z. neu. Gesch.: Lpz. 1836. II. — Vgl. Hecker: Religion der Vernunft, Berl. 1752, und Daniel Müllers [† 1782]: Vertheidigen einer allgemeinen Religion in nördlichen Deutschland: [Keller: Dan. Müller, Lpz. 1834.].

4) Von wem: *Warburton*, the divine legation of Moses [Lond. 1737.], durch Schmidt, 1751. *Stackhouse*, new history of the bible [Lond. 1749.]; deutsch, 1751 ff. *Leland*, view of the principal deistical writers [Lond. 1754.], Abriß deistischer Schriften, 1755. *Butler*, Analogy of Religion natural and revealed to the course of nature; übers. von Spalding, 1756. *Addison*, the evidences of the christ. relig.; deutsch, zuerst 1782.

in Königsberg u. Leipzig, seit 1835 in Breslau]: Lehrb. d. chr. Glaubens, 1828. — Tholuck [seit 1826 in Halle]: die Lehre von d. Sünde u. vom Versöhner, die wahre Weihe d. Zweiflers, 1823 ff. — Twesten [seit 1814 in Kiel, seit 35 in Berlin]: Vorless. üb. d. Dogmatik, 1826 ff. — Steudel [1815—†37 in Tübingen]: Glaubenslehre, 1835. — Jul. Müller [seit 1834 in Göttingen u. seit 39 in Halle]: die chr. Lehre von d. Sünde, 1839.

4. Moral: Unter And.: de Wette: christl. Sittenlehre, 1819. Schmon: Handb. d. christl. Sittenlehre, (1823) 1838. Schwarz [in Bonn † 1837]: ev. chr. Ethik, (1824) 1836.

II. Exegetische und historische Theologie.

1. Exegetik. Einleitung: de Wette; Credner [in Giessen], z. T.-Textkritik N. T.: Dav. Schulz [in Breslau]; Lachmann [Prof. d. Philol. in Berlin]; Tischendorf [Prof. in Leipzig]. — Lexikographie: Bretschneider, Wahl [Kirchenrath in Dresden]; Winer [seit 1832 in Leipzig]. — Auslegung A. T.: Rosenmüller [in Leipzig † 1835], Gesenius [† 1842 in Halle], Ewald [seit 1838 in Tübingen]. — N. T.: de Wette. Baumgarten-Crusius [seit 1818 in Bonn, seit 27 in Göttingen]: Grundriß d. neutest. Hermeneutik, Commentar üb. Johannes, 1820—32. Winer: Grammatik des neutestamentl. Sprachidioms, (1822) 5. A. 1843; [dem Wesentlichen nach, Gründung einer neuen Wissenschaft]. Fritzsche [in Rostock, dann in Giessen]; Commentare zu Evang. u. Römerbrief. Meyer [Consistorialrath in Hannover]. Olshausen [† 1839 in Erlangen]. Tholuck: Comm. zu Joh.-Ev. u. Römerbrief, u. Herausgabe d. Commentars Calvins. Harleß [seit 1845 in Leipzig]: Epheserbrief. Und Andere.

2. Geschichte. Für Forschung und Darstellung: Augusti [1818—41 in Bonn]: Denkwürdigkeiten a. d. chr. Archäologie, Lpz. 1817. 12 Th.; Handb. d. chr. Archäol., 1836. 3 Bde. — Neander [aus Hamburg, seit 1813 in Berlin]: Allg. Gsch. d. chr. Religion u. Kirche: Hamb. 1825—45. 10 Th. (13 Jahrhh.). 2. A. 1842—46. 3 Bde. (fast 6 Jahrhh.). — Gieseler [aus Petershagen b. Minden, seit 1819 in Bonn, seit 31 in Göttingen]: Lehrb. d. Kirchengeschichte: Bonn (1824) 4. A. 1844. [in 6 frühern Ausgg. bis in's 16. Jahrh.] — Baumgarten-Crusius: Lehrb. d. chr. Dogmen-Gsch., Jena 1832. 2 Abthh.; Compendium d. chr. DGsch.: Lpz. 1846 ff. 2 Abthh. [die 2te von Hase herausg.]. — Engelhardt [seit 1821 Prof. in Erlangen]: Handb. d. KGsch., Erl. 1833. 4 Bde. — Guericke [in Halle seit 1829 Prof.]: Handb. d. KGsch.: Halle (1833) 6. A. 1846. — Hase: Kirchengeschichte; Lehrbuch: Lpz. (1834) 5. A. 1844. — Gfrörer: allg. KGsch.: Stuttg. 1841 ff. bis jetzt 3 Bde. — — Leopold Ranke [Prof. d. Philos. seit 1825 in Berlin]: Fürsten u. Völker von Südeuropa im 16. u. 17. Jahrh.; 2. A. Berl. 1837. 4 Bde. Deff.: deutsche Gsch. im Zeitalter d. Reformation: ebd. 1839. 5 Bde. — Baur [in Tübingen]: die chr. Lehre von d. Versöhnung in ihrer geschichtl. Entwicklung, Tüb. 1838; die chr. Lehre von Dreieinigkeit u. Menschwerdung Gottes, ebd. 1841. 3 Th. — Ullmann [in Heidelberg]: Reformatoren vor d. Reformation: Hamb. 1841. 2 Bde. [1]).

---

1) Vgl. bisher: Staudlin: Gsch. u. Lit. d. KG.: Hannov. 1827. — Lehrbücher, von Schröckh bis auf Schleiermacher. — Hülfsmittel: Vater: synchronist. Tafeln d. KG.: Halle (1803) 6. A. von Thilo, 1833. Fol. Andre Tabellen, von: Schöne; Haldy; Danz; Lange. — Neudecker: Lexikon d. Rel.- u. chr. KGsch.: Weim. 1834. 5 Bde. — Illgen: Zeitschr. f. d. histor. Theol.: Lpz. 1837 ff.

C. Die allgemeine Bildung in ihrem Ausgange.

I. Als ästhetischer und logischer Idealismus.

1. Noch gab es, in dem protestantischen Cultur-Lande, Deutschland, (ähnlich wie in dem katholischen, in Frankreich) einen Ueberrest lessing'scher und schiller-göthe'scher Zeiten; Zöglinge der „romantischen Schule", wie Gustav Schwab und Uhland. Es blieb eine „classische Nationalliteratur" Solcher, die noch an eine Natur- wie Wahl-Verwandtschaft des Aesthetischen mit dem Scientifischen und Ethischen glaubten; an einen unauflöslichen innern Verband auch der allgemeinen Weltbildung des Schönen und der Kunst mit dem Christenthum: als eine moderne Gnosis desselben, wenn auch nicht nach Grundsätzen der Theologie und Kirche.

2. In Zusammenhang mit der allgemeinen Bildungs-Literatur wie mit Hegels speculativer Lehre zugleich, entstand eine (dem Religiösen vornehmlich zugewandte) Reformpartei eigner Art. Sie machte ausdrücklich Opposition wider alle bisherige exegetische und historische und philosophirende Theologie, auch wider die speculative Philosophie; als Verkündigung einer neuen „Religion des pantheistischen Begriffs" oder „absoluten Wissens". Ihre Darsteller und Sprecher fand diese Fraction der hegelschen Schule, vor Andern, in Zwei. Strauß gab, als eine Anwendung seines „Lebens Jesu" von 1835: „die chr. Glaubenslehre in ihrer geschichtl. Entwicklung u. im Kampfe mit der modernen Wissenschaft": Tüb. 1840. 41. Feuerbach: das Wesen des Christenthums: Lpz. (1841) 1843. [1]).

II. Als ästhetischer Empirismus und industrieller Terrenismus.

1. Ein Brechen mit aller, nicht blos mit bisheriger Philosophie oder gar Theologie, ein allgemeiner verzweifelnder Zweifel an dem Uebersinnlichen, ein die praktische wie theoretische „Vernunft" aufgebender Skepticismus trat endlich als letzte Welt-Umkehrung auf [2]). Es war: feindseliger Gegensatz alles

---

1) Für die ganze Partei dieser vielmehr „Religion-Suchenden", als bloßen Religions-Verbesserer, war Erklärungsgrund ihres Entstehns und Meinens: ihr Unternehmen hegelscher „Philosophie der Geschichte"; aber mehr nur mit logikalem Scharfsinn und generell-universalem Geschicht-Wissen, als mit dem zu jener nothwendigen Maaße speculativen Geistes und speciell-universaler Geschicht-Kenntniß. Daher das Unvermögen, die (der deistischen wie kantischen entgegengesetzte) hegelsche Verbindung des Kriticismus und des Idealismus „historisch" durchzuführen, in der Entwicklungsgeschichte des Christenthums. Das Religions-Ideal, welches den Beweggrund und Maaßstab zum Kritisiren gab, wurde weder als für die bisher bekannte Menschheit möglich oder nothwendig erwiesen, noch (inwieweit dies) als im Evangelien-Christenthum nicht-vorhanden. Diese Kritik konnte schon darum ihr Religions-Ideal im Christenthume nicht finden: weil sie logisch- und ethisch-dogmatische Wahrheit, sowie Christus-Lehre und Christen-Vorstellung untereinander mischte. — Verschieden von Obigen, wie unter sich selbst, waren die zwei schiffbrüchigen Skeptiker: Bruno Bauer: Kritik der evangel. Gsch.: Bremen 1840 ff. Lützelberger: die Gründe der freiwill. Niederlegung meines Amtes: Nürnb. 1838. — Unbedeutend aber waren einzelne Anhänger des abgelebten Deismus; wie v. Langsdorf [Prof. d. Mathem. in Heidelberg † 1834]: Gott u. Natur, Religion Christi u. Religion d. Christenheit, Heidelb. 1828; Einfache Darst. d. Lebens Jesu, ebd. 1831.

2) Heinr. Heine: Gsch. d. neuern schönen Literatur in Deutschland: Hamb. 1833. Ruge's Jahrbücher. — Vota über das „junge Deutschland", von: Gustav Schwab,

Rationalismus, wegen des noch an ihn sich hängenden Idealistischen oder Ex
tualistischen; Carnalismus, oder vielmehr, ästhetisirter „Terrenismus" und
genter Sensualismus; die schon gar alte Einsetzung des sinnenweltlichen
oder Werdens, als des alleinigen Reellen (oder Wahren und Guten und
in ein System gebracht. Das Wesentliche aller Humanität sollte „
sein: d. i. Menschen-Gemeinschaft und Cultur auf neuer Grundlage,
das Gegebene vorstellenden und weiterverarbeitenden Geist; der
drei altgewordenen Grundlagen, Staat und Schule wie Kirche samm
setzen und Lehrwissenschaften und Religionen. Hierzu, die ausdrückliche
des Gegensatzes und Bruchs mit der durch dies Alles bisher fascinirten
nirten Welt. Als dogmatische Unterlage galt: die Incarnation
Geistes oder Gottes; der in die Materie, so gut und schön als es eben
einbildende freie Geist; mit Gebundenheit an dieses Weltgesetz, als
Freiheit-Schranke; und mit einer einzigen Lebensaufgabe, „Arbeit" als
und schöner Bearbeitung der Naturstoffe anstatt leerer Begriffe oder
Dieser französisch-deutsche Wechselbalg, (ein junges Deutschland
nach dem Musterbilde jener neuen „Philosophie oder Religion" in
Theil des jüngsten Frankreich [§. 276]), gab sich für Hegelthum aus
Abfall von ihm.

Ein viel weiter ausgebreitetes und wesentlich anderes, obwol
„Zeit-Bewusstsein", war ebenfalls hervorgegangen vorzugsweise
„allgemeinen Bildung". Dasselbe, entwickelt durch deren Emancipation
Kirche und Wissenschaft, erstarkte durch seine seit 1830 eingetretene
aller Dinge (und also zumal der religiösen) mit dem Politischen, d. i.
thum und Laienthum für Staat und Kirche. Die wesentliche Verschiedenheit
einheimisch-deutschen Zeit-Erzeugnisses, von jenem aus gemischter
Bewahrung des Sinnes für ein Ideales aus moralischem
Grunde; aber auch einzig aus und nach ihm. Dieser nach-kantische „
Rationalismus" trat als mächtigere Reform-Forderung auf;
allen bisherigen reformatorischen Philosophieen oder Theologieen. Sein
gehört der Volksreligions-Geschichte an: [s. 2. Abschnitt].

§. 281. Reform-Streit der Theologen und Gebildeten über die dogmatischen Grundlagen der Religion.

Vorgenannte Verbesserungs-Anträge oder Unternehmen sind Streit
laß und Gegenstand zugleich geworden; in einer Reihe von Bewegungen, über
führung der Reformation auch in der Lehre; zunächst oder vorzugsweise unter
(durch theologische oder philosophische oder allgemeine Literatur) Gebildeten. Doch
der Streit in der dritten Periode [seit 1817] in einen weitern Kreis heraus: er
nun nicht mehr blos das innere Begründen der Lehr-Verbesserungen, sondern zugleich
Einführung in's Volk. Das Verhandeln geschah aber dennoch meist unter den Gelehrten
und Gebildeten, sowie nur in einzelnen Gegenden beider evangelischen Kirchen
Erst in den letzten Jahren verband sich die Lehr-Frage enger mit der Verfassung-Frage,
und schloß so der Symbole-Streit sich an. Denn die Staatskirchen überliessen gewöhnlich
den privaten Streit über Lehrveränderung sich selbst. So hatte Dieser die Form nicht
sowol von Kirchen-Streit, sondern von Parteien-Streit innerhalb der Kirchen. Darum
schliesst sich an diese neue Parteien-Geschichte die (ihr ähnliche) aus früherer Zeit fort

---

Stuttg. 36; Karl Hase, Parchim 37; über die Hegelingen, von Heinr. Leo, Halle
Vgl. Rheinwalds Repertorium 16, 233 ff. 31, 28 ff.

ſetzte „Secten"-Geſchichte. So gibt der Abſchnitt das Bild der wirklich geweſenen Kirche" als „Einheit in Mannichfaltigkeit" [1]).

Geſammt-Gegenſtand des Streitens, über dogmatiſch-religiöſe Fundamentallehre oder Quellenlehre, waren die (zu allen Zeiten) drei Haupt- oder Grundformen derſelben: Supranaturaliſmus, als bald nur-bibliſcher, bald auch-kirchlicher; Rationaliſmus, bald aus Philoſophie, bald nur nach „allgemeiner Bildung"; Myſtik, die faſt nur als ſolche vorkam, ſelten in Myſticiſmus ausartete. — Vier beſondere Gegenſtände des Streitens, (zugleich Erklärungsgründe für das Zunehmen wechſelſeitiger Entfernung vielmehr als annähernder Vermittelung) ergab das Unternehmen, eine feſte oder ſtehende Grenze zu beſtimmen: zwiſchen göttlicher und menſchlicher (d. h. primärer und ſecundärer) Quelle von Göttlichem; zwiſchen den zwei Wirkungsformen göttlichen Geiſtes, heiliger Buchſtabenſchrift und heiliger Kraft; zwiſchen objectiv bleibender ur-göttlicher Urſache, und ſubjectiv werdender nach-göttlicher Wirkung; zwiſchen abſolut-Weſentlichem und Minderweſentlichem.

Noch inſonderheit reich an Verwicklungen wurde die Verhältniß-Beſtimmung, d. i. ein bald Auseinanderhalten bald Verbinden genannter je zweier Unter-Arten jener drei Standpuncte. Der tradition-gläubige und der ſchrift-gläubige Supranaturaliſmus ſtritt den Katholiken- und Proteſtanten-Streit noch einmal anders ſich durch. „Schrift-Princip" bedeutete Erſterem, daß die heil. Schrift als ſchon erforſchte; Letzterem aber, daß ſie nur als noch ferner zu erforſchende die Alleinquelle ſei. Der evangeliſche Supranaturaliſmus wollte Schrift-Chriſtenthum, mit normalem bloſen Schrift-Inhalte; der orthodoxe wollte Kirchen-Chriſtenthum, mit normirter Schrift-Auslegung. — In Betreff des Rationaliſmus, verwechſelten deſſen Anhänger und Gegner oft zweierlei: Einmal, Unbedingtheit und bloſe Bedingtheit des Rechts der Vernunft; dann, deren Recht im Allgemeinen oder in thesi, und in der beſondern Anwendung oder in praxi. Sodann, ihr ſehr verſchiedenes Recht, je nachdem ſie auftrat in zugleich religionsgeſinnten wiſſenſchaftlicher Philoſophie oder nur als „allgemeine Bildung"; und, ob als theoretiſche oder nur als praktiſche Vernunft, im Namen „nothwendigen Denkens" oder nur ſittlicher Nothwendigkeit. Dogmatiſmus war hierbei unter die abſoluten Rationaliſten und die skeptiſchen Supranaturaliſten vertheilt. Denn dort war die Vorausſetzung, daß die Chriſten-Vernunft der Chriſtus-Vernunft mindeſtens ſchon gleichſtehe; und hier, daß jene dieſer auch nicht ähnlich werden könne oder ſolle. Eine Ausnahme hiervon machten die Bekenner des „rationalen Supranaturaliſmus". Dieſer war Annahme des Chriſtenthums als einer Kraft göttlicher Vernunft auf menſchliche Vernunft; als einer ewig nothwendigen Urſache, von welcher irgendeine (nie aber nie feſt beſtimmbare) Wirkung nicht ausbleiben könne. Dieſe rational-ſupranaturaliſtiſche Fundamentallehre ward Grundlehre der herrſchenden Theologenſchule. Die rationaliſtiſche wurde, und die orthodoxe blieb zurückgedrängt. Denn erſtgenannte allein näherte ſich einer Verbindung religiöſer und moraliſcher Offenbarungs-Lehre: die Wiſſenſchaft derſelben glaubte an ihre Gebundenheit und Freiheit zugleich; an die eine, weil ihr das Chriſtenthum eine unerreichbar göttliche, an die andre, weil es ihr eine moraliſche Religion war. — Für Myſtik, wie für Myſticiſmus, fanden ſich überall nur Wenige. Letzterem galt irgendein individuelles „inneres Licht oder Wort", ohne Schrift-Wiſſenſchaft wie entgegen aller Welt-Weisheit, als die frei ſich-fortſetzende Selbſt-Auslegung des heiligen Schrift-Geiſtes. Solcher Nach-

1) Dieſer Principien-Streit war weder ein neues eigenthümliches, noch das einzige Charakterbild der „letzten Zeit". In dieſem waren vielmehr, wie ſtets und nur mit verſtärkter Bewegung, zwei Hauptgeſtalten: eine ebenſowol wirkende und forſchende wie ſtreitende Thätigkeit. Und von den zwei Grundübeln der Zeit war die Begriffe-Verwirrung ein großes; deren Mutter indeß, die Anmaaßung, das größere. — Die Bewegungen übrigens, welche ausgingen von der irreligiös oder antichriſtlich-hyperkritiſchen Partei im Bereiche der allgemeinen Bildung, ſie hatten keine beſondre Stelle in der univerſalen Streit-Geſchichte.

Geiſt wollte oder konnte ſeine alte Handſchrift oft nicht mehr leſen. Die Myſtik [illegible] am wahrſten als Sache vorhanden, wo ſie den Namen nicht führte) verwehrte [illegible] Recht des fromm-ſittlichen Gemüths, gegenüber der Grammatik des falſchen [illegible] raliſmus, wie entgegen der Dialektik des falſchen Rationaliſmus; weil Jene [illegible] munft eines „moraliſchen" Weſens, und Dieſer keine „religiöſe" Vernunft annah

Einzelne Principien-Streite in lutheriſchem Kreiſe

1. Reinhards „Geſtändniſſe" von 1810, und Röhrs „aachen[illegible] von 1813 [2]) galten, eine Zeit lang und im Bereiche der nur von „kritiſche[illegible] ſophie" berührten Theologie, als Urkunden des Supranaturaliſmus [illegible] naliſmus, dieſer zwei nun auch förmlich in Streit tretenden Fundamen[illegible]

2. Die größere Streit-Eröffnung aber hing ſich an die Reform[illegible] Jubelfeier von 1817 [3]). Dieſe zog zu der Frage hin: ob die neue Re[illegible] Fortſetzung der alten oder Abfall von ihr ſei. Stimmung und Anſicht [illegible] (ſchon etwas vor dem Jubeljahr und ſeiner Erregung) wiederum dem au[illegible] tiſchen und nicht blos moraliſchen chriſtlich-Poſitiven zugewendet, eben [illegible] höhern und doch ſo menſchen-nahen Idealität willen. Daher ging der [illegible] Streit, gleich den Theſen von Claus Harms ſelbſt, auf die Lehre [illegible] Luthers ſondern Chriſti zurück. Die weſentliche Streitfrage ward: ob das [illegible] mations-Princip in der „Schrift- und Gnaden-Offenbarung Chriſti [illegible] eine Heils-Urſache göttlicherſeits, oder zugleich auf eine Wirkung in [illegible] Vernunft und Willen gehe. So konnten dann Supranaturaliſmus [illegible] naliſmus ihren Streit nicht ganz einſeitig, ohne alle Antheilnahme [illegible] ſichtigung der Myſtik führen.

3. In Dänemark derſelbe Streit, zwiſchen Clauſen und [illegible] nebſt Lindberg und Rudelbach: 1825—34 [4]).

---

1) Im Reformirten-Bereiche iſt durch die wiſſenſchaftliche Theologie [illegible] Weniger geſchehen, und haben die principiellen Bewegungen mehr der Secten- [illegible] Volkskirchen-Geſchichte angehört.

2) Reinhard: Geſtändniſſe, ſeine Bildung zum Prediger betreffend: Sulz. 18[illegible] (Röhr:) Briefe üb. d. Rationaliſmus: Aachen (Zeiz) 1813. Tittmann: üb. Supra- Ration. u. Atheiſmus: Lpz. 1816. — Nik. Funk: Gſch. d. altonaer Bibelanſtalt [illegible] 1815]: Alt. 1823.

3) Harms [Pred. u. Prof. in Kiel]: „Das ſind die 95 Theſen Luthers, mit [illegible] 95 Sätzen als mit e. Ueberſetzung aus Anno 1517 in 1817 begleitet": Kiel 1817. Stri[illegible] ter: Archiv d. Harms'ſchen Theſen, od., Charakteriſtik der Schriften, die für [illegible] dieſelben erſchienen ſind: Altona 1818. — *Borger*: de mysticismo: Hag. Com. [illegible] Ewald: Briefe üb. d. alte Myſtik u. d. neuern Myſticiſmus: Lpz. 1822. Heinr. Ste[illegible] fens [aus Norwegen, Prof. d. Phyſik in Berlin, † 1845]: Caricaturen des [illegible] Breſl. 1819; wie ich wieder Lutheraner wurde, u. was mir das Lutherthum iſt, [illegible] d. falſchen Theologie u. dem wahren Glauben, 1823. — Kähler: Supernaturalis[illegible] Rationaliſm. in ihr. gemeinſch. Urſprung, in ihr. Zwietracht u. höhern Einheit: Lpz. [illegible] de Wette: Theodor od. des Zweiflers Weihe: Berl. 1822 ff. Tholuck: die Lehre [illegible] Sünde u. vom Verſöhner, od. die wahre Weihe d. Zweiflers: Hamb. 1823 ff. Schott: Briefe üb. Religion u. chr. Offenbarungsglauben: Jena 1826. Rudelbach: Reform. Rationaliſmus, u. Verhältniß deſſelben zu chr. Kirche u. chr. Staat: Lpz. 1830. Pauli: berichtigende Reſultate a. d. neueſt. Verſuch des Supranat. geg. d. bibl. chr. Ration., u. Beleuchtung des Streits zw. Eingebungsglauben u. urchriſtl. Denkgläubigkeit: Halle 1830. Dav. Schulz: was heißt glauben u. wer ſind die Ungläubigen? Lpz. 1830; [illegible] Lehre vom Glauben, 1834.

4) Clauſen [Prof. in Kopenhagen]: Katholiciſmus u. Proteſtantiſmus, Kopenh. 1825; deutſch, Neuſt. 1828. 3 Bde. Rudelbach: in d. evang. Kirchenzeitung 1827—35 Studien u. Kritiken 1834. S. 975 ff., beſ. 995 ff.

4. Die evangeliſche Kirchenzeitung ſeit 1827 [1]; die Frage von ›logiſcher Lehrfreiheit, zunächſt in Bezug auf Halle, 1830; nebenbei und ›chzeitig, die Philalethen in Kiel.

5. Seit 1830 begann der Streit mehr aus der Schule in's Leben auszutreten. Die theologiſche Wiſſenſchaft, als ſolche, ſetzte ihn „als den gen" noch fort; nur minder lebendig, weil das Wichtigere bereits durchge›chen war [2]). — Sie wendete ſich unmittelbarer, als bisher, den zwei gleich ›emeinen Fragen zu, welche näher im religiöſen kirchlichen Gebiete lagen: der ſskirchlich-evangeliſchen, und der katholiſch-proteſtantiſchen [ſ. unten]. — Doch ›örten zur Theologie-Geſchichte noch zwei Bewegungen: Die durch Strauß's eben Jeſu" von 1835 veranlaſſte [ſ. oben S. 78]; in Zuſammenhang mit der ologiſchen Abwehr des „wiſſenſchaftlichen" Hegelthums. Und gleichzeitig: ein :reit über herzoglich-ſächſiſche Theologie, wiefern er in der Hauptſache nur durch ›eologen geführt wurde.

6. Ein „altenburger Conſiſtorial-Streit", 1838—40 [3]), entſtand mlich auf Anlaß einer Fraction ultra-lutheriſcher Geiſtlichen. Das Conſiſto›m zu Altenburg, unter Präſident v. Wüſtemann und Generalſuperintendent ›ſekiel, wollte die praktiſchen Theologen vom „kritiſchen Rationalismus" ehemaligen „Schule" zur poſitivern Chriſtenthumslehre der gegenwärtigen Schule" zurückführen. Dies war der Endzweck des „Reſcripts" vom 13. Nov. 838: einer Mahnung, das ganze ungetheilte Evangelium zu predigen, d. i. die n eigenthümlichen Lehren ebenſo, wie die ihm mit der natürlichen Religion geeinſamen. Bedeutende Antheilnahme des Auslands fand nur ſtatt in Form ›ologiſcher Facultäten-Gutachten. Dieſe, von der Staatsregierung eingeholt d um Mitte des J. 1839 veröffentlicht, in der Hauptſache beinahe einſtimmig, klärten ſich für ein mehr poſitiv-chriſtliches Lehren, nur nicht ebenſo für ſtaatsrchliche Form ſeiner Herſtellung. Die Behörde überließ demnach die Sache ederum ebenſo ihren praktiſchen wie den theoretiſchen Theologen [4]).

1) Ev. KZeitung; herausg. von Hengſtenberg [ſeit 1828 in d. berl. Theologenultät]. — Aug. Hahn: an d. evang. Kirche: Lpz. 1827. (Haſe:) die leipziger Dispuion: Lpz. 1827. Bretſchneider: üb. d. Grundprincipien d. ev. Theol. u. die Stufenge göttl. Offenb. in d. heil. Schrift: Altenb. 1832. — Urkunden, betreffend d. neueſten eigniſſe in d. Kirche u. Theol., zunächſt in Halle u. Berlin: Lpz. 1830. Einzelne Theozen-Gutachten. Ev. KZ. 1830. Nr. 5. 6. 15. 18. 19. 54—59. 84—86. — „Entwurf ier Bittſchrift an deutſche Fürſten; und, Grundſätze d. relig. Wahrheitsfreunde": Kiel 30. Ev. KZ. 1830. Nr. 83. Wiſſenſchaftl. Beleucht. d. Grundſätze d. Philaleth.: Halle 31. Illgen: in ſ. Zeitſchr. f. hiſt. Theol. 1839. 2. H. 67 ff.

2) Matthäi: der Myſticiſmus nach ſ. Begriff, Urſprung u. Unwerth, zuerſt ſtreng iſſenſch. dargeſt. u. geſchichtl. erläut.: Gött. 1832. Görres: die chriſtl. Myſtik: Rgsb. 36. Märklin: Darſt. u. Kritik des modernen Pietiſmus: Tüb. 1839. — Johann›n [Pred. in Kopenhagen]: Unterſuch. d. Rechtmäß. d. Verpflichtung auf ſymbol. Bücher: ltona 1833. Bretſchneider: die Theologie u. d. Revolution, od. d. theol. Richtungen ıſ. Zeit in ihr. Einfluß auf d. polit. u. ſittl. Zuſtand d. Völker: Lpz. 1835. Deſſ.: die Unläſſigkeit d. Symbolzwangs in d. ev. Kirche: ebd. 1841. — Zu dem Streite, zwiſchen)av. Schulz u. Hengſtenberg u. A., über die evang. KZeitung ſeit 1839: vgl.)ieſe ſelbſt, u. Rheinwalds Repertor. 27. Bd., S. 42 ff. 156 ff.

3) „Bedenken d. theol. Facultäten d. Univv. Jena, Berlin, Göttingen, Heidelrg üb. das Reſcript d. Conſiſtor. zu Altenburg; nebſt geſchichtl. Darſt. u. Actenſtücken: ltenb. 1839. Ullmann: die altenburg. Angelegenh. u. die Facultätsgutachten: Hamb. 840. Auſſerdem, Schriften von Klötzner, Richter u. A. Berliner allgem. KZeitung 839. Nr. 1. 2. 31. 63. 70. 82. 86.

4) Wiederholungen, oder auch Vorangänge, im Kleinen: In Kurheſſen, 838: Ein Regierungs-Erlaß, welcher die Beobachtung der Symbole an die Schrift band

§. 282. Aeltere Secten beider Kirchen, seit Mitte 18. Jah

I. **Socinianer**[2]). Diese „Unitarier" dauerten in Siebenbürg Clausenburg, als Mittelpunct) ohne innere Veränderung fort. In Ho nieen, bes. Britannien und Nordamerika, verschmolzen sie mit (vorgefun durch sie geförderten) verwandten Richtungen. Einzelne, wie Lindse Toulmin, Priestley, Ginal, stifteten neue Vernunftchristen-Gemein

II. **Mennoniten, Taufgesinnte**[3]). Ausser dem niederländisch sitze, bestanden Kolonieen in West- und Nord-Deutschland, Preussen, Südrußland, England, Nordamerika; im Ganzen, unter Abnehmen an „Groben", in den Niederlanden, sind wesentlich zu arminianischem Supranaturalismus übergegangen. Der „Feinen" ursprüngliche nismus erhielt sich mehr nur in den Kolonieen.

III. **Baptisten**[4]): in Nordamerika, England und Schottland Dänemark und Deutschland. In dieser an Zahl immer zunehmende scheint am ausgebildetsten die Hervorhebung des Subjectiven und des eben ihr Unterscheidendstes vom herrschenden Kirchenthum.

IV. **Quäker**[5]): in Nordamerika zahlreicher, als in England; (in Irla land, Pyrmont). In der 2. Hälfte 18. Jahrh. begann die Parteiung: nur praktische: in „Nasse und Trockne" [Wet- und Dry-Quakers,

---

und den Gewissen anvertraute, missiel zwei Juristen: Bickell, nach welchen Theologen die Symbole, und Henkel, nach welchem die Gemeinden stimmen sollten, was christlich sei. [Vgl.: Ev. KZeitung 1839. Nr. 94— Darmst. KZeitung 1839. Nr. 155. 188 ff.; Lit.-Blatt 1840. Nr. 31. üb. d. Verpflicht. d. Geistl. auf symb. Schrr.: Cassel 1839. 40.]. — In und in Magdeburg, 1840, gab es ebenfalls mehr nur persönliche für oder gegen Rationalismus. [Rheinwalds Repert. 27, 236—49. Protest in Veranl. d. neuest. kirchl. Ereignisse in Hamburg: Hamb. 1839. die protest. Kirche u. d. symbol. Bücher: ebd. 1840. — Urkunden üb. d. Sintenis: Lpz. 1840. Mittheilungen üb. d. Veranlass. d. kirchl. Darmst. 1841. Paulus: Bemerkk. den Hrn. Bischof [Dräseke] zu Magdeb. Actenstücke üb. d. Gebetsstreit zu Magdeb.: ebd. 1842.].

1) Vgl. §§. 245. 255. 256. Die Fortentwicklung der ältern Secten mehr abgesondert von den Veränderungen in der Kirchen-Theologie, als unter Wirkung mit diesen. Aber jene dreifache kirchentheologische Parteiung, naturalisten- und Rationalisten- und Mystiker-Christenthum, erscheint hier nur in wiegend praktisch-religiöser Gestalt; vermöge des Separatismus von Staats-Kirche und Schul-Wissenschaft. Und, wie schon bisher oder allezeit, standen diese Secten nicht durchaus bloße Bruchstücke oder Abfälle von Kirche, sondern theilweise als formations-Elemente für die nur vorherrschenden „Kirchen". — Grégoire: sectes: Par. 1810. Für die neueste Zeit: die KZeitungen; Rheinwalds Repert. Wiggers, kirchl. Statistik, Hamb. 1843. II. S. 238 ff.

2) *Summa univ. theologiae chr. secundum Unitarios:* Clausenb. 1787. KGsch. 1, 83—135; 4, 149 ff. Walch, neueste RGsch. 5, 175 ff. 7, 347 ff. Rheinwalds Repert. 1840. H. 2. S. 174 ff.

3) Corn. Ris: die Glaubenslehre d. wahren Mennoniten: Hamb. 1776. Hu ger: Relig.-Wesen d. Menn.: Speyer 1830. Fliedner: Collectenreise 1, 133—

4) Kirchenhist. Archiv 1824. H. 3. S. 96 ff. Ev. KZ. 1839. Nr. 91 ff.

5) *Extracts from the Minutes and Advices of the yearly Meeting of* Lond. 1802. *Bennet:* the history of Dissenters during the last thirty years Lond. 1839. Ev. KZ. 1838. S. 806; 1839. S. 782; 1840. S. 141 ff.

für den Menschen: die Idee Gottes im Ich (das Gottes-Bewusstsein), anstatt der Idee des Ich; aber doch als ihm unmittelbar reale Idee, ohne nothwendige Bewährung ihrer Realität, entweder erst durch Denken oder erst durch eine Wirklichkeit des Ideals in der Geschichte.

2. Schelling's, des „früheren" [bis 1813] Naturphilosophie. Deren [ungelöste] Aufgabe war: Aufzeigung der Realität der Idee vom Göttlichen: als einer nicht blos subjectiven, (bei Kant, durch Verstandes-Schluß; bei Jacobi und dem spätern Fichte, in unvermitteltem Gottes-Bewusstsein); vielmehr als einer objectiven, durch des Allgeistes sich Weltwirklichkeit gebende Selbst-Offenbarung in Natur (und Geschichte). Das Göttliche, beinah einseitig in der Aussennatur allein, nicht wenigstens in der Menschengeistes-Geschichte gleichmäßig gesucht, fand sich als ein blos Natur-Göttliches. Es war ein dem christlichen Christo-Theismus mehr entgegenstehender, als zuführender Pan-Theismus.

B. Die „allgemeine Bildung", auf dem Höhepunct.

Die classische Nationalliteratur erhob sich in dieser Periode, mehr als gleichzeitig selbst in Frankreich, zur Höhe ihrer Ausbildung, obwol erst in der dritten zu ihrer ausgedehntesten Einwirksamkeit. In den wirklichen Classikern behielt Dieselbe, als gesellig zu hoch stehend für jenen „Aufklärungs"-Trieb in den untern Schichten, ihre freibildende und doch wesentlich anerkennende Beziehung zum Christenthum. Nur war es die (überall nur individuellen Daseins fähige) Form einer „Religions-Gnosis, unabhängig von Theologie und Kirche". Im Wesentlichen, wie bei Lessing und Herder und Jacobi oder auch Kant und Fichte. Es ward die Idee des Sittlichen und des Schönen als die menschlich höchste und als innerlich Eine hingestellt; der Religion ihr eigenes Gebiet und das Recht ihrer absolaten Nothwendigkeit zuerkannt; die gesellig reine christliche Religion als das reinste wie mächtigste Princip des menschlich Eigensten und Innersten gesteigert. Es war Religions-Idealismus des Genius oder „künstlerischen Geistes": im Unterschiede von dem des „wissenschaftlichen Geistes", wie des „natürlichen religiösen Gemüthes"; im gemeinsamen Gegensatze des kirchlichen oder kirchentheologischen Religions-Realismus; aber auch, als ein nur anderer Gegensatz der Gemeinheit des Empirismus blos verständiger „Aufklärung" und blos-weltlicher Weltauffassung. Schiller starb 1805; Göthe, seit 1773 aufgetreten, starb 1832.[1])

C. Weitere Umgestaltung der Theologie.

Vorherrschaft des „kritischen" Theologen-Rationalismus.

Eine Kantianer-Theologenschule ward nicht die einzige überhaupt. Aber jene ältere reformirende, die exegetisch-historische, musste mit ihr die Herrschaft theilen; verlor auch an ihrer Reinheit, indem sie an Bestimmtheit gewann, durch ihre Aufnehmung des „kritischen" Princips aus Kants Philosophie. Nur allmälig wurde deren übertragender Gebrauch mehr dynamisch als mechanisch, und dadurch theils mehr selbst hervorbringend als wiederholend oder anwendend, theils mehr selbst-kritisch oder eklektisch als dogmatistisch. — Das allen theologischen Halb- wie Ganz-Kantianern bleibende und gemeinsame Princip über bildete der Scheide-Satz für alles Einzelne: das „Moralische sei das allein

1) Binder: Schiller im Verh. z. Christenth.: Stuttg. 1839. Ullmann u. Gustav Schwab: der Cultus des Genius: Hamb. 1840. v. Müller: Göthe in seiner ethischen Eigenthümlichkeit: Weimar 1832. u. v. a.

II. Abſchnitt: Volkskirchenthum in den drei Perio reformirender Wiſſenſchaft und Bildung.

Religiöſes Leben und religiöſe Gemeinſchaft.

Eine ſehr mannichfaltige Umwandlung der Principienlehre war durch oder philoſophiſche oder allgemeine Literatur geſchehn [I. Abſchn.]. Ihr harm Umbau der Volkskirche, wie dem Begründen das Anwenden, entweder entſ nicht entſprochen. Die zwei Haupttheile zu einer Volkskirche, d. h. eben gemäß dem Endzweck des Chriſtenthums, waren wie allezeit: Lehr- und Ge Sitten-Diſciplin, als Ausdruck der Religion; und Verfaſſung, als Religionsgemeinſchaft im Regieren und Verwalten. — In Bezug auf Beide verhal Staatskirchen mehr conſervativ als activ. Der private Unternehmung wenigſtens theilweiſe und allgemach, vom Reden oder Schreiben zum Handeln führen fortgegangen; wiewol in proportionirtem Verhältniſſe zu einander die und praktiſchen Beſtrebungen deſſelben keineswegs geſtanden haben. Sein überlaſſenheit, von Seite der öffentlichen Kirchenregierung, wirkte fördernd zugleich. Ebenſo, ſein territorial-nationales abgeſondertes Auftreten; denn der theoretiſchen Fundamentallehre, ſo iſt noch mehr in dieſem praktiſchen Alles in der beſondern Länderkirchen-Form des Proteſtantiſmus geſchah fache, auch nie überwundene, Schwierigkeit aber blieb: theils, das Haltbare bare aus dem gar mannichfaltigen theoretiſchen Vor- oder Rückwärts wählen und anzupaſſen; theils, das dem Chriſtenthum hiſtoriſch folglich auch der Zeit Gemäße, d. h. ſo Nothwendige wie Mögliche, Staatskirchen annehmbar zu machen. Beide Schwierigkeiten ſind der des wenigen oder langſamen Geſchehns. Gleichwol konnte alles Wiederneue erſt in volkskirchlicher Ausübung ſich voll-bewähren.

Uebrigens war, in Bezug auf neue Stützen oder Veränderungen Verfaſſung, Bedürfniß wie Vermögen keineswegs in allen Ländern die Bewegung im Theoretiſchen war ungleich, ſowie die theologiſche dungsſtufe. Auch zeigte ſich oft Zweierlei auf Einmal: daß die Gnoſis etwas nachlaſſendem Nach-Geſtalten für's Leben allgemein-nothwendig daß im volkskirchlichen oder praktiſchen Bereich das Meiſte auf der Perſönlichkeit Religions-Vertreter beruhe. — Aber, das Bewuſſtſein wie das Vorhandenſein verhältniſſes zwiſchen den privaten oder theoretiſchen Veränderungen Anſicht, welche das religiöſe Leben auch wirklich beſtimmte, und dem Beſtehn allein-gültiger Inſtitutionen, welche es geſetzlich vorſchrieben, iſt durch neueſte Zeit gegangen. [Nur nicht als ein „unendliches Wehe"; ſolches die Extreme-Verfechter als vor- oder rückwärtige Schreier geſchrieen.]

Im erſten Theil des privaten oder auch öffentlichen Verhandelns oder ſuchens, in dem die Religion ſelbſt angehenden, waren drei Gegenſtände ſie alle zog ſich die Zweigetheiltheit der Zeitanſicht, der die Weiterführung Reformation entweder einſchränkenden oder freigebenden. Die Mehrheit verfolgte dieſen zweierlei Mitteln Einen Zweck, chriſtliche Frömmigkeit und Sittlichkeit; Theil misbrauchte das Mittel der Freiheit, zu Unchriſtlichkeit oder doch ſchlaffer wie Religion. — Jene Mehrheit ſelbſt aber vermochte ſich doch auch nicht zu einigen das nothwendige Maaß hinſichtlich jener drei Hauptſtücke. Im Dogma unentſchieden der Quellenſtreit über Schrift und Symbole und Vernunft. Es ſtreitig: ob die Symbole, dieſe von „evangeliſchem" Kirchen-Pneuma einer Zeit gegangene Schrift-Auslegung, normal ſein können oder müſſen für Ebendaſſelbe in folgender Zeit. Denn die Freipartei ſetzte voraus: daß „evangeliſcher" Begriff von in der Kirche" die chriſtlich religiongeſinnte Wiſſenſchaft als deſſen Organ

wenn ein Unterſchied beſtehen ſolle zwiſchen Schrift-Inhalt und Gottes-Wort, ebenſo zwiſchen Buchſtabe und Geiſt. In Cult und Diſciplin ſtritt man: über Eindringkeit durch Verſinnlichung [„Feierlichmachung"], oder Würdigkeit durch Vergeiſtigung [„Vereinfachung"]; über Strenge oder Gelindigkeit der Sittenzucht, über Erziehen zu Sittlichkeit durch Geſetz oder durch Evangelium.

Im zweiten Theil, im religions-gemeinſchaftlichen von Verfaſſung und Kirchenrecht, ward viel geſtritten und wenig ausgemacht über die Grenzen des Gebiets: für Staat und Theologen und Laien. Denn alle Drei fanden mehr Gemach an Vorherrſchaft als an Collegialität. Hier erhielt auch die andre oder äuſſerliche Seite der Frage von Lehr- und Cultus- und Sitten-Geſetz ihre Stelle, (nur nicht Erledigung). Das Streitige war: nicht ſowol die Nothwendigkeit des Daſeins irgendwelcher Beſtimmtheit, für Grund- oder Weſens-Lehren, wie für liturgiſche und diſciplinariſche Formen; aber, auf welche Lehren dieſelbe ſich zu erſtrecken, wie lange Zeit ſie wandelbar zu dauern, durch welche Mittel und Perſonen ſie ſich geltend zu machen habe.

Haupt-Erfolg war der ſchon alte: eine nur noch an Zahl und Macht verſtärkte Opposition von Misvergnügten, bereit zu einem Schiſma; noch auſſer einem doppelten Separatiſmus, der zwei evangeliſchen Kirchen und der politiſch geſchiedenen Kirchenländer. Demgemäß gibt es nur eine Confeſſionen- und Länder- und Parteien-Geſchichte dieſer volkskirchlichen Bewegungen oder Entwicklungen [1]).

§. 283. Volkskirche in vorherrſchend calviniſchen Ländern.

Alle einzelne reformirte Landeskirchen, ſeit Mitte 18. Jahrh., haben im univerſalen Inhalt ihrer Geſchichte weniger eine allgemein-weſentliche Umwandlung ihrer Theologie gehabt; obwol auch Dieſe (zumal als „praktiſche", ſelbſt als „theoretiſche" Theologie) eine nur nicht ſo reiche Literatur, wie die lutheriſche in Deutſchland, erhalten hat. — Um ſo univerſalgeſchichtlicher waren ihre volkskirchlichen Religions-Bewegungen; gerichtet auch auf die Verfaſſung nebſt Cult und Diſciplin, noch öfter auf's Dogma. In Letzterem hat die Oppoſition in zwei Geſtalten auf: entweder, für Herſtellung gröſſerer Kirchenlehr-Strenge, oder für endliche Einführung dogmatiſch-einfachern und moraliſch-lebendigern Chriſtenthums. Entgegen alſo: bald einer Staatskirche und Schultheologie und Weltbildung, welche das Nachlaſſen vom ſtatutariſchen Lehrbegriffe bis zu Umdeuten und Wegdeuten auch der poſitiv-chriſtlichen Lehre ausgedehnt; bald dem Staatskirchen- oder Theologen-Formaliſmus, welcher den vielen beſondern Kirchen- oder Schul-Lehrbeſtimmungen die Kraft der chriſtlichen Grundlehren ſelbſt beimaß, weil ihre gleiche Weſentlichkeit einmal behauptet war, und welcher doch für ein allgemeines Glauben an dieſe Wenig that, durch Zwang oder durch Gründe. — Es war ſehr länder-verſchieden, ob beide Oppoſitionen zugleich auftraten, und ob die eine oder die andre; ebenſo, Maaß und Erfolg und Zeit des Auftretens; ſowie der Charakter als blos ſporadiſcher Bewegung, oder als förmlicher Secte [2]).

1) Der hiſtoriſche Grund und Boden ward, in zweifachem Sinne, mangelhaft feſtgehalten: man meinte oft irgendwie neue Fragen zu behandeln, ſann alſo auf neue Antworten; man faſſte oft den Begriff des Princip-ſeins Chriſti nicht zugleich exegetiſch und hiſtoriſch. So brachte dieſes zuletzt nur Eine Proteſtantiſmus-Princip auch für „Volkskirche" nicht zu Einigung über das Weſen des Proteſtantiſmus: Einheit in Mannichfaltigkeit, und Sein in Fortbewegung.

2) Für die letzten Jahrzehnte dieſer mehr fragmentariſchen Bewegungs-Geſchichte, als ſchon Entwicklungs-Geſchichte, vgl. überh.: die Kirchenzeitungen u. öffentl. Blätter.

II. Abſchnitt: Volkskirchenthum in den drei Perioden reformirender Wiſſenſchaft und Bildung.

Religiöſes Leben und religiöſe Gemeinſchaft.

Eine ſehr mannichfaltige Umwandlung der Principienlehre war durch theologiſche oder philoſophiſche oder allgemeine Literatur geſchehn [I. Abſchn.]. Ihr hat Anbau Umbau der Volkskirche, wie dem Begründen das Anwenden, entweder entſprechend nicht entſprochen. Die zwei Haupttheile zu einer Volkskirche, d. h. eben gemäß dem Endzweck des Chriſtenthums, waren wie allezeit: Lehr- und Cultus Sitten-Diſciplin, als Ausdruck der Religion; und Verfaſſung, als Form der Religionsgemeinſchaft im Regieren und Verwalten. — In Bezug auf Beide verhielten Staatskirchen mehr conſervativ als activ. Der private Unternehmungsgeiſt wenigſtens theilweiſe und allgemach, vom Reden oder Schreiben zum Handeln oder Führen fortgegangen; wiewol in proportionirtem Verhältniſſe zu einander die theoretiſchen und praktiſchen Beſtrebungen deſſelben keineswegs geſtanden haben. Seine Selbſtüberlaſſenheit, von Seite der öffentlichen Kirchenregierung, wirkte fördernd und hemmend zugleich. Ebenſo, ſein territorial-nationales abgeſendertes Auftreten; denn, gleichwie der theoretiſchen Fundamentallehre, ſo iſt noch mehr in dieſem praktiſchen Kreiſe Alles in der beſondern Länderkirchen-Form des Proteſtantiſmus geſchehn. Eine vielfache, auch nie überwundene, Schwierigkeit aber blieb: theils, das Haltbare oder Annehmbare aus dem gar mannichfaltigen theoretiſchen Vor- oder Rückwärts volkgemäß auszuwählen und anzupaſſen; theils, das dem Chriſtenthum hiſtoriſch Gemäße und folglich auch der Zeit Gemäße, d. h. ſo Nothwendige wie Mögliche, den Kirchen und Staatskirchen annehmbar zu machen. Beide Schwierigkeiten ſind der Erklärungsgrund des wenigen oder langſamen Geſchehns. Gleichwol konnte alles entweder Neue oder Wiederneue erſt in volkskirchlicher Ausübung ſich voll-bewähren.

Uebrigens war, in Bezug auf neue Stützen oder Veränderungen der Diſciplin und Verfaſſung, Bedürfniß wie Vermögen keineswegs in allen Ländern gleich. Der die Bewegung im Theoretiſchen war ungleich, ſowie die theologiſche oder allgemeine Bildungsſtufe. Auch zeigte ſich oft Zweierlei auf Einmal: daß die Gnoſis Einzelner nur bei etwas nachlaſſendem Nach-Geſtalten für's Leben allgemein-nothwendig werde; und daß im volkskirchlichen oder praktiſchen Bereich das Meiſte auf der Perſönlichkeit der Religions-Vertreter beruhe. — Aber, das Bewuſſtſein wie das Vorhandenſein eines Mißverhältniſſes zwiſchen den privaten oder theoretiſchen Veränderungen geltender Anſicht, welche das religiöſe Leben auch wirklich beſtimmte, und dem Beſtehn öffentlich allein-gültiger Inſtitutionen, welche es geſetzlich vorſchrieben, iſt durch die ganze neueſte Zeit gegangen. [Nur nicht als ein „unendliches Wehe"; ſolches haben nur die Extreme-Verfechter als vor- oder rückwärtige Schreier geſchrieen.].

Im erſten Theil des privaten oder auch öffentlichen Verhandelns oder nur Verſuchens, in dem die Religion ſelbſt angehenden, waren drei Gegenſtände. Durch ſie alle zog ſich die Zweigetheiltheit der Zeitanſicht, der die Weiterführung der alten Reformation entweder einſchränkenden oder freigebenden. Die Mehrheit verfolgte mit dieſen zweierlei Mitteln Einen Zweck, chriſtliche Frömmigkeit und Sittlichkeit; nur ein Theil misbrauchte das Mittel der Freiheit, zu Unchriſtlichkeit oder doch ſchlaffer Moral wie Religion. — Jene Mehrheit ſelbſt aber vermochte ſich doch auch nicht zu einigen über das nothwendige Maaß hinſichtlich jener drei Hauptſtücke. Im Dogma nämlich blieb unentſchieden der Quellenſtreit über Schrift und Symbole und Vernunft. Es blieb ſtreitig: ob die Symbole, dieſe von „evangeliſchem" Kirchen-Pneuma einer Zeit aus gegangene Schrift-Auslegung, normal ſein können oder müſſen für Ebendaſſelbe in nachfolgender Zeit. Denn die Freipartei ſetzte voraus: daß „evangeliſcher" Begriff vom „Geiſt in der Kirche" die chriſtlich religiongeſinnte Wiſſenſchaft als deſſen Organ anerkenne; ſo

al wenn ein Unterſchied beſtehen ſolle zwiſchen Schrift-Inhalt und Gottes-Wort, ebenſo ie zwiſchen Buchſtabe und Geiſt. In Cult und Diſciplin ſtritt man: über Eindringhkeit durch Verſinnlichung [„Feierlichmachung"], oder Würdigkeit durch Vergeiſtigung „Vereinfachung"]; über Strenge oder Gelindigkeit der Sittenzucht, über Erziehen zu ittlichkeit durch Geſetz oder durch Evangelium.

Im zweiten Theil, im religions-gemeinſchaftlichen von Verfaſſung der Kirchenrecht, ward viel geſtritten und wenig ausgemacht über die Grenzen des ntheils: für Staat und Theologen und Laien. Denn alle Drei fanden mehr Gehmack an Vorherrſchaft als an Collegialität. Hier erhielt auch die andre oder äuſſerliche Seite der Frage von Lehr- und Cultus- und Sitten-Geſetz ihre Stelle, (nur nicht Erledigung). Das Streitige war: nicht ſowol die Nothwendigkeit des Daſeins irgendwelcher Beſtimmtheit, für Grund- oder Weſens-Lehren, wie für liturgiſche und diſciplinariſche Formen; aber, auf welche Lehren dieſelbe ſich zu erſtrecken, wie lange Zeit ſie unwandelbar zu dauern, durch welche Mittel und Perſonen ſie ſich geltend zu machen habe.

Haupt-Erfolg war der ſchon alte: eine nur noch an Zahl und Macht verſtärkte Oppoſition von Misvergnügten, bereit zu einem Schiſma; noch auſſer einem doppelten Separatiſmus, der zwei evangeliſchen Kirchen und der politiſch geſchiedenen Kirchenländer. Demgemäß gibt es nur eine Confeſſionen- und Länder- und Parteien-Geſchichte dieſer volkskirchlichen Bewegungen oder Entwicklungen [1]).

§. 283. Volkskirche in vorherrſchend calviniſchen Ländern.

Alle einzelne reformirte Landeskirchen, ſeit Mitte 18. Jahrh., haben zum univerſalen Inhalt ihrer Geſchichte weniger eine allgemein-weſentliche Umwandlung ihrer Theologie gehabt; obwol auch Dieſe (zumal als „praktiſche", ſelbſt als „theoretiſche" Theologie) eine nur nicht ſo reiche Literatur, wie die lutheriſche in Deutſchland, erhalten hat. — Um ſo univerſalgeſchichtlicher waren ihre volkskirchlichen Religions-Bewegungen; gerichtet auch auf die Verfaſſung nebſt Cult und Diſciplin, noch öfter auf's Dogma. In Letzterem trat die Oppoſition in zwei Geſtalten auf: entweder, für Herſtellung größerer Kirchenlehr-Strenge, oder für endliche Einführung dogmatiſch-einfachern und moraliſch-lebendigern Chriſtenthums. Entgegen alſo: bald einer Staatskirche und Schultheologie und Weltbildung, welche das Nachlaſſen vom ſtatutariſchen Lehrbegriffe bis zu Umdeuten und Wegdeuten auch der poſitiv-chriſtlichen Lehre ausgedehnt; bald dem Staatskirchen- oder Theologen-Formaliſmus, welcher den vielen beſondern Kirchen- oder Schul-Lehrbeſtimmungen die Kraft der chriſtlichen Grundlehren ſelbſt beimaß, weil ihre gleiche Weſentlichkeit einmal behauptet war, und welcher doch für ein allgemeines Glauben an dieſe Wenig that, durch Zwang oder durch Gründe. — Es war ſehr länder-verſchieden, ob beide Oppoſitionen zugleich auftraten, und ob die eine oder die andre; ebenſo, Maaß und Erfolg und Zeit des Auftretens; ſowie der Charakter als blos ſporadiſcher Bewegung, oder als förmlicher Secte [2]).

---

1) Der hiſtoriſche Grund und Boden ward, in zweifachem Sinne, mangelhaft feſtgehalten: man meinte oft irgendwie neue Fragen zu behandeln, ſann alſo auf neue Antworten; man faſſte oft den Begriff des Princip-ſeins Chriſti nicht zugleich exegetiſch und hiſtoriſch. So brachte dieſes zuletzt nur Eine Proteſtantiſmus-Princip auch für „Volkskirche" nicht zu Einigung über das Weſen des Proteſtantiſmus: Einheit in Mannichfaltigkeit, und Sein in Fortbewegung.

2) Für die letzten Jahrzehnte dieſer mehr fragmentariſchen Bewegungs-Geſchichte, als ſchon Entwicklungs-Geſchichte, vgl. überh.: die Kirchenzeitungen u. öffentl. Blätter.

I. Deutſche Schweiz, züricher Kirche.

1. Das Einflußreichſte, von politiſcher und allgemeinkirchlicher Seite [illegible] wurde: die franzöſiſche Revolution; und der craſſe Gegenſatz des einheimiſchen wie des ultramontanen Katholiciſmus; und der ſchon urſprüngliche enge Zuſammenhang des Religiöſen mit der freien politiſchen Verfaſſung. So ſchloß ſich die theologiſche Wiſſenſchaft (dargeſtellt in Baſel, Bern und Zürich) von der freiern deutſchen an; jedoch ohne völlig gelingende Abwehr einer Gegentur des kirchlich wie bürgerlich atomiſtiſchen Radicaliſmus. — Religiöſe gebniſſe inſonderheit traten hier von der verſchiedenſten Art ein; alle blos comm. [Als Fanatiſmus [1]): Die Brüggler, im Canton Bern, unter Kohler um 1[illegible] Die Wildenſpucher, im Canton Zürich, unter Margarethe Peter 1812.]

2. „Die chriſtliche Gemeinde in S. Gallen" [2]): ein nach dem J. 18[illegible] entſtandener kleiner Separat-Verein, im Sinne des (vielmehr praktiſch- als dogmatiſch-religiöſen) Latitudinariſmus.

3. Der züricher Volkskirchen-Aufſtand, 1839 [3]). Zu Anfang des J. 39 ward des Dav. Strauß Berufung zu theolog. Profeſſur beſchloſſen, vom „großen Rath" und „Regierungsrath", als den höchſten Cantons-Behörden. In denen hatte, unter Führung des Bürgermeiſters Hirzel, erſt ſeit einigen Jahren die radicale Partei das Uebergewicht erlangt, über die reformgeſinnte wie über die altgläubige. Vergeblich blieb der Widerſpruch eines Theils der Theologenfamilie, ſowie des geſammten „Kirchenraths" oder Collegiums der Stadtprediger. Da traten im Canton Laien und Geiſtliche zuſammen, in „Gemeinden-Verſammlungen zur Wahrung der Landeskirche". Die zugleich politiſche Faſſung lag in der Natur der Sache und des Landes. Der Centralausſchuß von Volks-Abgeordneten aus den eilf Cantonsbezirken, erſt in Wädenswyl und dann in Zürich, erlangte die Zurücknahme jenes Beſchluſſes, am 18. März. Hingegen blieb erhalten das fernere Verhandeln der Volkspartei, durch ihren Central-Comité unter Hirzel-mann-Landis, mit beiden Räthen um Sicherſtellung der Landesreligion auch für die Zukunft. Darum, der bewaffnete Zug mehrer Gemeinden, vornehmlich unter Hirzel, Pfarrer in Pfäffikon, gegen die Stadt, am 6. September. Jedoch, der augenblickliche äuſſere Sieg der einen Religionspartei hat ihr nicht die Herrſchaft über die andre geſichert. Schon die neue Großraths-Wahl 1842 zeigte als den alleinmöglichen dauernden Zuſtand: ein mit beiderſeitiger Mäßigung Nebeneinanderbeſtehn der alt- und der neu-geſinnten Partei.

II. Franzöſiſche Schweiz, genfer Kirche [4]).

Ein zweifacher, ganz entgegengeſetzter, auswärtiger Einfluß zog dieſe ſonſt ruhig fortſchreitende zweite Urkirche, Genf und Waadt-Land, in den Strom

---

1) Brüggler: *Acta hist. eccl.* 17, 1031 ff. Trechſel: Beiträge z. Geſch. d. ſchweiz. reform. Kirche: Bern 1841. I. — Wildenſpuch: Meyer: Gräuelſcenen in Wildenſpuch: Zürich 1824. Jarcke: verm. Schrr., München 1839.

2) „Grundlage e. chr. Gemeinde in S. Gallen": S. Gallen 1838.

3) Rheinwalds Repert. 25, 180. 268; 26, 56. 245; 27, 156. 259; 28, 245; 29, 186. 279; 30, 271. Strauß: Sendſchr. an Hirzel, Orelli u. Hitzig, nebſt Zuſchrift an das zür. Volk: Zürich 1839. (Lücke:) Strauß u. die züricher Kirche: Baſel 1839. Der Kampf d. Principien im Canton Zürich; in Illgens Zeitſchr. 1840. 3. Heft. Gelzer: die straußiſchen Zerwürfniſſe in Zürich von 1839: Hamb. 1843.

4) Archiv f. KGſch. 5, S. 113—236. *Chenevière:* précis des débats théolog. qui depuis quelques années ont agités la ville de Genève: Gen. 1824. Hist. véritable des Momiers: Par. 1824. Geſch. d. ſogen. Momiers: Baſel 1825. *Bost:* défense des fidèles

mehr theologiſcher als blos religiöſer Parteiung. Das philoſophiſche Frankreich des 18. Jahrh. gab der herrſchenden Theologie eine rationaliſtiſche Faſſung des Calviniſmus. Dieſe wiederum ſelbſt, zugleich der aus England einwirkende Methodiſmus, Beide riefen die Herſtellungspartei der „Momiers“ hervor, welche (nach ihrem erſten Entſtehn im 2. Jahrzehnt 19. Jahrh.) 1831 ſich noch als „evangeliſche Geſellſchaft“ aufſtellen konnten. — Die fortdauernde Vorherrſchaft der neu-calviniſchen Staats- u. Theologen-Kirche aber beurkundete ſich ſchon durch die Reformations-Jubelfeier 1835, ſowie durch ihre Erklärung über die „helvetiſche Confeſſion“ und über das dogmatiſche Reformations-Recht im J. 1839. Das Daſein einer Kirchen-Spaltung kam 1845 zu Tage: durch den Austritt zahlreicher Prediger aus dem Staatskirchen-Amte, ſeit 12. Nov. 45.

III. Das calviniſtiſche Frankreich [1])

war nach Mitte 18. Jahrh., in wiſſenſchaftlich-theologiſcher und religiös-kirchlicher Hinſicht, hinter ſeiner eignen Vorzeit wie gegen die übrigen reformirten Länder zurückgeblieben. Das fürerſt wichtigſte Ereigniß zur Wiederbelebung wurde die Société évangelique zu Paris [Taitbout-Capelle] ſeit 1832, in Zuſammenhang mit einer gleichbenannten zu Genf; beſtimmt für Evangeliſirung des katholiſchen oder auch des calviniſchen Frankreich.

IV. Niederlande [2]).

1. Die hier am früheſten geübte ſtaatskirchliche Duldung, ſowie der theologiſche Einfluß Deutſchlands, hat in der herrſchenden Theologie mehr nur Milderung als eigentliche Veränderung des dordrechter Calviniſmus veranlaſſt. Die theologiſche Literatur blieb mehr, als ſonſt in der reformirten Kirche, durch Gelehrſamkeit ausgezeichnet.

2. Unter den Parteien, iſt ſeit 1834 zu Utrecht in die Stelle der Collegianten eine (Dieſen gerade entgegengeſetzte) ultra-dordracener Orthodoxen-Fraction unter Scholte (de Cock) eingetreten. Die Remonſtranten-Gemeinden waren in ſtetem Abnehmen an Seelenzahl [bis auf 5000]. — Aber ein in jedem Betracht merkwürdiger Verein „Christo sacrum“ trat, nach ſeiner erſten Gründung 1797, im J. 1801 öffentlich hervor, in der franzöſiſchen reformirten Gemeinde zu Delft, durch Onder de Wyngaart Canzius und Iſaak van Haaſtert. Sein keineswegs ſynkretiſtiſcher Unionscharakter war: in der Einen Weſenslehre des Chriſtenthums allen kirchen- oder ſchul-geſchiedenen Chriſtenparteien einen Einigungspunct zu geben, aus dieſen eine „Chriſto geweihete“ Gemeinde zu ſammeln. Er machte ihn (jedoch eben nur in dieſer Beziehung) den Herrnhutern ver-

---

de l'église de Gen. constitués en égl. indépend.: Par. 1825. Darmſt. KZeit.: 1829. Nr. 81. 86. 157. 1832. Nr. 57. 137. 168. 1835. Nr. 68. Ev. KZeit.: 1829. Nr. 63 ff. 1831. Nr. 34. 76. 1832. Nr. 8. 54. 89. *Malan:* le procès du méthodisme de Genève: Gen. 1835. Rheinwald: Acta hist. eccl. 1835. S. 484—506. 1837. S. 790. Jubilé de la réform. de Genève: Gen. 1835. Das Schiſma: Ev. KZ. 1845. Nr. 101. 102. 105.

1) Reuchlin: Chriſtenth. in Frankreich, S. 359 ff. Monod's Predigt in Lyon 20. März 1831: S. Gallen 1838. — Lutheriſcherſeits: La saine doctrine et la haute importance des sacramens de la nouvelle alliance institués par Jésus Christ: Par. 1836.

2) Archiv f. KG. 1, 2, 170 ff. 3, 155 ff. Kirchenhiſt. Archiv 1823. 1, 72 ff. Fliedner: Collectenreiſe nach Holland u. England: Eſſen 1831. 2 Bde. Auguſti: Beiträge z. Gſch. u. Statiſtik d. evang. Kirche: Lpz. 1837. II.: Kirche u. Theol. in d. Niederlanden. Rheinwald: Acta hist. eccl. 1836. S. 561—84. Die Unruhen in d. niederländ. reform. Kirche von 1833 bis 1839; von X., herausg. von Gieſeler: Hamb. 1840.

wandt. Jene Eine Weſenslehre war ihm die von der Erlöſung; Dieſe a
gefaſſt nach ihren zwei Seiten ungetrennt: als Verſöhnung oder die Gottes
erwerbendes Verdienſt, und als zu Buße oder Heiligung leitende Geiſtesſ
Chriſti. So bildet er einen gleichen Gegenſatz der Auflöſung des Chriſtenth
in bloſe Moral (nach gemeiner Weltbildung), aber auch der Zerſetzung d
in Poly-Dogmatiſmus (nach gemeinem Kirchen-Scholaſticiſmus).

V. Schottland [1]).

1. Die ſchottiſche Kirche behielt, unter allen Theilkirchen Calvins, am m
ihre gleich anfängliche Inſichgeſchloſſenheit. Indeß entſtanden ſeit dem 18. Jah
noch abgeſehn von den Diſſenters aus älterer Zeit, auch in ihr ſelbſt zu
große Unterſchiede der Faſſung des Proteſtantiſmus. — Nach deſſen dogma
tiſch-religiöſer Seite, theilten ſich auch die der Staats-Kirche angehörig
Schotten in „Evangeliſche" und „Moderate", d. i. ſtrenger Kirchengläu
und mehr Latitudinariſche. Und im Grunde dieſelben zwei Lehr-Parteien
ſich dann ebenſo in praktiſch-religiöſer und religionsgemeinſchaftl
Hinſicht gegenüber. Denn die auf Lehren und Sitten zugleich ſich erſtre
Diſciplin hing äuſſerlich von der Verfaſſung ab. Daher hat der ſchottiſche
und Verfaſſungs-Streit, von ſeinem Anfang in der 1. Hälfte 18. Jahrh. bis
jetzt, eine durchaus zugleich praktiſch- und theoretiſch-religiöſe Bedeutung gehabt.

2. Hauptmomente des Streits waren: Das vereinte Preſbyterium der
erſten „Seceders": zuerſt unter Erskine, ſeit 1732 und 1747. — Der Staats
kirchen-Widerſtand: beſ. unter William Robertſon in Edinburgh 1758—80,
† 1793, und Hugo Blair † 1800. — Die Umſtimmung der herrſchenden Mo
deraten ſelbſt, mehr für's Poſitive chriſtlicher Lehre: ſeit Anfang 19. Jahrh. beſ.
durch Thom. Chalmers von 1815 an. — Hingegen, Fortdauer des Streits inn
halb der ſtaatskirchlichen „Generalverſammlung", über „Staat und Kirche", ver
nehmlich über das Prediger-Wahlrecht des Parlaments und der Patrone einer
ſeits, der Gemeinden andrerſeits: bis zur „Veto-Acte" 1834. — Endlich, und
deren Nichtbeſtätigung durch die oberſte engliſche Staatsregierung, ſeit 1842 u. 43:
die Vereinigung der ältern „Original-Seceders" und der neuern „Non-Intrusio
nists", [der Letztern, unter Dav. Welſh und Chalmers, Prof. in Edinburgh], zur
Ausſcheidung Beider von der Staatskirche; jedoch ohne „Voluntariſm" und „In
dependentiſm". So beſtehen ſeit 1843 die „Staatskirche" und eine „freie
Kirche" [d. i. ſtaat-freie Gemeinden- und Prediger- oder Volks-Kirche], geiſtlich
repräſentirt durch zwei „Generalverſammlungen", als in der Verfaſſung zwei
ſchottiſche Kirchen.

VI. England [2]).

1. Die Hochkirche in ihrem geſetzlichen Beſtand.

Die durch den Staat herrſchende biſchöfliche Hochkirche [high church] hat
auch ſeit Mitte des 18. Jahrh., ziemlich unverändert fortbeſtanden. Freilich, nur

---

1) Gemberg: d. ſchott. Nationalkirche nach ihrer gegenwä. innern u. äuſſern Ver
faſſung: Hamb. 1828. Sack: die Kirche v. Schottland: Heidelb. 1844. 45. 2 Th. So
dow: die ſchottiſche Kirchenfrage; mit Documenten: Potsd. 1845.

2) *The Book of common prayer and Administration of the Sacraments:* Oxf.
1774. Herbert Marſh: vergleichende Darſtell. d. proteſt.-engl. u. röm.-kath. Kirche
a. d. Engl. von Schreiter: Sulzb. 1821. Chlebus: üb. d. Verhältn. d. biſchöfl. Kirche
England z. urſpr. apoſtol.: Berl. 1842. — Funk: d. Organiſirung d. engl. Staatskirche:
Altona 1829. Schüberth: der Ritus d. anglic. K. u. d. 39 Artikel: Berl. 1842. Gü

in einem immer abnehmenden Theile ihrer Glieder als wirklich wirkſames Princip. Ihr verhältnißmäßig ſtillſtehender „Proteſtantiſmus" ward kein ausreichendes Gegenmittel wider die Zeit. Auch nicht, gegen die der anglicaner Reformation und Kirche urſprünglichen zwei Eigenſchaften: den Nicht-Anſchluß einer großen Zahl der Bevölkerung an die formell öffentliche Lehre; und, die Nahverwandtſchaft der praktiſch-religiöſen Kirchendiſciplin mit dem Katholiſchen. Die Kirchen-Verfaſſung, eine mehr politiſche als entweder katholiſche oder evangeliſche „Hierarchie", ergab keine feſte Grenze oder Schranke, wider das Ausbeugen der alten oder neuen Andersdenkenden. Das zeigten: die Extreme nach beiden Seiten hin, entweder bis zu einem Ultra-Proteſtantiſmus, oder bis zum römiſchen Katholiciſmus; ebenſo, das Wachsthum der ältern Diſſenters-Secten; auch der wenigſtens häufige Indifferentiſmus des induſtriell bürgerlichen Weltſinnes, oder doch eines beliebigen „private-judgment". Die engliſche Staatskirche trug den Charakter des engliſchen Weſens: Freiheit in Bezug auf die Sache, nur nicht ebenſo gegenüber der Form.

Die wirkliche ſtaatskirchen-gerechte Lehr- und Religions-Verwaltung blieb indeß noch immer mächtig und auch wirkſam vertreten: die Theologie, durch die Facultät Oxford; der Cultus und Volksunterricht, durch die Mehrheit der Biſchöfe und Prediger. Nur trat, zu den ſchon alten Mängeln der praktiſchen Theologie, eine Katholiciſmus-Gefahr für die theoretiſche Theologie ein; oder vielmehr, durch Dieſe für den bisherigen Proteſtantiſmus-Begriff des Hochkirchenthums ſelbſt. Die Gefahr beſtand in Vertauſchung der „ultra-proteſtantiſchen" mit einer ſemi- und dann total-katholiſchen Deproteſtantiſirung; nach einer vorgeblich neuen, aber ähnlich ſchon dageweſenen Theorie und Taktik.

„Puseyism" [1]). Im J. 1833 trat eine eigene „Theologie von Oxford" hervor; nur zunächſt durch die Profeſſoren daſelbſt, Puſey, Keble, Newman, Williams, Palmer, Cary; bald noch viele Andre. Erſtes Unternehmen und Organ war: die Herausgabe von neunzig „Abhandlungen für die Zeiten" [*Tracts for the Times*], nebſt altkirchlichen Schriften. Zweck war: Zurückführung der nachgiebigen Staatskirchen-Praxis zum urſprünglichen auch engliſch-„katholiſchen" Kirchenbegriff, zu deſſen zwei Weſensmerkmalen: Einheit und Epiſkopat, als ununterbrochenen Fortſetzungen aus der Apoſtelzeit, und als nur im Prieſterthum darſtellbaren Charakteren apoſtoliſcher Kirchen-Aechtheit. Solcher Neo-Proteſtan-

---

ler: die vollſt. Liturgie u. d. 39 Artikel d. Kirche v. England: Altenb. 1843. Uhden: die Zuſtände d. anglic. Kirche (Verfaſſ. u. Cultus): Lpz. 1843. — Riemeyer: Betrachtt. auf Reiſen; nach England: Halle 1822. Fliedner: Collectenreiſe nach Holland u. England: Eſſen 1831. v. Gerlach: üb. d. relig. Zuſtand d. anglic. Kirche im J. 1842: Potsd. 1842. Kniewel: Reiſeſkizzen, vornehml. a. d. Heerlager d. Kirche: I. England: Lpz. 1843. — *Bogue* and *Bennet:* history of the Dissenters: Lond. 1833. 4 t. Krohn; in Studien u. Kritiken 1833. 1. Heft. — Vgl. überh. die zwei berliner KZeitungen.

1) Unter den „Abhandlungen": *Keble: on primitive Tradition. Newman: Lectures on the prophetical office of the church, viewed relatively to Romanism and Popular-protestantism:* Oxf. 1841. Vgl.: *Pusey: Lettre to the Lord Bishop of Oxford:* Oxf. 1840. Newman's 90ſte Abhandlung von 1841 üb. d. 39 Artikel. Puſey's Sendbrief an den Erzbiſchof von Canterbury. — A complete view of Puseyism, by *R. Weaver;* der Puſeyismus in ſ. Lehren u. Tendenzen: Lpz. 1844. *Merle d'Aubigné:* Oxford et Genève: Gen. 1844. Fock: in d. „tüb. Jahrbb. d. Gegenwart", Aug. 1844. [v. Meſtral: die theol. Schule Oxfords; a. d. Franzöſ.: Aarau 1844. Schleyer: der Puſeyismus: Freiburg 1845.]. Neues Repertorium, von Bruns u. Häfner; im Mai- u. Juli-Heft 1846. — Ev. KZ. 1840. Nr. 11. 23. Dorner: das Princip unſ. Kirche: Kiel 1841. Rudelbach: in Zeitſchr. f. luth. Theol. u. K., 1842. H. 3. Thierſch: in Harleß Zeitſchr. f. Prot. u. K. 1842. S. 341 ff. — Allg. berl. KZ. 1846. Nr. 12. 32.

tismus wie Neo-Katholicismus stellte sich dar als: Aufhebung zugleich des rö-
schen Katholicismus, und des gemeinkirchlichen wie des unkirchlichen oder Un-
Protestantismus, in einem Dritten. Und Dieses selbst bestand in dem Princ-
eben jener angeblich neuen Unions-Lehre oder allein ächten Reformations-Theo-
in dem Satze: daß „die Auslegung der heiligen Schrift in der ältesten Kirche
alle Zeiten die einzige Glaubensregel sei"; also in der sogenannten „primit-
und katholischen Tradition". — Seit 1845 zog die neue Theologie
römische Kirche ein [1]).

2. Die alten und neuen Dissenters, als Reformers.

Bald nach Mitte des 18. und noch mehr seit Anfang des 19. Jahrh. wu-
(durch das Wachsthum der Secten, der Dissenters, vor Allen auch der kat-
Bekehrten, sowie Derer die nicht für Reform sondern für gar Nichts waren
felhaft, ob die Staatskirche die im Volk herrschende sei. — Zwei, innerh-
„Kirche" selbst immer mehr erstarkte, private Reformparteien waren
zeitig entgegengetreten: dem passiven und dem activen [puseyitischen]
kirchen-Misbrauche, wie dem Welt- oder Nicht-Kirchen-Unfuge. Die „e-
lische Partei" [the evangelical party, im Unterschiede von the high-
party] wurde dargestellt durch Cambridge statt Oxfords, sowie in einer Th-
logen- und gebildeten Laien-Diaspora. Sie vertrat den Protestantismus des
ächten „Latitudinarismus": welchem höher und fester, als die Hoch-
das biblisch-positive Christenthum stand; mit seiner vor allem moralisch
bindenden Kraft, die Gemeinheit des common sense zu besiegen, die Auctoritäts-
Bequemlichkeit des Katholicismus zu ersetzen. — Eine andre, die „meth-
distische" Partei suchte nur die „unmittelbare religiöse" Seite des Protestan-
tismus der Staats- oder Parteien-Kirche abzugewinnen oder mitzutheilen.

Daneben ging ein öffentliches Reform-Bestreben des Staates her. Der
(anfangs vergeblichen) Forderungen der Opposition seit Ende 18. Jahrh. (
unter Fox), folgte seit 1828 eine Reihe von „Kirchenreform-Bills" des
Parlaments. Diese betrafen: theils eine liberalere Stellung der protestantischen
und katholischen Dissenters; theils Umwandlung der bischöflichen Kirche selbst von
blosem Kirchen-Dienste in Religion-Dienst. Das Geschick des Protestantismus
von England ist wieder so unentschieden, wie im 17. Jahrhundert.

Noch entstanden zwei neue Reform-Secten; jedoch unter sich ganz ver-
schieden. Der Fanatismus der einen erwartete das Heil von der Wieder-
kunft des Herrn: „Neu-Israeliten"; von Johanna Southcote aus Devon-
shire, als zweiter Messias-Gebärerin, † 1814. — Die reinere, aber entschiedenste
[absolute] Mystik der andern [2]) suchte das Heil im Erneuern der uranfäng-
lichen apostolischen Pneuma-Prophetik der Geistesfülle vor aller Schrift wie

1) Und doch war sie von „Lutheranern", wie die hochkirchliche überhaupt, als „eccle-
sia lutheranizans" begrüßt worden. Sie selbst aber hatte das Luther- wie Calvin-Princip
noch viel weniger gehabt, als das römische Katholicismus-Princip. Ihr Princip war die
Meinung oder Hypothese: der heilsnothwendige Theil des Schriftinhalts sei in einigen
ältesten Kirchenvätern für immer geoffenbart. Nun hatte aber das hiermit von ihr an-
erkannte „Pneuma in der Kirche noch ausserhalb der heiligen Schrift" sich in der That
noch in der spätern Kirche weiterentwickelt oder geoffenbart. So blieb, nach historischem
Recht und folgerecht, nur die Anerkenntniß der römischen Kirche.

2) Rheinwald Acta hist. eccl. 1837. S. 793—867. Ev. KZ. 1839. Nr. 88. 97.
Hohl: Bruchstücke a. d. Leben u. d. Schriften Irvings: S. Gallen 1839.

Kirche und Wissenschaft: „Irvingisten"; von Edward Irving, 1822—32 Prediger an der caledonischen oder schottischen Presbyterianer-Kirche zu London.

Endlich, auch der Socialismus [§. 276. II. III. u. §. 280. a. E.] ist als Weltverbesserung aufgetreten. Robert Owen, nur geboren in Schottland, wirkt bereits seit einigen Jahrzehenten, vornehmlich in England nebst Amerika, [dort keineswegs nur zu Lanark], für das die Welt verrückende System; ohne ernstliche Hinderung von Seite des Staats und der Staatskirche. — Diese Theorie zu einer neuen socialen Welt wiederholte nur die zwei allgemeinsten Grundsätze des socialistischen Eudämonismus oder Erden-Geistes, mit seiner Achtserklärung gegen alles Ideale: den vom nur-irdischen Menschen-Zweck oder Wesen; und den von der Untauglichkeit oder Verderblichkeit aller Mittel bisher, welche ein Ueberirdisches oder Uebersinnliches voraussetzten. Sie stützt aber dieselben auf einen absoluten Individualitäts-Determinismus. Dieser erklärt individuelle Natur-Bestimmtheit für das Wesen auch des Menschen wie jedes Dings; so gilt das sich Anschliessen aller Menschen-Vorstellungen und Einrichtungen an das Natur-bestimmte, für das allein Natur-gemäße. Die Verwerfung aller besondern moralischen Lehren liegt in diesem Determinismus schon selbst [1]).

VII. Nord-Amerika [2]).

1. Die ursprüngliche Religions- und Kirchen-Verfassung, in den Anfangszeiten brittischer Ansiedelung seit 1. Hälfte 17. Jahrh., war die der „Congregationalisten": eine gemäßigt independentische. Seit der bestimmtern staatlichen Stellung zu Alt-England, besonders seit Anfang 18. Jahrh., gelangte (ausser mannichfachen kleinen Dissenters-Parteien) zur Theilherrschaft: Presbyterianer-, Baptisten-, Episkopalen-, Methodisten-Religion und Kirche.

2. Schon etwas vor Mitte des 18. Jahrh. erscheint die dann gebliebene zweifache Grundgestalt nordamerikanischen Religions- und Kirchen-Lebens; und zwar in ihrem noch größern Gewicht, als seine vielgestaltige Besonderung in

1) In Summa: Der Mensch ist eigentlich oder an sich das geschiedenste Thier; factisch aber bisher so dumm gewesen, daß er seine Geschiedtheit nicht eingesehen. Es ist der alte [z. B. vom Sophist Protagoras aufgestellte] Welt- und Menschen-Naturbegriff, in aller Atomistik von Demokrit bis auf Herbart gelegen; eine Vereinbarung des sonst sich widerstreitenden Fatalismus und Casualismus, durch die Annahme, daß alle Individuen als solche in ihrer natürlichen Organisation zugleich ihre ganze Entwicklung vorausbestimmt erhalten haben. Dann so findet die wirkliche oder scheinbare Zufälligkeit, neben der Nothwendigkeit, ihre Erklärung; eben durch die große Verschiedenheit der Individuen und ihrer „Beziehungen" untereinander. Vgl., aus den „Tractätlein" der brittischen Socialisten, namentlich der Zeitung „die neue moralische Welt", die Quintessenz: „das Buch der neuen moralischen Welt"; nach d. 8. engl. Aufl. übers.: Nordh. 1840. Daselbst, S. 22: „Der Mensch steht unter der Nothwendigkeit, seine Ueberzeugungen in Bezug auf alle äussern Gegenstände der Natur aufzunehmen, ohne daß die Willensthätigkeit irgendetwas dabei vermitteln könnte; denn Diese hat in der That gar nichts dabei zu thun." — Vgl. Rheinwalds Repert. 32, 179 ff. Berl. allg. KZeitung 1840. Nr. 22. Auch, den Bericht von d. Verhandl. zw. Owen u. dem Prediger Campbell in Cincinnati [v. J. 1829]: Debate on the evidences of Christianity; containing an examination of the Social system: Lond. 1839.

2) Kufahl: Gsch. v. NAmerika: Berl. 1832. 3 Th. Die Verfassungen d. vereinigten Staaten NAmer.; a. d. Engl.: Ffl. 1834. *Reed* and *Matheson:* a narrative of the visit to the american churches: New-York 1835. *Caswall:* America and the americ. church: Lond. 1839. Rheinwalds Repert. 28, 170. 282. Die KZeitungen.

den einzelnen alten oder neuen Parteien dieſer Seelenkirche. Sie war: ein
ſeits, dogmatiſcher Latitudinariſmus und ritueller Formaliſmus, Setzung
Religioſität mehr in das ſocial-Moraliſche; andrerſeits, Myſticiſmus in
Weiſe, wie ſolcher in der engliſch-„reformirten" Kirche (vor allen andern und
vor dem Methodiſten-Pietiſmus) ſich aufgeſtellt hat, als Gegenſatz und Erſa
kirchlich verſchuldeten oder doch geduldeten Mangels an höherer und innerer
giosität. — Die Urſachen des Entſtehns und (nur wechſelnden) Fortda
beider Grundgeſtalten waren: die Entſtehungsart der Bevölkerung, durch
ſchwemmung, und zwar der verſchiedenartigſten Beſtandtheile; die vor wie
Unabhängigkeit von England beſtandene Darſtellung der Einheit, des Staat
noch viel entſchiedner der Kirche, in Form mehr der Coordination als der
ordination, (Standes-Gleichheit und Glaubens-Freiheit); Vorwalten induſtri
Intereſſen, überhaupt praktiſchen Sinnes, (mit ſeiner Zurückſtellung der
unterſchiede, bald gegen Verſtandes- bald gegen Gemüths-Religion); mange
Religionswiſſenſchaft [1]), wie unzureichende Verbreitung wiſſenſchaftlicher
und Bildung überhaupt; alles Dies noch verſtärkt durch den Unabhängi
Krieg [1774—83], durch die politiſche Selbſtändigkeit, durch die deutſche
brittiſchen Nachwanderungen, durch die katholiſchen Kolonieen und Miſſion

3. In neueſter Zeit beſtehen in den Verein-Staaten, unter den 12—13
Millionen evangeliſcher Bevölkerung, folgende Zahl-Verhältniſſe: Baptiſten
[über 4 Mill.]; Methodiſten [3 Mill.]; Preſbyterianer, weſentlich ver-
wandt und nur nicht ſo ganz verbunden mit jenen (in Nordamerika anfangs ein-
zigen) Congregationaliſten [3½ Mill.]; Epiſkopalen [über ½ Mill.];
deutſch- oder holländiſch-Reformirte, und meiſt deutſche Lutheraner, als
Nachwanderer, in faſt gleicher Zahl, [zuſammen etwa 1 Mill.] [2]); Katholiken,
erſt ſeit Ende 18. Jahrh., aber ſeitdem in ſtetem Zunehmen. — In allen dieſen
evangeliſchen Hauptparteien iſt oder wird gegenwärtig vorherrſchend jene den Re-
ligiöſen und Chriſtlichen zugewandtere Grundgeſtalt, welche im erſten
nordamerikaniſchen Jahrhundert [im 17ten] die Herrſchaft allein gehabt, und erſt
im nachgefolgten [18ten] mit der das Chriſtenthum abplattenden andern [„uni-
tariſchen" d. i. „rationaliſtiſchen"] getheilt hatte. Letztere ſchmilzt immer mehr zu
kleine Zwiſchen-Parteien zuſammen; jedoch als nicht unbedeutender Ueberreſt der
frühern unitariſchen, arminianiſchen, ſwedenborgiſchen und ähnlicher Einflüſſe,
ebenſowol in Einzelnen unter jenen herrſchenden Secten ſelbſt wie in abgeſonder-
ten Fractionen. Doch ſind die Camp-Meetings, mit ihren Revivals, nach der
In-side wie nach der Out-side, nicht der Maaßſtab für die neueſte Religions-
bewegung Amerika's; welche an dieſen (vor mehr als einem Jahrhundert dahin
verpflanzten) methodiſtiſchen „Erweckungen" nur einen ihrer Ausdrücke und Halt-
puncte hat.

---

1) Als fortdauernder Repräſentant nordamerikaniſcher Theologie: Jonathan Edwards, zuletzt Vorſtand des theol. Collegiums zu Princetown in Neu-Jerſey, † 1758. Neue Ausg. ſeiner Works, von Rogers: Lond. 1834. 2 vol. Geſammte neueſte theologiſche Literatur, nach ihm, trägt den mehr praktiſchen religiöſen als theoretiſchen doctrinären Charakter nordamerikaniſcher Bildung und Volkskirche, wie bei dieſem Normaltheologen ſchon ſelber.

2) Lutherſche Kolonieen in faſt allen Vereinſtaaten; beinah 1400 (deutſch-engliſche) Gemeinden, unter Einer Generalſynode und Provinzialſynoden. Vgl.: Rheinwalds Repert. 7, 9 ff. 28, 282 ff. 38, 172 ff. Berl. allg. KZeit. 1842. Nr. 89; 1843. Nr. 25. *The Lutheran Observer.*

4. Unter den Klein-Parteien: Univerſaliſten, und Unitarier oder „Chriſten", zuſammen faſt 1 Mill., in Maſſachuſets. — Prophetiſch-apoſtoliſche Harmoniſten in Pennſylvanien; aus Württemberg, unter Rapp ſeit 1805, dann Proli [Bernh. Müller] ſeit 1831 [1]). — Mormonen: von einem Herrn Smith zu Nauvoo in Illinois nachgemachte Socialiſten, nach Urkund eines uralten Judenchriſten Mormon [2]).

§. 284. Volkskirche in vorherrſchend lutheriſchen Ländern.

A. Skandinaviſcher Norden.

1. Dänemark, mit Holſtein-Schleſwig [3]).

Ein Herüberwirken, weniger des engliſchen oder franzöſiſchen Naturaliſmus, aber der neo-theologiſchen Literatur aus Deutſchland ſeit 2. Hälfte 18. Jahrh. fand ſtatt. Es veranlaſſte, neben der fortdauernden gelehrten Theologie [Münter † 1830] und Anhänglichkeit an die Kirchenlehre [Balle], eine Mitherrſchaft mehr des rationalen Supranaturaliſmus als des Rationaliſmus, welche ſeitdem geblieben iſt. — Kirchlich abweichender ward theoretiſche und praktiſche Theologie in Schleſwig-Holſtein. Hier erſchien bereits 1797 die von Adler entworfne neue Agende; mit inſoweit mildernder Verpflichtungsformel auf die Symbole: als ſie nicht (wie ehedem) beſtimmt ausſprach, daß die reine Schriftlehre in der ungeänderten augsburgiſchen Confeſſion zuſammengefaſſt ſei; ſondern direct zu Erſterer allein, und nur „nach Anleitung" Letzterer verpflichtete. — In Dänemark erhob ſich, wider den „Kirchenabfall", eine zweifache Oppoſition verſchiedner Art. Die eine: gewiſſermaaßen vom Volke ſelbſt aus, durch „Volksprediger"; näher ſtehend dem Pietiſmus als purem Orthodoxiſmus. So: Nielſen Hauge, ein Norweger, 1795—1804; und zahlreiche Andre in mehrern Provinzen (beſonders auf Langeland), bis in die neueſten Jahre. Unbedeutender blieb das Nebenauftauchen der Baptiſten. — Die andre: dargeſtellt in einer Minorität gelehrter Geiſtlichen; Grundtvig, Rudelbach, Lindberg; welche zum Theil auch mit jenen „Erweckten" im Volke zuſammentraten. — Die Staatskirche und Univerſität folgten der rational-ſupranaturaliſtiſch vermittelnden Theologie; nach dem Vorgange Mynſter's, ſeit 1834 Biſchofs von Seeland, und Prof. Clauſen's. Von ihr ging eine ſeit 1839 im Entwurf veröffentlichte neue Agende aus.

---

1) Darmſt. KZ. 1822. Nr. 9. 19. 20; 1823. Nr. 37. Ev. KZ. 1835. Nr. 70. 71. Rheinw. Repert. 16, 184. Wagner: Gſch. d. Harmonie-Geſellſchaft: Vaihingen 1833. v. Bonnhorſt: Schilderung d. Abenteurers Proli: Fkf. 1834.

2) Mormonism in all Ages; by *Turner:* New-York 1842. The Prophet of the 19. Century; by *Caswall:* Lond. 1842.

3) Kolderup-Roſenvinge: Sammlung der d. Kirche betreff. Verordnungen: Kopenh. 1838—40. 3 Th. *Engelstoft:* Liturgiens eller Alterbogens og Kirkeritualets Historie i Danmark: Kopenh. 1840. — Ueber Kirchenlehre u. Theologie in Dänemark, im dritten Zeittheil: Rheinw. Repert. 1, 75 ff. 4, 185 ff. 5, 210 ff. Ev. KZeit. 1827. Nr. 51 ff. 1828. Nr. 55 ff. 1830. Nr. 5 ff. 1831. Nr. 69—74. 1836. Nr. 75 ff. Rudelbach: däniſche Literatur; in Erſch u. Gruber Encykl. I. 29. Deſſ.: Beiträge z. Charakteriſtik d. letzten relig. Erweckung in Dänemark; in Rudelbachs u. Guerike's Zeitſchr. 1841. S. 65 ff. Ueber N. Hauge: Archiv f. KGſch. 2, 354—93. 5, 237—76. Ev. KZ. 1831. Nr. 64. Anderſen: d. neueſt. anabapt. Bewegungen in Dänemark; in Zeitſchr. f. hiſt. Theol. 1845. II. 139 ff. Kirchliche Statiſtik: Holſteins, von Lübkert, Glückſt. 1837; Schleſwigs, von Jenſen, Kiel 1843.

II. Schweden und Norwegen [1]).

Beide Königreiche, mit 4 Mill. Einwohner, ſind die vor allen andern und urſprünglich lutheriſch **geblieb**enen Länder: wiefern ſowol fremde Erkenntniſſe, wie ſpätere lutheriſche Theologie-Entwicklungen, wenig Zutritt erhalten haben. — Die **Kirchen-Verfaſſung** hat zweifache Aehnlichkeit mit engliſcher und ſchottiſcher: theils, wiefern die Geiſtlichkeit zugleich politiſche Reichsſchaft beſitzt; theils, wiefern eine gewiſſe Verbindung des epiſkopalen und presbyterialen, ſowie des hierarchiſchen und territorialen Syſtems ſtatt. Ihre Urkunde iſt noch die Kirchenordnung von 1686. Der geiſtliche Amtseid verpflichtet auf das reine Gotteswort, als: „gegründet in der heiligen Schrift vorgelegt in den drei alten allgemeinchriſtlichen Symbolen und in der ungeänderten Auguſtana, erläutert im geſammten Concordien-Buche oder in den übrigen ſymboliſchen Schriften". — Seit 1809—11 iſt eine neue **Agende** für die urſprünglichen eingeführt. Seit 1819 beſteht ein neues **Geſangbuch**, daneben das alte von 1643 und 1695. — Die praktiſche **Theologie** wurde vor der theoretiſchen vor. Letztere blieb durch Ueberſetzungen in fortwährendem Verkehr mit der deutſchen; jedoch nach inländiſcher Wahl und mit andrer Forſchung. Es beſteht kein bloſer Orthodoxiſmus, ſondern neben ſolchem auch wol der rationale Supranaturaliſmus der neueſten deutſchen Theologie, nur mit mehr volkskirchlich gemeſſenem Fortſchritt und ohne Streitſucht. — Der **Parteien** fand nur **Swedenborgs** rational-myſtiſche Gnoſis Eingang im Gebildetenſtande. Einheimiſch, in Norrland, entſtand die heilige Schmiedin'ſche Secte der „**Läſare**", ſeit 1803; aber abgeſondert mehr nur von der Welt als von der Kirche. Hauge war Norweger; aber das Laien-Predigerweſen fand in Dänemark mehr Anlaß und Fortgang. [Noch vorübergehender und verwerflicher iſt die Erſcheinung krankhafter Laienprediger-Manie geweſen].

B. Deutſchland.

I. Praktiſche Theologie [2]). [Vgl. §. 254.]

1. Volks- und Gelehrten-Schulweſen.

Hier, wo Deutſchlands Vorangehn am unbeſtrittenſten iſt, betrafen die großen Veränderungen und oft auch wirklichen Fortſchritte: die Methode der

---

1) „Kirchenhandbuch, worin feſtgeſetzt iſt, wie d. Gottesdienſt in d. ſchwediſchen Gemeinen verrichtet werden ſoll": Lübeck 1825. v. **Schubert**: Schwedens Verfaſſung u. Unterrichtsweſen: Gfsw. 1821. 2 Bde. Eſai. **Tegnér**: die Kirche u. Schule Schwedens in d. beiden letzten Jahrzehnden; a. d. Schwed.: Straſſ. 1837. **Schumann**: die ſchwed. Kirche; in d. Zeitſchr. f. hiſt. Theol. 1845. I. S. 45 ff. Schwediſche Theol. Literatur im 19. Jahrh.; in: „Hermes" 1823. **Tholuck's** lit. Anzeiger 1832. Nr. 4 ff. Ev. Kirchenz. 1835. Nr. 52 ff. — **Blom**: Norwegen ſtatiſtiſch beſchrieben: Lpz. 1843.

2) Der Verruf, in welchen die „neueſte deutſche Theologie" bei einer Partei gekommen, iſt nur dogmatiſtiſch d. h. ungeſchichtlich. Dieſelbe hat, zunächſt als *theoretiſche*, die **Beſtimmung** gehabt, die **Vermittelung** des poſitiven Chriſtenthums mit der „allgemeinen Cultur" wie mit der wiſſenſchaftlichen und philoſophiſchen Literatur, überhaupt der wiſſenſchaftlichen und der volkskirchlichen Seite deſſelben, zu **unternehmen**. Nie in trivialiſirendem oder abſtreifendem und herabſtimmendem Rationaliſmus allein dargeſtellt geweſen, hat ſie in ihrer letzten Periode ſeit 1817 die Möglichkeit einer Ausgleichung zwiſchen „Gebildeten-Religion" und „Volks-Religion" eröffnet. Die theoretiſchen Theologieen anderer (lutheriſchen oder calviniſchen) Länder haben ihre „kirchliche Integrität" verhältnißmäßig conſervirt; aber **dadurch** vornehmlich, daß ſie von den

didaktische Form selbst; die immer zunehmende Entschiedenheit der öffentlichen Meinung für das hohe Gewicht besonders der Volks-Schulen; die Erweiterung der Unterrichts-Gegenstände, nebst Beschränkung und Zurückstellung der einen oder der anderen; überhaupt, das Verhältniß zwischen Gelehrten- und Volks-Schule, Humanismus und Realismus, Schule und Kirche, bis zu Absonderung oder auch „Emancipation"; die wirkliche Vermehrung und Hebung der Volks-Bildungsanstalten, als der gegen die gelehrten und kirchlichen Anstalten bisdahin zurückgesetzten, durch Volk wie Staat. — Zu den einflußreichsten einzelnen Beförderern von allem Diesen gehörten, als Theoretiker und Praktiker, unter vielen Andern[1]): Basedow [s. oben S. 840]: pädagogisches „Elementarwerk" und dessauer Philanthropin, seit 1770. Campe: [ebendaselbst gebildet als Lehrer seit 1777, Schulrath in Braunschweig 1787—† 1818]. Salzmann [von demselben Philanthropin ausgegangen, 1784—† 1811 Director einer Erziehungsanstalt zu Schnepfenthal im Gothaischen]. Guts-Muths [Lehrer in Schnepfenthal 1785—† 1839]. — Pestalozzi [aus Zürich, wirksam seit 1775; auch als Schriftsteller seit 1787 („Lienhardt u. Gertrud"), seit 1804 in Yverdun, (früher in Burgdorf), † 1827]. — Aug. Herm. Niemeyer [seit 1784 Prof. und dann Universitäts-Kanzler in seiner Vaterstadt Halle, † 1828]. Gräffe [1792—† 1816 Pred. in Göttingen]. Dinter [aus Borna in Sachsen, seit 1797 Seminardirector in Dresden, seit 1807 Pfarrer in Görnitz bei Borna, 1816—† 31 Consistorial- u. Schulrath u. Prof. in Königsberg]. Dolz [Vicedirector, dann Director der Freischule in Leipzig, † Anf. 1843]. — Unter den Lebenden: Lindner in Leipzig, die Seminardirectoren Harnisch in Weissenfels, Diesterweg in Berlin, u. v. A.

2. Kanzel-Beredtsamkeit[2]).

Joh. Andr. Cramer [1750—74 Prediger in Quedlinburg, Kopenhagen, Lübeck;

Streite der Cultur gegen Kirchenchristenthum weniger einheimische Kenntniß erhielten, und an ihm weniger selbstthätigen Antheil nahmen. Das theologische Deutschland hat den Streit geführt. Und nicht mit schwächlichem, blos-polemisch-apologetischem Dogmatismus einer Kirchenschule, entgegen dem destructiven Dogmatismus weltlicher Gesinnung und Bildung. Vielmehr, nach Art „evangelischer" Polemik oder Apologetik, mit Eingehn auf Untersuchung des Angegriffenen wie des Neu-beantragten. Und sein Endergebniß ist eben nur die erkannte Nothwendigkeit gewesen, die durch Schule mit-entstandene Kirchenlehre noch ferner an ihrer heiligen Schrift-Quelle exegetisch und historisch zu messen.

Ebendieselbe deutsche Theologie hat, wie schon in ihrem theoretischen (d. h. vornehmlich exegetischen und historischen, und nicht blos dogmatischen) Theil, so noch unmittelbarer im praktischen gezeigt: daß ihr in jenem nicht so ganz der Sinn für das Religiöse und für das Positive des Christenthums untergegangen. In ihr ist die „rationalistische" Abflachung oder Abplattung ohnehin, nach Natur der Sache, nie so mächtig geworden. Oder solche ward in den letzten Jahrzehnten immer mehr zurückgedrängt, durch rationalen Supranaturalismus in der Theorie. Letzterer hat im praktischen Gebiete, (als einem zwar keineswegs neutralen, aber noch mehr vom „Religiösen" als vom Theoretischen unbedingt-abhängigen) die Herrschaft geführt.

1) Von theologischen oder kirchlichen Richtungen hat (mit Ausnahme Einiger in letzter Zeit) überwiegend die „freigesinnte" den Gang des Volks-Schulwesens und die religiöse Denkart des Lehrerstandes bestimmt. — Vgl. überh.: Hergang: pädag. Real-Encyklopädie, Grimma 1843 ff.

2) Kirchen-Geschichte hat, auch hier, nur die Vertreter besonderer religiösen Richtungen und homiletischen Methoden herauszuheben; neben Hinweisung auf die in der That noch in keiner Kirchenzeit so reiche Zahl größerer Kanzel-Redner, und zwar in dieser

1774—†88 Prof. u. Kanzler in Kiel]. **Zollikofer** [aus St. Gallen, 1758—†88 Pred. in Leipzig]. **Herder** [s. oben S. 845]. **Reinhard**: [Predigten von 1798—1812: Sulzb. 1831. 39 Bde.]. **Hanstein** [1804—†21 Propst u. Oberconsistorialrath in Berlin]. **Löffler** [1789—†1816 Generalsuperint. in Gotha]. **Klefeker** in Hamburg, †1825]. **Sonntag** [1791—†1827 in Riga]. **Marezoll** [seit 1798 Göttingen u. Kopenhagen, 1802—†28 Superint. u. Prof. in Jena]. **Schott** [1811—†35 in Jena]. **Tzschirner** [in Leipzig, †1828]. **Schleiermacher** [†1834]. **F. A. Wolf** [Oberkatechet in Leipzig †1841]. — **Unter den Lebenden, mit entschieden eigenthümlicher Methode: Klaus Harms** [aus Dithmarschen, seit 1816 Archidiac. Propst in Kiel]. **v. Ammon** [in Dresden]. **Dräseke** [aus Braunschweig, seit 1832 Pred. in Bremen, 1832—43 Generalsuperint. u. Bischof in Magdeburg] [1]).

3. Religiöse Literatur für Privat-Erbauung.

Gnosis und Mystik im Bunde, wissenschaftlich gebildeter Geist und fromm-gläubiger Sinn, fanden es auch in dieser Zeit nicht unmöglich, mit Spener und Arnd auf den Höhen oder in den Tiefen des Christenthums mit doch ebenso in wie über ihrer Zeit zu stehen. — So bildeten, unter den sogen. „religiösen Classikern", Solche wie Spalding, Gellert, Klopstock, Herder [s. oben S. 845] die Reihe Derer, in welchen jene spener'sche Christlichkeit (im Gegensatze der Unkirchlichkeit, wie im Unterschiede von Staats- oder Gesetzlenkirchlichkeit) dennoch ihre Fortsetzung gehabt hat. — Ihnen wiederum hat eine große Schriftsteller-Zahl aus der, poetischen oder prosaischen, „allgemeinen schönen Literatur" (mit Ausnahme der letzten Zeit) sich angeschlossen.

Auch die insonderheit oder ausschließlich dem Erbauungszweck gewidmete moralisch-religiöse Literatur, sie wurde zwar durch die „Aufklärungs"-Periode unterbrochen, oder theilweise in die Lehrstreite-Parteiung hineingezogen, oder in die Zeitfarben zweideutiger Christlichkeit gekleidet. Aber, mehrem Recht dieser Gattung zeugten doch von der Unaustilgbarkeit religiösen und christlichen Gehalts auch aus dem dogmatischen Latitudinarismus. So unter andern bei uns: Sturm [Pred. in Magdeburg u. Hamburg 1769—†86]; **Ewald** [Kirchen- u. Ministerialrath in Karlsruhe 1807—†22]; **Gtfr. Dan. Krummacher** [ref. Pred. in Elberfeld 1816—†37]; **Joh. Heinr. Zschokke** [weltl. Beamter im Canton Aargau „Stunden der Andacht", Aarau 1809 ff.]; **Fdr. Alb. Strauß** [seit 1822 Domprediger in Berlin; Verf. der „Glockentöne" 1817]. — **Die dritte Periode neuester Zeit nach 1817, hat ihr Zurücklenken zum Positiven mehr nur erst dogmatisch vollbracht, als praktisch oder religiös. Ihre modern-orthodoxe Fraction aber war**

---

ganzen dritten Periode neuester Zeit. [Vgl.: **Doering**: die deutschen Kanzelredner des 18. u. 19. Jahrh.: Neust. 1830. **Schenk**: Gsch. d. deutsch-protest. *Kanzelberedtsamkeit* von Luther bis auf d. neuesten Zeiten: Berl. 1845.].

1) Für **geistliche Amtsführung überhaupt** waren freilich die „Pastoraltheologieen" und die Universitäts-Vorlesungen, zu denen selten Seminarien oder freiere Candidaten-Leitungen traten, unzureichende unmittelbare Vor-Bildungsmittel. Das Bedürfniß aber kam zur Sprache. — Eine von denen Erscheinungen, welche bei aller ihrer wirklichen Individualität dennoch für Viele zugleich mögliche Universalität haben, war **Oberlin**: Pfarrer zu Waldbach im Steinthal des Elsasses 1767—†1826; *praktisch* Das für praktische Theologie, was Spener für diese zugleich als ihr Theoretiker gewesen. Vgl. v. **Schubert**: Züge aus d. Leben Oberlins; 7. A.: Nürnb. 1842. Und: Oberlins Lebensgeschichte u. Schriften; herausg. von Hilpert, Stöber u. Andern; zusammengestellt u. übertragen von **Burckhardt**: Stuttg. 1843. 4 Th.; im 4. Th., Oberlins „Zion u. Jerusalem".

ndſätzlich abgehalten, durch ihre Anti-Myſtik und ihren „Dogmen-Cultus". enn auch chriſtlich-religiöſe Myſtik lag, zu allen Zeiten, ſowenig im Ekkleſiaſtismus wie im Scholaſticiſmus. Doch iſt, unter den neueſten Bewegungen, wegſtens in Einer neuen Hauptform ächter Volks-Einwirkung (im Gegenſatze der glichen-Brods-Journaliſtik) ein Anfang gemacht: in Vereinigung zum Verreiten wahrer Volksſchriften.

4. Zur Cultus-Geſchichte: die religiöſe Poeſie.

Der Wettſtreit geſammter ſchönen Künſte, um den Vorrang in Ausbildung der Leiſtungen, hatte ſeit Anfang 18. Jahrh. für die Tonkunſt entſchieden. Die ſo im Allgemeinen gegebene Möglichkeit auch kirchlichen Anbaues in dieſem vor andern proteſtantiſchen, chriſtlichen, religiöſen) Kunſtgebiete ward wirkſam unächſt für Kirchen-Muſik und Geſang; obwol im lutheriſchen Deutſchand beinah allein, neben dem katholiſchen und Italien. [Vgl. Häuſer l. c. S. 171—234]. — Deutſchland blieb der Sitz auch für heilige, zumal Lieder-Poeſie. Deren Verfall, ſtatt bloſer Abnahme, erſcheint nur dann als wirklich ſo groß, wenn Das was ſtaats- oder ſchulkirchlich geſchah oder nicht geſchah, mit den Leiſtungen der Dichter ſelbſt vermiſcht wird. Auch zeigte ſich überall das Hervorbringungs-Vermögen, und ſelbſt das [private] Wirken des Religionsſinnes, hier des freibildenden dichteriſchen, nicht ſo ganz gebunden: weder an die Machtſprüche der bald orthodoxen bald heterodoxen Staats- oder Schul-Kirchen, welche mehr nur die öffentliche Anwendung ſeiner Erzeugniſſe beſtimmen konnten; noch an gewiſſe „feſtſtehende" Dogmen-Faſſungen, welche ſelbſt nicht feſt ſtanden.

Die eigene Geſchichte der „Meiſter des Liedes" reicht allerdings nur wenig bis in's 19. Jahrh. herein. Die Geſangbuchs-Geſchichte aber hat die drei Perioden des dritten Zeittheils überhaupt gehabt. Bis gegen Ende des 18. Jahrh.: Fortdauer des Intereſſes an der alt-frommen Poeſie, auch in der Zeit des Formenwechſels durch die neue allgemeine Bildung. Vor und nach Anfang 19. Jahrh.: bald unnöthiges oder verfehltes „Corrigiren", bald wahrhaftes Verbeſſern des Vorhandenen; neben eigener Erdichtung „moraliſcher Lieder". [So, vom kopenhagener „neuen" Geſangbuch 1760 an, ziemlich durch alle deutſche Groß- und Klein-Staaten oder Kirchen]. Seit dem Reformations-Jubeljahre: ein, von Südweſt- und Nord-Deutſchland ausgegangenes [1]), gerechteres Ausgleichen der neuen Form mit dem alten Inhalt; jedoch, zur Zeit noch ohne Ausſicht auf Wiedererweckung des poetiſchen alten Sinnes und Vermögens, etwa durch die Uebermacht des Dogma über religiöſe Religions-Auffaſſung, als eine Verdrängung der Proſa durch Proſa!

Die Schlußgeſchichte evangeliſcher Lieder-Dichtung. [Vgl. S. 761.].

Gellert, mit ſeinen ihn ganz zeichnenden zwei Vornamen „Chriſtian Fürchtegott", blieb beinah unangetaſtet Dichter frommer Volks-Andacht und ſittlicher Läuterung. — Klopſtocks Hymnen, in ihrer Gedanken-Höhe und Tiefe, weckten in Andern den Geiſt zu neuem Lieder-Dichten, unterhielten den Sinn um die alten Lieder zu lieben. [„Geiſtliche Lieder": Kopenh. 1758. 69.]: „Auferſtehn, ja auferſtehn wirſt du". „Wie wird mir dann, o dann mir ſeyn". „Selig ſind des Himmels Erben". „Es war noch keine Zeit, es war nur Ewigkeit". — Sturm, † 1786 als Prediger in Hamburg: faſt 300 Lieder. — Joh. Andr. Cramer: Kanzler in Kiel, † 1788: einige hundert meiſt didaktiſche Lieder. —

1) Arndt: von dem Wort u. dem Kirchenliede: Bonn 1818. Rambach: Anthologie chriſtlicher Geſänge: Alt. 1817—33. Bunſen: Verſuch e. allg. evang. Geſang- u. Gebetbuchs: Hamb. 1833. Alb. Knapp: evang. Liederſchatz; u., Chriſtenlieder: Stuttg. 1837. 41. Entwurf e. Geſangbuchs f. d. ev. Kirche in Württemberg: ebd. 1839.

Dieterich, Pred. in Berlin † 1791: zahlreiche, mehr reflectirende. — Schubert, Dichter, † 1791 in Stuttgart. — Balthaſ. Münter, Pred. in Kopenhagen † 17[illegible]. Lavater, † 1801: mehre hundert „chriſtliche Lieder". — Spalding, in Berlin † 1804. — v. Salis, † 1834. — Hermes, Superint. in Breslau † 1821. — Jacobis, Fdr. v. Hardenberg, † 1801. — Meiſter, Pred. in Bremen † 1811. — Hermeyer, † 1828: über 100 Lieder od. „religiöſe Gedichte", 1814. — Starke, Dr. pred. zu Ballenſtedt im Bernburgiſchen, † 1830. — — Nur Wenige von Dieſen, wie Spätern, vermochten eine Stelle in Geſangbüchern zu gewinnen, wenn auch zu [illegible]

II. Reform-Streite, fürerſt ohne Entſcheidung.

1. Grund oder Anlaß aller Bewegungen im dritten Zeittheil, über praktiſche Seite des religionsgemeinſchaftlichen Lebens, war ein dreifacher. Es einen bot die Mangelhaftigkeit ihrer Formen und Leiſtungen; umſomehr, da öfters die Mängel nur des Gebrauchs der Formen dieſen ſelbſt zugeſchoben wurden und da auch die ſchon längſt ſchwierige Vereinbarung des Chriſtenthums mit und des Zeit-gemäßen nicht leichter werden wollte. Den zweiten bot die Inconſequenz aus jenen zwei Hauptformen der Veränderungen in der theoretiſchen Theologie, aus der entweder vorwärts oder rückwärts reformirenden, der heterodoxen und orthodoxen: denn Beide forderten, daß ihrer Theorie die ſtaats- oder volkskirchliche Praxis und Form entſpreche. Den dritten bot das ſeit 1817 [illegible] erwachende religiöſe, dann ſeit 1830 ſchneller nach-erwachte politiſche Volksleben, d. h., eine Richtung des Volks als ſolchen auf unmittelbareres Antheil-nehmen und darum auch Antheil-haben an den Kirchen-Dingen, bald aus rein-religiöſem, bald aus ſocial-religiöſem oder auch politiſchem Intereſſe.

2. Gegenſtände, der entweder nur ſchriftſtelleriſchen Behandlung oder auch öffentlichen Verhandlung, waren alle Theile des Staats- und Volkskirchenthums als ſolchen. Sie wurden es zwar ſchon ſeit 2. Hälfte 18. Jahrh., jedoch öfters auch in ihrem natürlichen Zuſammenhange. Allein, erſt in der dritten Periode dieſer neueſten Zeit veranlaßten ſie größere allgemeinere Bewegung. Und häufiger fand Dieſe ſtatt unter Hervorhebung des einen Theils vor dem andern; bis zuletzt die Nothwendigkeit der Zuſammenfaſſung aller Beſtandtheile einer Kirche des Staats oder Volks klarer wurde.

3. Die frühern Erörterungen, mehr nur unter den Gelehrten oder Gebildeten, höchſtens mit einiger Kenntnißnahme des Staats, betrafen vornehmlich: die Zuläſſigkeit von Lehr-Veränderungen bei Fortbeſtand der ſymbolischen Lehr-Beſtimmtheit; den Cultus; das Collegialſyſtem einer ebenſo Theologen- wie Juriſten-Kirche, anſtatt Letzterer allein. Sie waren als Vor-Anzeichen bedeutſam, eben weil ſie erfolglos blieben [1]).

4. Die Bewegungen in letzter Zeit aber ſind Beſtandtheile der Geſammt-Geſchichte des Volkskirchenthums und des Chriſtenthums geweſen: [ſ. folgende Abtheilung].

---

1) Der frühere nur ſporadiſche Symbole-Streit: oben §. 281. — Ueber „Verlichmachung" des Cultus war des Redens viel. Aber die Schriften für dieſelbe theilten unter ſich zwei Grundmängel. Sie ſtellten nicht vor allem den in Chriſtenthum und Proteſtantenthum liegenden Maaßſtab feſt, zu Grenzbeſtimmung zwiſchen puritaniſcher und katholiſcher Formirung. Und ſie verkannten: daß der vorhandenen Formen gar wohl ſegensreiche Wirkſamkeit an die Bedingung „guten" Predigens und Singens und Betens gebunden ſei; ſowie, daß ihr Haupthinderniß in dem durch jene Lehrveränderungs-Streite mit-entſtandenen Dogmen-Indifferentiſmus liege. — Schweigſamer blieben die praktiſchen wie theoretiſchen Theologen jener Zeit über Kirchen-Verfaſſung.

Dritte Abtheilung: protestantische und katholische Gesammtgeschichte der Christenheit[1].

285. Protestanten-Volkskirche, in Folge des J. (1813) 1817.

I. Staatskirchliche Reform in Preussen.

1. Die Eröffnung geschah durch und für die preussische Staatskirche; in Zusammenhange mit des Staates nächster, und der Kirche entfernterer Vergangenheit[2]). — Einem königl. Erlasse für volkskirchliche Reform überhaupt,

1) Im J. 1817, wo die christliche Kirchen-Zweiheit als solche ihr 300jähriges Dasein feierte, lag der Gedanke eines Rechnungs-Abschlusses beiderseits nahe. Dessen Sinn konnte für jede der beiden Kirchen nur sein: ihre eigne Leistung oder „Errungenschaft", als Entwicklung wie als Wirksamkeit, in sich selbst und gegen einander als ihr inneres Verhältniß zu messen. Ihre äussere wechselseitige Stellung, wie sie eben factisch war, ergab sich als eine nothwendig so fortdauernde. Das wurde fortan mehr als je das Bewusstsein aller aufrichtigen und klaren Katholiken und Protestanten. So erklärt sich der Inhalt der noch übrigen katholisch-protestantischen Verhältniß-Geschichte: [s. §. 287.].

Der Protestantismus in sich selbst war in jenem Jahre bei einer Epoche seiner Bildungs-Geschichte angekommen. Es gab in ihm allerdings größere wie zahlreichere und mehr zugleich auf's Volk ausgedehnte innere Abweichungen, als im Katholicismus. Allein, dieser Unterschied war theils dennoch ein blos-gradualer, theils eben nur die unabtrennbar begleitende Folge des Entwickelns, der Preis für diese Erfüllung christlichen Gebotes und Geistes. — Seine Kirchen- und Schulen- und Parteien-Geschiedenheiten theilten sich in Geschiedenheiten „von Natur" und „von Unnatur". Das Gesammtergebniß aus der Gesammtfrage bisher, von Entwicklung und Fortführung der Reformation, war die schon ehedem dagewesene Erscheinung: eingetretene Entschiedenheit dieser Frage durch die That, und doch der Wahn bei den Gegnern des (auch ohne sie sich fortführenden) Reformirens, daß die Entscheidung erst noch bei ihnen stehe. Das einzige, und durch ihre Mitschuld noch Unentschiedene war: ob der Fortgang des Vor- oder Zurück-Gestaltens ausgehen werde in Verständigung und Vermittelung des Protestantismus mit sich selber; oder in ein Weder-Noch, in dem innern Widerspruch eines katholischen und eines unchristlichen Protestantismus nebeneinander. Die in beiderlei Dogmatismus Erblindeten oder Blindgeborenen sahen ihren persönlichen Dogmatismus für den Protestantismus an; erkannten nicht, daß Dessen Natur weder Gerinnen noch Vergehn sei, sondern Entwicklung einer Mannichfaltigkeit von Einer Einheit aus und zu eben dieser selben Einheit hin; daß des Christenthums Daseinsform sei eine Christenheit als Völker-Kirche.

Doch, es gab noch ein zweifaches erhaltendes Element: ein negatives, den sich innerlich oder auch wechselseitig aufreibenden, an einer Vorherrschaft hindernden Doppelwahn der zwei Extreme; ein positives, den ohne sie seinen Gang gehenden Entwicklungs-Proceß in der Kirche genau so wie in der Welt, als Ausscheidung der Gegensätze und Vermittelung der Unterschiede. Nur ist zur Zeit noch nicht, wie einst aus der „babylonischen Gefangenschaft der Kirche", so aus deren babylonischer Verwirrung eine Reformation geworden, der Kirche oder gar der Welt. Die einseitige „Kirchlichkeit" mancher öffentlichen und privaten Reformatoren war nicht so mächtig, wie die Christlichkeit der einstigen Reformatoren des Kirchen-Katholicismus, nun gegenüber einem modernen „Welt-Katholicismus". So hat die Geschichte meist nur von Anfängen oder Versuchen, von Palliativen und Fragmenten zu berichten. Deutschland blieb Mittelpunct des Geschehns.

2) Vgl. oben S. 785. 786. Neben dem durch die ganze neueste Zeit (nach Mitte

vom 17. Sept. 1814, folgte ein Agenden-Entwurf durch eine „liturgiſche Commiſſion", 1816. Einem königl. Aufrufe an die preuſſiſche Kirche zu einer lutheriſcher Union, vom 27. Sept. 1817, folgte ein berliner Synodalruf an geſammte evangeliſche Kirche, vom 29. Oct. 1817. Sinn oder Zweck: eine freie Vereinigung der Religiongeſinnten und ſachverſtändiger Kirchenrath beider Confeſſionen, zu Wiederaufnehmung der ältern Reformation und Anbahnung für Erneuerung chriſtlicher Religioſität.

2. Eine neue „Agende" oder Liturgie, als zugleich Ausdruck und Zuführungsmittel der neuen Reform und Union, ward von der Staatskirche öffentlicht: in einer urſprünglichen und einer revidirten Normal-Ausgabe 1822 und 1829[2]). Deren erklärter Zweck war: theils, den neu erwachten religiöſen und chriſtlichen Sinn auch durch entſprechendere und gleichförmigere Formen zu nähren; theils, die zwei Confeſſionskirchen im praktiſchen Wege den Einigungspunct finden zu laſſen, den ſie noch nicht allgemein dogmatiſch gefunden hatten. Die Einführungs-Art wurde, zumal nach der zweiten Redaction vom J. 1822, nicht offener Zwang, ließ jedoch die widerſtrebende Prediger- und Gemeine-Minorität immer mehr an innerer wie äuſſerer Stärke verlieren. Es kam

---

18. Jahrh.) gehenden in- u. extenſiven Wachsthum des evangeliſchen Liberalismus überhaupt, auch Theologen-Erklärungen für Union, ſeit den letzten Unionsacten: Heumann: Erweis, daß d. Lehre d. ref. Kirche v. Abendmahl d. wahre ſey: Gött. 1734. Töllner: vermiſchte Aufſätze: Fkf. a. d. O. 1769. van Alpen: patriot. Unterſuch. d. Vereinig. d. Religionen, Confeſſionen, Kirchen ꝛc.: Fkf. a. M. 1801. Herder: Briefe v. 1802; [in Schrr. z. Philoſ. u. Geſch. 9, 391 ff.]. Planck: üb. d. Trennung u. Wiedervereinigung d. chr. Hauptparteien: Tüb. 1803. Gfr. Sack: üb. Vereinigung d. beiden neuen KParteien: Berl. 1812; 2. A. 1818.

1) Weſentlicher Inhalt des Aufrufs von 17: „Nach Beſeitigung des Unweſentlichen, und bei der Einheit beider Confeſſionen in der Hauptſache des Chriſtenthums, ihre religiöſe Vereinigung der, nur noch durch äuſſere Unterſchiede getrennten, proteſtantiſchen Kirchen entſprechend den großen Zwecken des Chriſtenthums, den erſten Abſichten der Reformatoren, dem Geiſt des Proteſtantiſmus, ſowie heilſam für kirchlichen Sinn, häusliche Frömmigkeit, mannichfaltige Verbeſſerung in Kirchen und Schulen. Der Sinn der Union iſt: daß keine Kirche zur andern übergehe, ſondern beide eine neubelebte evangeliſch chriſtliche Kirche im Geiſt ihres Stifters werden. Doch ſoll ſolche Fortſetzung der Reformation durch keine Verfügung aufgedrungen werden. Denn die Freiheit beider Kirchen hat Anſpruch auf Achtung. Und die Union hat nur Werth, wenn weder Ueberredung noch Indifferentiſmus an ihr theilhaben, ſondern ſie, rein aus der Freiheit eigner Ueberzeugung hervorgehend, nicht nur eine Vereinigung in der äuſſern Form iſt. Ich hoffe, daß mein Beiſpiel, die Vereinigung der bisher reformirten und lutheriſchen Hof- und Garniſon-Gemeine zu Einer evangeliſch-chriſtlichen Gemeine vom Säcularfeſt an, im Lande eine allgemeine Nachfolge finden werde. Der Leitung der Conſiſtorien und dem Eifer der Geiſtlichen überlaſſe ich die äuſſere übereinſtimmende Form der Vereinigung; überzeugt, daß, wo in der Gemeinen der ächt chriſtliche Sinn ohne Nebenrückſichten auf's Weſentliche gerichtet iſt, das Aeuſſere aus dem Innern von ſelbſt hervorgehen wird." — Synodalſchreiben unter Schleiermacher: für „Annahme des Namens evangeliſcher ſtatt reformirter oder lutheriſcher Kirche, mit gemeinſamer Abendmahlsfeier; zu dem einigen Zweck des Verwaltens chriſtlicher Gemeinſchaft, ungeachtet fortdauernder dogmatiſcher Verſchiedenheit".

2) „Liturgie an Sonn- u. Feſttagen u. zur Abendmahlsfeier, für die Hof- u. Dom-kirche zu Berlin": Berl. 22. „Agende f. d. evang. Kirche in d. preuſſ. Landen": in 5 verſchiedenen Ausgaben, mit beſond. Beſtimmungen f. d. Provinzen Brandenburg, Sachſen, Rheinprovinz nebſt Weſtphalen, Schleſien, Pommern: ebd. 29.

inn, um's J. 30, von den 7782 Preussen-Gemeinden, nur noch mehrere hundert s Zeugen wider das ebenso volks- wie staatskirchlich rechtsbeständige Dasein ner „reformirten und unirten evangelischen Kirche Preussens" dazustehen.

3. Die Daseinsform der Union war die nach dem herrschenden Unions-Begriff: äussere liturgische Dargestelltheit und staatskirchliche Volksgültigkeit er bisdahin zwei Kirchen als Einer: vermöge der Einheit ihres Princips, oder, uf Grund der heiligen Schrift und deren Auslegung durch christlich religiöse Gesinnung und Wissenschaft; und, vermöge der Gemeinsamkeit aller wesentlichen undamentallehren in den beiderseitigen Bekenntnißschriften; und, vermöge der indestens nicht kirchlichen Allgemeinwesentlichkeit der bisdahin trennenden Unterscheidungslehren. — Die endlich vorherrschende Ansicht von der Agende war, ähnlich der Unions-Ansicht: daß ihre Fassung wie Vertheilung des Dogmatischen und des Praktischen zwar noch nicht das christlich-Wahre und allgemein religiös-Befriedigende selbst ausdrücke; daß sie aber eine einstweilen genügendere Verbindung des Christenthum- und Zeit-gemäßen sei, als entweder die ursprünglich- und altkirchen-lutherische und calvinische, oder eine dem Neo-Protestantismus letzter Zeit nachgebildete.

4. Der in- oder auswärtige Theologen-Schriftenwechsel, oder Unions- und Agenden-Streit[1]), erstreckte sich weniger auf die staatskirchliche Behandlungs-Form der volkskirchlichen Angelegenheit. Auch erklärte er Dieselbe, also die Initiative des Staats, die Nachfolge geistlicher oder weltlicher Beamten-Hierarchie, die Zuletztfolge der Gemeinden, bald für die rechte bald für die unrechte Ordnung. Die in ihm hervorgestellteren vier Hauptfragen theoretischer und praktischer Theologie, bei Vertheidigern und Gegnern der Unions- und Agenden-Reform, bildeten: der Kircheneinheits-Begriff, oder Zulässigkeit äusserer Einheit ohne innere; die Grenze des Wesentlichen; die Nothwendigkeit oder Möglichkeit einer zugleich Reform und Reunion beider Protestanten-Lehrsysteme; der rein-evangelische Gehalt der zwei preussischen Unternehmen. — Unerlediget blieb Beides: Staats- oder Kirchen-Recht; Begriff evangelischer Volkskirchen-Dogmen[2]).

1) Aus den weit über 100 Schriften 1817—30: Union: Mehr Gegner: Tittmann: üb. d. Vereinig. d. ev. Kirchen, Lpz. 17. v. Ammon: üb. d. Hoffn. e. freien Verein. d. protest. K., Hannov. 18. Bretschneider: Aphorismen üb. Union, Gotha 19. Steudel: üb. Vereinigung ꝛc., Tüb. 22. Vertheidiger: Böckel: Irenicon, Berl. 21 ff. v. Coelln: Ideen üb. d. Zusammenh. d. Glaubens-Einigung u. Glaubens-Reinigung, Lpz. 23. Gieseler: in Dess. u. Lücke's Zeitschr., Elberf. 23. 1. Heft. — Agende: Vertheidiger u. Gegner, in bunter Mischung: Schleiermacher: üb. d. neue Liturgie, Berl. 16. (Augusti:) Kritik d. neu. pr. Agende; und, Erkl. üb. d. Majestätsrecht in kirchl. Dingen, Ffk. 23; 25. *Pacificus Sincerus:* das liturg. Recht ev. Landesfürsten, Gött. 24. Schaaf: d. Agendensache, Lpz. 24. Marheineke: üb. d. wahre Stelle d. liturg. Rechts im ev. Kirchenregiment, Berl. 25. Röhr: d. Jesuiten als Vermittler e. protest. Agende, Neust. 25. v. Ammon: d. Einführ. d. Ag. beleuchtet, Dsd. 25. 26. Bedenken v. 12 ev. Predigern u. d. Magistrat in Berlin üb. d. Ag., Lpz. 26. Falck: Actenstücke, betreff. d. Ag., Kiel 27. Eylert: üb. Werth u. Wirkung d. Ag., Potsd. 30.

2) Der Standpunct, wie der Vertheidiger, so der Gegner war nicht immer der rein oder streng geschichtliche; (noch ganz abgesehn vom „historischen Begriff" des Protestantismus, als einer Entwicklung). Geschichtwidrig waren zwei Meinungen von dem calvinisch-lutherischen Kirchenlehr-Unterschiede: daß dessen staatliche Anerkennung, um des westphälischen Friedens willen, zur Sicherstellung der politischen Existenz des Protestantismus noch ferner nothwendig sei; und, daß die Wesentlichkeit der lutherisch-

II. Nachfolge anderer deutscher Staaten: 1818—30[1]).

1. Union und einige Cultus-Reform erfolgten, nach Preussens Vorgang und nur nicht ganz so nach preussischem Muster, überhaupt ländlich verschieden. In: Nassau, nebst andern westdeutschen kleinern Districten, im J. 18; Rheinbaiern, 19; Anhalt-Köthen und Dessau und Bernburg, 20; Baden, 21; Hessen-Darmstadt und Kurhessen, seit 22; Weimar, Sachsen-herzogl. Sachsen, seit 26; Württemberg, 27. — Theilweise schlossen sich ebenfalls neue Liturgieen an, oder doch Gesangbücher und Katechismen. Die zwei-kirchlichen Symbolen blieb formell ausdrücklich ihr Ansehn vorbehalten. In den meisten dieser Reform- und Unions-Länder jedoch, wie im 19. Jahrh. und anderwärts, mit Verwahrung oder vielmehr Herstellung des evangelischen Schriftprincips, durch eine Fassung der Verpflichtungsformel auf die Symbole-Tradition, welche deren blose Bedingtheit bestimmt erklärte; ihre Gültigkeit nur sofern „Glaubensgrund oder Lehrnorm allein die heilige Schrift sei". Am bestimmtesten in Baden: „inwieweit in den Symbolen die reine Grundlage des evangelischen Protestantismus, d. h. die freie Forschung in der heiligen Schrift, als der sichern Quelle christlichen Glaubens, wirklich zu finden ist".

2. In allem Uebrigen blieb es überall fürerst beim Alten. Nur einzelne Stimmen sprachen von anderer Verfassung. Und einige kleinere Gebiete fingen an hierin einen Anfang zu machen[2]).

§. 286. Protestanten-Volkskirche, in Folge des Jahrs 1830.

A. Die vorhandenen Kirchen-Ansichten.

I. Der Liberalismus, als „neues" Princip zu neuer Kirche.

1. Der unvollständige Ertrag des Reformations-Kirchenjahres 1817, wie der Staaten-Regenerationszeit 1813—15, sollte durch das kirchliche Confessions- und bürgerliche Constitutions-Jahr 1830 seine Ergänzung finden. Solcher Doppelcharakter, als Verbindung oder auch Mischung des (an Macht immer wachsenden) Politischen mit dem Religiösen, zieht sich durch die ganze letzte Zeit, als Grundgesichtspunct für sie und Schlüssel ihr, obwol nicht der einzige. — Dieser „Neo-Politicismus" entsprach, im bürgerlichen Kreise, jenem frühern „neuen Protestantismus" (und Katholicismus), im religiösen Kreise; als der nur spätere Zögling des nach 1813 in Deutschland geborenen Liberalismus von Frankreichs zweiter Revolution nur plötzlich zum „Bewusstsein seines der Mündigkeit entgegenreifenden Daseins" gebracht. Er bestand in Umwandlung des Staats-Vorstandes durch die Wesentlichkeits-Erklärung activer Mitrepräsentation des „Staats" (und allmälig, auch der „Kirche") von Seite des Bürgerthums.

2. Seine Stellung zu christlicher Religion nebst Theologie und Kirche, seine Religionsbegriff schloß sich, wenigstens überwiegend, dem Rationalismus der [illegible]

calvinischen Kirchen-Schrift-Lehren der der Theologenschulen-Unterschiede in beiden Kirchen gleichkomme.

1) Rheinwalds Repert. 21, 177 ff. 30, 253 ff. *Acta hist. eccl.* 1837. S. 720 ff. Ev. K.Vereinigung im Großherzogth. Baden, nach ihren Haupturkunden: Heidelb. 1821. Katechismus, 34; Agende, 36.

2) Schleiermacher: üb. d. einzurichtende Synodalverfassung: Berl. 1817. Jonathan Schuderoff: Grundzüge zu ev.-protest. K.Verfassung u. zu evang. Kirchenrecht: Lpz. 1817. Dess.: die Juristen in d. prot. Kirche: Zeiz 1818. — Oeffentliche Nachricht von d. ersten Versammlung d. Generalsynoden d. prot. K. in Baiern dies. d. Rheins im J. 1823: Sulzb. 1824. Fuchs: allg. Uebersicht d. Zustandes d. prot. K. in Baiern im J. 1830: Ansb. 1830. Pfister: d. ev. K. in Wirtemberg im J. 1821: Tüb. 1821.

rnen „allgemeinen" Bildung an. Dieser folgte nicht dem Rationalismus der Wissen-
)aft in entschiednerer Wiederanerkennung des christlich Positiven, in Fortführung des
itisirenden Reformirens nur gegen das Schulkirchen-Statutarische. Er bewährte
inen Ursprung aus Welt-Bildung, welcher zu allen Zeiten der Gottes-Geist in Schrift
der Geschichte oft unsichtbarer gewesen ist, als den Sinnen. Die Reform-Anträge
ieses gebildeten Volks-Rationalismus trugen den Charakter seiner Abstammung.
n Hinsicht auf den Religions-Inhalt: Verwechselung der Ideen mit Dogmen, Ueber-
erehrung des Verstandgreiflichen, aus speculativer Impotenz und aus historischer Un-
enntniß; nichtsweniger als gesinnunglos gegen Religion, aber bedürftig der Wissen-
chaft. In Hinsicht auf Religions-Gemeinschaft: Forderung einer Volks-Religion und
Volks-Kirche, anstatt bloser Staats-Religion und Staats-Kirchen bisher.

3. Es ist aber, selbst für das letzte Jahrzehnt, ganz falsch, die Ausartungen und
)ft bloßen „Anhängsel" dieses constitutionnellen Volks-Religionthums und Kirchenthums
für dessen wahren Ausdruck zu halten. Der Libertinismus hat, durch seine vorgeblichen
Volks-Organe „des Tags", nur überall mehr geschrieen und geschrieen als der Libera-
lismus. Dieser Letztere ist in seiner ächten gemäßigtern Gestalt dennoch wirksamer gewesen;
nur freilich, durch den staats- oder klerus-orthodoxen Widerstand des Bestehenden
oft über sich selbst hinausgetrieben, anstatt von seiner mehr wissenschaftlichen und po-
sitiven als moralisch-religiösen Halt- und Rechtlosigkeit befreit zu werden. Es haben
nämlich noch ganz andre Kräfte gewirkt. Und die Geringachtung ihrer noch immer oder
auf's neue großen Macht, im Gegensatze jenes Liberalismus, gehört nur zu den historischen
Irrthümern.

II. Der Protestantismus, als Selbst-Princip zu Kirchen-Erneuung.

1. Die Staatskirchen- wie Staats-Regierungen, mit oder ohne Constitution, behaupteten sich in ihrem obersten oder auch ausschließlichen Reformations-Rechte. Dies um so mehr: da sie selbst ihre Toleranz-Praxis des Gewähren-lassens fortsetzten; und da auf der Tagesordnung der constitutionnellen Stände mehr das Bürgerliche als das (Diesem von selbst nachfolgende) Kirchliche stand [1]). Zudem hatte soeben, nicht so ganz in Preussen allein, das ältere Staats-Kirchenrecht [2]) [das von Thomasius und Böhmer her] eine neue philosophische Stütze oder selbst Grundlage erhalten. Hegels Staatsrechts-Lehre, mit ihrem Begriffe vom „philosophisch-religiösen Staat", setzte für das Territorial-system als Schranke oder Norm doch nur die speculative Wissenschaft, weder positives Christenthum noch Theologie noch Religionssinn im Volk oder im Individuum.

2. Allerdings aber hat gleichzeitig, als Opposition wider die bestehende territoriale Staatskirchen-Praxis, eine mächtige öffentliche Meinung sich gebildet: dargestellt in den Vertretern der drei, unter sich selbst um die Vorherrschaft streitenden, religiösen Standpuncte der Zeit. Nämlich: eben jener anfangs nur bürgerthümliche Liberalismus wendete sich doch allgemach auch dem Religiösen zu; die herrschende Schultheologie wurde eifriger, für Erhaltung oder Herstellung und überhaupt Einführung ihrer christlich religionswissenschaftlichen Reform im Volke; die Orthodoxie vertauschte wenigstens öfters ihren Anschluß an den Staat mit Einwirken auf das Volk. — In allen drei, hier manchmal zusammentreffenden, Kreisen kamen aber doch auch zwei sich selber entgegenstehende Extreme zum Vorschein: im ersten eine religiöse Demarchie [Δημαρχία],

1) Ersteres war für den Staat, nach allen eigenen und fremden Präcedentien, die nothwendige Folge aus dem Protestantismus und aus seiner Entwicklung zugleich. Letzteres war das allein dem „Recht" Gemäße, da es vor Einführung auch einer „Kirchen-religions-Constitution" keine constitutionnelle Competenz Anderer als der Sachverständigen geben konnte.

2) *Chr. Thomasius:* institutiones iurisprudentiae divinae: Fcf. Lips. 1688. *Just. Henning Böhmer:* ius ecclesiasticum Protestantium: Hal. 1714. 1756. Hegel: Philos. d. Rechts; und, Religionsphilosophie.

im dritten eine theologen-kirchliche Hierarchie. Beide forderten (nach Vorgang englischer Dissenters, und nordamerikanischer oder anderwärts zerstreuter Ultra's), was sie „Trennung der Kirche vom Staate" nannten: Einsetzung einer absolut freien „Theologen- und Volks-Kirche" [d. h. einer zuletzt entweder hierarchischen oder demokratischen], [illegible] Stelle aller Staats-Kirche.

3. Nur die religiongesinnte Wissenschaft, in Verbindung mit der herrschenden Schultheologie bildete noch ferner den möglichen Anknüpfungspunkt eine endliche Annäherung an das Collegialsystem zwischen Staat und Geist [illegible] Religionswissenschaft und Volksgemeinde; als eben die Kirchen-Regierungs- und Verwaltungs-Form des „evangelischen Protestantismus". Deren Einführung hatte [für [illegible] es wussten] schon in der ersten Reformationszeit stattgefunden; sie war aber [illegible] Reformatoren Tode, von politisirenden Kirchenhäuptern aus Schule oder [illegible] unterbrochen. — Nicht alle Kirchenrechts-Theorieen neuester Zeit [1]) drehten [illegible] um die vergebliche Unterscheidung eines ius maiestaticum *circa* und *in sacra*, [illegible] sie der „Kirche" nicht blos ihre eigene Stelle und feste Stellung, sondern noch [illegible] „absonderliches Rechtsgebiet" zu sichern. Mehrere derselben wirkten wesentlich [illegible] lichen Anwendung der zwei einzigen Mittel: für exegetisches und historisches Er[illegible] christlicher und protestantischer Kirchenverfassung, und für wirkliches gleichwie [illegible] sachverständiges Handanlegen an ihre Verbesserung. — Letzteres, gerichtet [illegible] erst mehr nur auf die äussere, dann zugleich auf die innere Seite evangelischer [illegible] verfassung Deutschlands, hat die größern Bewegungen gestiftet.

B. Weitere Reformbewegungen für Volkskirche [2]).

I. Staatskirchliches Wirken, und seine nächsten Folgen, vor 1840.

1. Verfassung.

Der Sinn für Herstellung allgemeinerer Volkskirchlichkeit war [illegible] schon durch die Union mit der Kirche Calvins; dann durch das constitutionelle neue Staatsleben. Er fand das Mittel in einer (diesem beiderlei Vorangegangenen entsprechenden) Presbyterial- oder doch Synodal-Verfassung. Solches Collegialsystem, im Besondern oder im Kleinen, hatte den Zweck, in [illegible]

1) Historisch, vor Allen: Richter [jetzt Prof. d. Rechte in Berlin]: die Grundlagen d. KVerfassung nach d. Ansichten d. sächs. Reformatoren; in Reyscher u. Wilda Zeitschr. 1840. 3. Heft. Dess.: Lehrb. d. kathol. u. evang. Kirchenrechts: Lpz. 42. Carl Rothe: die wahren Grundlagen d. christl. KVerfassung: Berl. 44. — Mehr thetisch: Für (Hegel'sches) Territorialsystem: Rothe: Anfänge d. chr. Kirche: Wittb. 1837. Schmitthenner: das Recht d. Regenten in kchl. Dingen: Berl. 38. Für christliches u. protestantisches Collegialsystem: [Pacificus Sincerus (Schleiermacher): üb. d. liturg. Recht ev. Landesfürsten: Gött. 24.]. Klee: das Recht d. Einen allg. Kirche Jesu Christi, aus dem in d. heil. Schrift gegebn. Begriff entwickelt: Mgdb. 39. Stahl: die KVerfassung nach Lehre u. Recht d. Protestanten: Erl. 40. [Puchta: Einleit. in das Recht d. Kirche: Lpz. 40.]. Petersen: die Idee d. chr. Kirche: Lpz. 39 ff. 3 Th. — [Vgl. Vinet: üb. d. Freiheit des relig. Cultus; a. d. Franz.: Lpz. 43. Gladstone: der Staat in s. Verhältn. zur Kirche; a. d. Engl.: Halle 43.

2) Die innere Eintheilung dieser „letzten Dinge" war obige: Liberalismus und zwei Protestantismen, ein symbolisch-dogmatischer und ein biblisch-historisch-religiöser. Die lautesten Vertreter der zwei ersten dieser drei Principien hatten, als solche, zweierlei Gemeinsames: ein ausgebildetstes Reciprocitäts-System isolirender Exclusivität, und eine wunderbare Schon-fertigkeit, als die wahren Reformations-Moden. Das eigentliche „Geschehn" aber, ging immer mehr aus vom engern sich Zusammenschliessen der Vertreter des Staats und christlich frommer Religionswissenschaft, als der Kirchen-Regenten und Kirchen-Producenten für's Volk wie für sich selbst; also nach dem Modus jener herrlichen ersten Reformatoren-Reformation.

ichter Weise Ersatz zu gewähren für den Mangel solchen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche im Ganzen: als Milderung der einseitig oder überwiegend ristischen und central-bureaukratischen Consistorial-Verfassung; aber auch, als ngere und dadurch wirksamere Verbindung der Geistlichkeit mit den Gemeinden, der doch unter sich selbst. — Drei Hinderniſſe sachlich wie räumlich vollständigern Fortgangs solcher Verfassungs-Reform thaten sich hervor; und zwar grundsätzlich oder schriftstellerisch, nicht praktisch allein. Sie waren: Eifersucht gegen einen „Kirchen"-Staat innerhalb der Staats-Kirche; Gleichgültigkeit oder Abneigung gegen genauere Religions-Disciplin und arbeitvollere Religions-Verwaltung; die gleiche Schwierigkeit der Sache in sich selbst, „urchristlich" zu werden wie in den Schranken der Zeit sich zu bewegen.

Ein wirklicher Anfang [1]) wurde gemacht nur in Synodal-Verfassung, und nur in einigen Ländern, und in unter sich verschiedenen Gestalten: in Rheinpreussen nebst Westphalen, 1835, (nur gewissermaaßen auch im übrigen Preussen); in Baiern und Baden, formell schon früher (1821). Der constitutionnelle Repräsentativ-Sinn, im Ganzen und langehin, war dem Synodal- und selbst dem Presbyterialwesen ebenso ungünstig, überhaupt dem Territorialsystem in seiner Weise ebenso zugethan, wie der „alte Staat". Die preussische Regierung hatte schon längst mehr die anglicaner Verfassung im Sinne [2]). Erst später hat die Ansicht sich umzustimmen, oder doch sich fester zu theilen angefangen. — Leistungen oder Erfolge des Formenwechsels, da wo solcher eintrat, für religiösen Volksunterricht und Cultus, nur nicht ebenso für Sittenzucht, sind nicht ganz ausgeblieben.

2. Lehre.

Die Union gab aber nach dem J. 30 einem Theile der religiös-gesinnten Zeitgenossen eine Richtung weniger auf das praktische Religionswesen, mehr auf's Dogma. Auch von den Staatskirchen wurde kaum noch der Gedanke ihrer allgemeinen Durchführung für die Zukunft aufbewahrt. So besteht noch jetzt das evangelische Zweikirchen-System, als das staaten-öffentliche, im größern Theil evangelischen Ländergebietes. In die Stelle des Unions-Sinnes trat verstärkter confessionneller Separations-Eifer. Weniger bei den Calvinisten. Desto mehr bei einem Theil der Lutheraner. — Der Wesensunterschied zwischen jener Bewegung in calvinischem Kreise [§. 283] und der im lutherschen war dieser: daß dort und hier andere Richtungen oder „Grundparteien" sich gegenüberstanden. Im calvinischen: meistens, Eine nur wiederum christlich-positivere und inniger religiöse, nicht so ganz symbol-gläubige, Prediger- und Volks-Partei; entgegen ebenso dem öffentlichen oder herrschenden Formalismus und Mechanismus mit alter oder mit neuer Lehre, wie einer unbestimmten oder selbst indifferentistischen Freipartei, besonders im Gebildeten-Stande. — Im lutherischen: gegenüber dem ähnlich unentschiedenen Staats-

1) Rheinw. *Acta hist. eccl.* 1835: 375—402. 414—424. 1836: 450—67. — Bickell u. Hupfeld: üb. Ref. d. KVerfass. in bes. Rücks. auf Kurhessen: Marb. 1831. Wünsche d. ev. Geistlichk. Sachsens: Lpz. 1831. Sächs. Regulativ, bei Rheinw. l. c. 1837. S. 670 ff. Rudelbach: Thesen üb. Presb. u. Syn. in Sachsen: Lpz. 1832. — Bretschneider: Votum üb. repräsentative Verfass. d. ev. Kirche: Lpz. 1832. Nitzsch: Uebersicht d. prakt. theol. Lit. v. 1830. 31; in Stud. u. Krit. 1833. S. 901—32. Andre Schriften, mit individueller Meinungs-Aeusserung. Vgl. überh. die KZeitungen.

2) Relation des mesures qui furent prises dans les années 1711—13 pour introduire la liturgie anglic. dans le royaume de Prusse et dans l'Elect. de Hannovre; extrait d'un mscr. du Dr. *Sharp*: Lond. 1767. Darlegung d. im vorigen Jahrh. wegen Einführ. d. angl. KVerfass. in Preussen gepflog. Unterhandll.: Lpz. 1842.

kirchenthum, und der liberalistischen (ebenfalls gar mannichfaltigen oder [illegible] kenden) Deismuspartei im Mittel-Stande; zwei einander selbst entgegen[illegible] Grundparteien der Entschiedenen. Die eine war und ist: die jener calvini[illegible] christlich-religiösen als solcher ganz verwandte, nur durch entwickelnde [illegible] gründende Religions-Wissenschaftlichkeit über sie hinaus sich bewegend. [illegible] andre bildeten die Symbol-Dogmatiker: die vielmehr in der zweiten [illegible] ersten Hälfte des 16. Jahrh. Stehenden; welchen Luther ohne Melanchth[illegible] ohne Calvin der Repräsentant, und die Concordienformel der Abschluß, und [illegible] der letzte normal-dogmatische Ausleger der Reformation war, für „Th[illegible] aber nur noch eine katholisch-ähnliche Stellung zur Kirche übrig blieb.

Das neue Leben dieser zwei lutherischen Theologen- und [illegible] Parteien war nun eben durch jene „genügsame" Staatskirchen-Union [illegible] Reform selber mit hervorgerufen. Denn sie [so schien es] verdeckte nur [illegible] wenig in den calvinisch-lutherschen Kirchen-Unterscheidungslehren liegen[illegible] testanten-Entzweiung. Diese ging und griff vielmehr das innere Verh[illegible] das zwischen Religionslehre und Religion, das religiöse und moralische [illegible] der Dogmen. Auch hatte sich die Union nur territorial behandelt und [illegible] anstatt sich zur universalen Angelegenheit gesammter evangelischen [illegible] Völker zu machen. Die Zeit der Concordienformel war dem Verfahren [illegible] neuert, war aber jetzt vorüber. Die Parteiung begann.

II. Ein erneuertes Alt-Lutherthum,

ohne ein ihm entsprechendes Alt-Calvinthum, erhob sich zuerst. Von [illegible] fängen in den preussischen oder sonst deutschen Unions-Ländern [illegible] Dasselbe den übrigen nicht-unirten, auch weniger vom Nachreformations[illegible] berührten Luther-Ländern sich mit, ward so eine universal [illegible] Erscheinung.

1. In Preussen [1]) blieb das Streben der symbolisch-lutherischen [illegible] unirten, sich als Ueberrest der wahren Landeskirche mit staatskirchen[illegible] Existenz für die Zukunft aufzubewahren, von 1830—40 vergeblich. Das [illegible] nicht-unirter Gemeinden begann, schon 1830, in Schlesien; durch die [illegible] Scheibel, in Breslau; Berger und Kellner, in Hermannsdorf und [illegible] Wehrhan, in Kunitz. Glücklicher setzte es sich fort, bald nach einem etwas [illegible] dernden königl. Cabinetsschreiben im Februar 1834, von der evangel. Kirchen[illegible] zeitung unterstützt, im übrigen Preussenstaat und auswärts.

2. In dieser Zeit staatskirchlicher Zurückdrängniß, zugleich theologischer [illegible] bedeutenheit der Secten-Führer [2]), geschah das Ansammeln altlutherischer [illegible]

1) Scheibel: Gsch. d. luther. Gemeine in Breslau, Nürnb. 33; Nachrichten [illegible] neuesten Zustande d. luth. Kirche in Schlesien, 33; letzte Schicksale d. luth. Parochien [illegible] Schles., 34; actenmäßige Gsch. d. neuesten Union, Lpz. 34; Mittheill. üb. d. neueste G[illegible] d. luth. K., Altona 35; Archiv f. hist. Entwickl. u. neueste G. d. luth. K., Nürnb. 41. — Rheinw. Acta 1835. S. 360—75. Ev. KZeit. 1835. Nr. 1 ff. Darmst. KZeit. 18[illegible] Nr. 52. 163.

2) Unlautere Neben-Auswüchse mischten öfters sich ein; in dieser Zeit des [illegible] wahren Restaurationspartei selbst unvermeidlichen) Separatismus und Propagandismus [illegible] wo Zahlvermehrung und Zusammenhalten der „ungefähr Gleichdenkenden" größere Pflicht schien, als Auswahl. — Ganz fern abstehend war die „königsberger Secte" unter Ebel und Diestel; vielmehr zusammenhängend od. doch verwandt mit der jakob-böhmischen Theosophie eines gewissen Schönherr. Deren Vervollkommnungsprincip, Einung des Sinnlichen und Geistigen, nach Anzeige der Natur im geschlechtlichen Verhältniß, war eben nur Erneuerung der Thorheiten eines Pseudo-Gnostikismus schon seit dem 2. Jahr

einden[1]) in zwei Formen. Die Mehrheit begnügte sich mit Erweiterung des Anhangs in der Diaspora. Eine Minderzahl aber bewies nicht sowol die „Kreuzesflucht", sondern ihr Verzweifeln durch Auswandern, aus dem „kirchelosen" Deutschland in das Secten-Land Nordamerika. — Solche Auswanderungen „altlutherischer" Ultra's geschahen seit 1838, in den neuesten Jahren doch immer seltener, vornehmlich aus Preussen und Sachsen, nebst Württemberg und dem „Wupperthal" in Rheinpreussen. In Sachsen insonderheit hatten einige, aus dem „Muldenthal" und aus dem Altenburgischen, sich um Martin Stephan [seit 1810 Prediger der böhm. Gemeinde in Dresden] geschaart. Diese lieben Stephanisten, ungeachtet des sittenpolizeilichen Processes gegen ihr Oberhaupt in der Heimat; wurden jedoch enttäuscht bald nach ihrer Ankunft in Missouri, Febr. 1839, lange bevor Stephan (1845) katholisch wurde. Ihre 10 Prediger gedachten von 1844 an in einer Zeitung „der Lutheraner aus Missouri", den Beweis zu führen, daß die lutherische Kirche die alleinwahre sei.

§. 287. Protestanten-Streit um Volksreligion, seit 1840[2]).

A. Neueste Bewegungen ausserhalb Deutschlands. [§. 283, 284].

1. Zur Zeit noch minder-bedeutende Anregungen der Symbol- und Verfassungs-Frage geschahen in folgenden Ländern. Die vereinzelten deut-

hundert. Nach dem Staatsprocesse, 1835—42, schwiegen endlich auch die Schriftsteller. — Vgl.: Olshausen: Lehre u. Leben des Theosophen Schönherr: Königsb. 1834. Ebel u. Diestel: Zeugniß d. Wahrheit: Lpz. 38. Diestel: Zeugenverhör im Criminalprocesse gegen d. Prediger Ebel u. Diestel: Lpz. 38. v. Wegnern: zuverlässige Mittheill. über Schönherrs Leben u. Theosophie sowie üb. d. sectir. Umtriebe zu Königsb.: Königsb. 39.

1) Ausser den öffentlichen Blättern 1830—40: „Glaubensbekenntniß d. Gemeinde zu S. Joh. in Dresden": Dsd. 33. Lütkemüller: Lehren u. Umtriebe d. Stephanisten: Altb. 38. Fischer: das falsche Märtyrerthum: Lpz. 39. Wehse: die stephan'sche Auswanderung: Dsd. 40.

2) Das Unterscheidende dieser „letzten Zeit" war, daß sie sich als den Niederschlag gab, nicht aus den Erregungen seit 1830 und 1817 allein, sondern aus der Gesammtwirkung des älteren (durch den ganzen dritten Zeittheil sich ziehenden) Neben- und Gegeneinander jener zwei Fassungen der Reformation, als einer in der Lehre entweder abgeschlossenen oder fortzuführenden. Ein Theil der Vertreter des Grundsatzes von auch dogmatischer Perfectibilität hatte die Perfection bis zu wesentlich entstellendem Ableiten aus den Reformations-Principien, bis zu Einsetzen neuer Principien, also das Fortführen der Reformation über sich selbst hinausgetrieben. Aber auch, die meisten staats- oder schulkirchlichen Gegner des Vervollkommnens hatten Mehr gewirkt zur Steigerung jenes Uebermaaßes der Perfectibilisten, als sie gethan zur Förderung des seit 1817 wohl begonnenen Zurücklenkens in die Bahn des ursprünglichen Reformirens von 1517. Die Staatskirchen, inwieweit es ihrerseits nicht beim Gehenlassen blieb, schlossen sich oft einseitig nur mit den weltlichen oder geistlichen Symbolkirchnern zusammen, um durch Lehr-Gesetz die radicalen Ultra's zu besiegen, welche eine Reform mehr am Haupt als an den Gliedern wollten. Man gestattete sich ein Gleichstellen aller der doch höchst verschiedenartigen Stufen des Liberalismus; ein Vermischen des (wissenschaftlich oder religiös) die Reformation entwickelnden Protestantismus, mit einem theilweise nicht auf dem Boden der Religion oder Reformation gewachsenen Liberalismus. — Solch Verfahren erwies sich indeß bald als eben nur das Gegen-Seitenstück der letzten (durch fast alle Länder gehenden) Zeiterscheinung: einer in diesem Grade neuen Herrschaft der Extreme, mit den zwei ihnen eingebornen Natur-Eigenschaften, systematischer Arroganz und chaotischer Atomistik. Auch begann der Wahn, sie eben sei der Durch-

schen Schweizercantone lagen im Kampfe mehr mit politischem oder mit gröberem Radicalismus und Katholicismus; nebenbei mit Communisten zu thun." — Im Genfer- und Waadt-Lande [1]) hat sich Vinets Idee vom Abfall der Kirche vom Staat, beinahe als wenigstens momentan nothwendig erwiesen. Die „vénérable Compagnie" vermochte ihrer vierfachen jungen Gegner sich nicht zu erwehren: des Katholicismus, des erneuten Evangelismus, des Deismus (unter Monod), des communistisch-socialen Radicalismus. — In Neufchâtel [2]) blieb der lebendige praktische Protestantismus fast ebenso wesentlich im Cultus oder Dogma, in den zahlreichen Laien- wie Prediger-Societäten gestellt. — In den Niederlanden [3]) bildete einen Hauptgegenstand der Generalsynoden auch nach 1841, zunächst wegen des zunehmenden Sectenfanatismus, eine Wiedereinschränkung des Maaßes von Secten-Glauben und Theologen-Lehrfreiheit, welches durch die neue Kirchenverfassung war festgestellt worden; jedoch ohne durchzudringen. — In Dänemark waren die zwei, unter sich selbst getrennten, Theologenparteien den Antrag auf der „Kanzlei" abgesonderte eigene Kirchenbehörde, noch in der Ständeversammlung 1845, nicht durchzusetzen.

2. Schottlands „freie Kirche" [4]) seit der Disruption von 1843, nehmlich nach ihrer Generalversammlung im Mai 1844, zu neuer eigener Organisation fortgegangen. Es hat sich immer mehr gezeigt, daß diese Differenz zwischen der „moderaten" established church und den höher-religiösen Secten nicht eigentlich die Lehre selbst betrifft.

3. In England [5]) knüpfte sich an den Anti-Puseyism, welcher

---

bruch zum Reiche Gottes wie die Nacht zum Morgen, einem bewußteren Tage weichen. Man begann zu begreifen: daß die am Katholicismus Genesenden, wie die vom Christenthum sich entfernenden „Treiber" der Reformation Einen, ja Ebendieser sich zu versöhnen haben. Deren Repräsentanten, noch zahlreich im Volk und herrschender Theologenschule, begannen wiederum als Nachfolger der Vermittlern zu gelten, — vielleicht auch für ihre Zeit. Solch beginnendes Sichfinden ist auch in anderen Ländern, noch außer Deutschland, neben der gehenden Verwirrung hergegangen. — Für Geschichte aber hat allein Wichtigkeit der griff von „historischem Rechte": nach welchem, in einer mehr als gewöhnlich ernsten Zeit des Werdens, alle nicht ganz grund- oder wesenlose Reformparteien ihre Kraft, sie selbst zu beweisen, an einander zu messen haben; für den gemeinen Feind, der einzig durch den Proceß selbst sich entscheide, auf welcher (oder ob auf beiden) Seite momentan gleiche historische Recht, dazu sein, übergehen könne in ein ausschließliches historisches Recht, unwandelbar dazubleiben.

1) Vinet: üb. d. Darlegung d. relig. Ueberzeugungen, u. üb. d. Trennung d. Kirche u. des Staats, als d. nothw. Folge sowie Garantie derselben; a. d. Franz.: Heidelb. 1845. *Vinet:* considérations dédiées à Mss. les ministres démissionnaires: Lausanne 1845. — *Monod:* la bible sans voile: Gen. 1844.

2) Agénor Comte de *Gasparin:* Intérêts généraux du Protestantisme français. Par. 1843. Vgl. Berl. Allg. KZ. 1843. Nr. 40. 45.

3) Berl. Allg. KZ. 1844. Nr. 19. — Ueber den schon seit 1791 zu Amsterdam bestehenden Verein, „die hergestellte lutherische Kirche", und über die neuern Secten: Fliedner, Collectenreise I. 95 ff. u. and.

4) *Fawcett:* spirit of the Scotl. secession: Cambr. 1844. *Cumming,* present state of the church of Sc.: Edinb. 1844. — *Proceedings of the General-Assembly of the free church of Scotland:* Edinb. 44. *Noël:* the case of the free church of Sc.: Lond. 44. — Vgl. Bruns: neu. Repert. I. 259—84.

5) Berl. A. KZ. 1844. Nr. 14. 74. 1845. Nr. 1. 5. 10. 45. 55. 96.

desto mehr im Volk und Klerus als unter den Bischöfen hatte, ein neuer volkskirchlicher Eifer gegen die retrograde Version des anglicaner Protestantismus. Aber auch Schottlands und des Continents Erhebungen wider das Misverhältniß zwischen Staats- und Volkskirchenthum führten, seit 1844, zu Anti-State-church-Associations. Diese richteten sich, ebenso wie gegen jenen „Tractarianism" und das Katholicisiren [the Maynooth-Bill], auf das einheimische Reform-Bedürfniß überhaupt.

4. Nordamerika's beinahe 1400 lutherische Gemeinden [1]) theilen sich zwischen den „alten und den „neuen" [methodistischen] Maaßregeln". Gröberer Natur, als der Letztern Mysticismus, ist der dogmatische Fanatismus bei einzelnen aus Deutschland neu eingewanderten Altluthevanern, wie den Anhängern Grabau's in Buffalo. Aber die große Mehrheit der Prediger und Gebildeten ist dargestellt in den unter 22 „Synoden" stehenden Gemeinden, mit der „Generalsynode" zu Gettysburg in Pennsylvanien als oberstem Mittelpuncte. Sie hält sich und die Masse noch frei von beiden Auswüchsen. — Im herrschenden calvinischen Nordamerika [vgl. oben S. 869] blieb nur der Fortschritt des Katholicism, neben dem des Methodism und Baptism, das Bedeutende.

B. Deutschland als Reformations-Land.

Die äussere Einfassung oder Form, in welcher das [nicht allein] deutsche neue Leben sich bewegte und entwickelte, war vorzugsweise die pastorale, eine mittelbar volkskirchliche. Von Seite der Staatskirchen folgte, nach bloßer Beaufsichtigung, später auch selbstthätiges Mithandeln. Zeitiger trat der Laienstand hinzu. Die theoretische Theologenschule, als Urheberin des Haupttheils der Verbesserungs-Gedanken und Stoffe und Formen, in sich selbst mit deren weiterer Beschaffung und Begründung beschäftiget, überließ größerntheils den praktischen Theologen die Modalitäten oder Modificationen ihrer volkskirchlichen Einführung.

Diese Pastoral-Synoden od. Conferenzen [2]) waren das in Südwest-Deutschland schon früher erworbene, in Nordost-Deutschland und zumal Preussen besonders von jetzt an auch öffentlich begünstigte, Ergebniß der seit 1817 eingeleiteten Verfassungs-Reformen. In Gemäßheit solcher „geistlichen Synodalverfassung", hatten die Kreis- und Provinzial- und General-Synoden das Recht freien Berathens oder auch Beantragens, natürlich nicht auch des der Staatskirche zustehenden Beschlußfassens oder das „Exequatur". Doch, auch mit dieser Einschränkung wurden Dieselben ein bedeutender Ausgangs- oder Mittelpunct, für die reformatorische Zeitrichtung. Das geschah zwar weniger durch ihre unmittelbaren Erfolge bei den Staatskirchen, (gleichviel, ob in absoluten Fürsten- oder in constitutionnellen Stände-Staaten); aber durch das Belebende, persönlichen Austausches u. schriftlichen Mittheilens an's Volk. — Zwei Haupteigenschaften bezeichneten diese Synoden. Zuerst: die Umfassung auch der dem praktischen Volksreligionswesen naheliegenden Zeitgegenstände; also, ausser den Belebungsmitteln allgemeinerer Kirchlichkeit, wie Liturgie und Gesangbücher und Sonntagsfeier und Sittendisciplin, auch Missionswesen und Gustav-Adolf-Stiftung und Mäßigkeitsvereine und Wohlthätigkeitsanstalten, oder auch Verwahrung gegen einheimische Secten- und Katholiker- oder Jesuiter-Propaganden. Dann: das nothwendige Uebergehn von blos Landeskirchlichem zu Allgemeinkirchlichem, von einzelnen Verbesserungspuncten zu den zwei Grundlagen ihrer innern und äussern Möglichkeit, zu Dogma oder Symbol und Verfas-

1) Berl. A. KZ. 1843. Nr. 5. 25. 1844. Nr. 10. 1845. Nr. 34. 1846. Nr. 29. Beilage. Vgl. *Nevin*: the anxious Bench. — Baird: Kirchengeschichte, kirchl. Statistik u. relig. Leben d. verein. Staaten v. NAmerika; nach d. Engl. v. Brandes: Berl. 1845. I.

2) Berl. A. KZ. 1843. Nr. 63. 67. 1844. Nr. 90. Bunsen VI. 253. VII. 47. 154.

sung. Durch beiderlei Eigenschaft nahmen dieselben eine vorbereitende Stellung für nachfolgende Gesammtverbesserung.

Nun war aber, obwol nicht der Grund, doch der Boden der Kirche innerlich aufgewühlt. Die geistlichen Reform-Berather in sich selbst, wie ihre Zeitgenossen, dreigetheilt: in Anhänger eines in den Symbolen fixirten Lutherthums, einen gestimmt progressiven Liberalismus, eines evangelisch ebenso entwickelnden, wie gehobenen Protestantismus. Der Vorgang des politischen Lebens, in entweder schon errungener oder soeben angestrebtem Antheil der Privaten am Oeffentlichen; zugleich deren Ermüdung durch das lange Ausbleiben eines Erfolgs aus dem Verhandeln, wie durch eine der Kirchlichen überhaupt abgeneigte Frei-Literatur: — Beides führte die Laienwelt in die Schranken der Reform-Kämpfer ein. Die Arena ward breiter und weiter oder enger und dichter. Der Associations-Geist der schreib- und redseligen Zeit klärte das „Zeitbewußtsein" vollständiger über seine zwei Eigenschaften auf: daß es zwar in der Theologischen Wissenschaft vorhanden war, aber insofern in Form der Einheit, als jeder Zeitgenosse dasjenige Eins Bewußtsein hatte, welches die Zeit haben oder sich anschaffen sollte. Empfang nehmen sollte. So gingen die Pastoren-Conventé in Vereins-Versammlungen über, die „reinen" in „gemischte". Die Polemik ward oberste „Wissenschaft". Besprechen der Confessionsfragen auch in politischen oder überhaupt Zeitblättern, die Reform als Volkssache in den Volksbehelf. Doch wieder Vereinsversammlungen bald durch Vereine gehemmt. Das Auseinanderscheiden von allem der Reform ihrem Nach, der Partein, und zwar allesammt mit gleicher Zuversichtlichkeit, zu Tage als die erste Vorbedingung wie aller Kirchen-Verbesserung, wenn gar „eigentliche" erste Bedingung, Vereinigung zu Selbst-Besserung durch Bekenntniß-vorerst. Die Reformisten „arbeiteten im Volke" durch die Propaganda ihrer Reisenden für die „innere Mission", Tagesblätter, Kurzschriften, protestantische Erklärungen und Gegenerklärungen. Sie suchten das Unschickliche ein jedes kenntlich zu machen; sie bemaßten sich nach ihrer Reform in Uebergriffen, Verletzungen, oder nach Zahlen der Unterschriften. — So entstand eine übersichtliche Karte der Alleinkirchen im Kleinen und in der Diaspora, samt den daraus werdenden Relation. Sie ist folgende.

I. Die Restaurations-Partei des symbolischen Lutherthums.

1. Jene frühere Regung sogenannten Alt-Lutherthums, im [illegible] Kampfe mit Staatskirchen [oben S. 884], war nur ein Anfang gewe[illegible] mancherlei eigenen Unfug einer gedrückten Partei, gar sehr verschieden [illegible] in minder-gestörten lutherischen Kirchenländern. Ein an Gehalt und Kr[illegible] gleichbar bedeutenderes Auftreten luther-gläubigen Sinnes begann im [illegible] Es war keineswegs persönliche Lutherolatrie, sondern Erneuerung [illegible] stantarischen Protestantismus-Begriffs, welcher in einem Theil der [illegible] Lutheraner erst nach Luthers Zeit sich entwickelt, in der Concordien[illegible] verkörpert hatte. Nach ihm sollte erst in dieser lutherice variata Con[illegible] gustana Melanchthons die von Luther gewollte Schriftkirchen-Lehre in ihrem Ausdruck und Recht gekommen, sollte mit ihr die Auslegung oder Feststellung des heilsnothwendigen Schriftinhaltes geschlossen sein. — Der äussern Erklä-

1) Die ebenso kurzsichtig, jetzt immer ausschließlicher das Object dieser Richtung. Rudelbach: Reformation, Lutherthum u. Union: Lpz. 1839. Derſ.: Grundverf. d. luth. Kirchenlehre u. Friedenspraxis: ebd. 41. Derſ.: hiſt. krit. Einl. in d. angeb. Confessionen nebſt Unterſuch. d. Verhältniſ. d. Symbole: Dſd. 41. Rudelbach u. Guerike: Zeitſchr. f. d. geſammte luth. Theol. u. Kirche: Lpz. 40 ff. — Nachfolgend bald eine neue Literatur der Unions- u. Symbole-Polemik; wie Boetſchneider: d. Unzuläſſigkeit d. Symbolzwangs in d. ev. K.: Lpz. 41. E. Sartorius: über d. Nothwend. u. Verbindl. d. kirchl. Glaubensbekenntniſſe: Stuttg. 45.

n gegründe, für das schnelle Wachsthum dieses Concordienformel-Ortho-
ismus, waren mehrere. Nur zunächst, die Herstellung voller Toleranz gegen
Nicht-unirten in Preussen, seit Friedrich Wilhelms IV. Regierungs-Antritt.
ensowol, die Rückkehr noch andrer Staatskirchen zu Begünstigung des Sym-
le-Protestantismus. Noch mehr, der neue Muth oder Unmuth zahlreicher über-
upt Kirchlichreligiös-gesinnten in allen Ländern. Und er war erregt durch neue
gemeine Verbreitungs-Thätigkeit einzelner Wortführer unter Theologen; aber
ch durch die theils vergeblichen theils unchristlichen Versuche Anderer, die Fort-
ldung der Reformation ihren Principien und den Religions-Bedürfnissen wie
ultur-Zuständen der Zeit zugleich anzupassen. — Solche kirchlich-gesinnte
rivate, wie staatskirchliche Obere, fanden den Thatbeweis durch die Folgen des
eform-Suchens selbst geführt; dafür nämlich: daß Kirche nur bei fester Lehr-
Bestimmtheit möglich, und daß die Lehren-Bestimmung im lutherschen Concor-
ienbuche die allein schriftgemäße sei. Ihnen bestand also alles Fortführen nur in
wei Stücken: dogmatisch, in fernerem Ableiten nicht aus den blosen Prin-
ipien, sondern nur aus den bis 1577 für immer abgeleiteten Fundamental-
ehren; religionsgemeinschaftlich, in einer gegen den Abfall der Staats- wie
Volkskirchen schützenden Kirchenverfassung. Ueber deren äussere Gestalt blieb diese
Partei folgerecht unentschieden. Denn die von ihr jedem Kirchenregierungs-Recht
gesetzte Bedingung, Reingläubigkeit, war an keine der Verfassungsformen noth-
wendig gebunden. Den Vorzug indeß hatte ihr ein Staats-Kirchenthum, welches
die Alleinherrschaft der alleinwahren Kirchenlehre fürerst in Gesetz-Form vor-
schreibe, und durch Begünstigung orthodoxer Volks-Einwirksamkeit herbeiführe.

2. Die Verbreitung dieser Doctrin geschah anfangs nur in der oben be-
zeichneten sporadischen Weise, in mannichfaltigen besondern Formen. Bald hätte
sie, theils in Preussen durch die neue Duldung, theils im Schriften- und Länder-
verkehr der Gleichgesinnten überall in wie ausser Deutschland, neue Stamm-Orte
oder Gegenden gewonnen, unter Geistlichen fast noch leichter als im Laienkreise.
So stand die Partei auf erweitertem und dadurch festerem Volksboden; hierdurch,
sowie durch die staatskirchliche Duldung oder auch Begünstigung, für die noch
ausbleibende staatskirchliche Geltung entschädiget. Und so konnte, beinah gleich-
zeitig, ihre bisdahin halb-geheime Association in ebenso öffentliche über-
gehn, wie die formell staatskirchliche unionistische und wie selbst die liberalistische.

3. Oeffentliche Acte waren folgende: Das sich Constituiren einer nicht-
unirten „evangelisch-lutherischen Kirche in Preussen", 1841 [1]). — Staatskirch-
liche Friedens-Versuche [2]), zwischen der Unions- und Symbole-Partei in Schle-
sien, seit 1842—43; nebst Streit über die Stellung der Union zu den Symbolen,
auf Grund des factischen Verfahrens der Staatskirche; bis zur königl. Resolution
nach Breslau, vom 1. Febr. 1846. — Förmlich constituirte und confirmirte Ver-
sammlungs-Vereine der mehr oder minder streng Kirchlichen [3]): der zu Gnadau

1) „Beschlüsse der v. d. evang. luth. Kirche in Preussen 1841 zu Breslau gehalt. Ge-
neralsynode; z. Druck befördert v. Ober-Kirchencollegium d. ev. luth. K. in Pr." Lpz. 1842.
Huschke: üb. den Sinn der „Generalconcession für die von d. Gemeinschaft d. ev. Landes-
kirche sich getrennt haltenden Lutheraner" v. 23. Juli 1845 [Berl. A. KZ. 1845. S. 867]:
Liegn. 1846.

2) „Der Prophet", von Suckow; der „kirchliche Anzeiger", von Hahn: s. 1842.
Ribbeck: d. ordinatorische Verpfl. d. ev. Geistlichen auf d. symb. Schrr.: Berl. 43. Berl.
A. KZ. 1842. Nr. 90. 1843. Nr. 18. 1844. Nr. 51. S. 477. 1846. Nr. 16. Eylert u.
Jonas: das gute Werk d. Union, geg. d. Pred. Cl. Harms Erklärung „Einer wider 87":
Potsd. 1846. Dagegen: Berl. A. KZ. 1846. Nr. 7.

3) Berl. A. KZ. in d. betreff. Jahren. Daselbst, staatskirchliche Verfügungen: 1844.

seit 1842; der sächsische unter Rudelbach, in Leipzig seit 1843; u. a. Seit 18[illegible] bis 45 nahmen mehrere der schon bestehenden Missions- und Pastoral-Vereine [illegible] vorwaltend strenger-kirchlichen Charakter an, sodaß es neuer besondrer Assoc[illegible] neu weniger bedurfte. Demgemäß erhielten die geistlichen Synoden in Preuß[illegible] sechs östlichen Provinzen eine erweiternde Organisation, durch Erlasse v[illegible] 21. Sept. 1844; 27. Jun. 1845. Weltliche Obrigkeiten-Einmischung in Sa[illegible] kirchenregierung wurde streng abgewiesen: 1845. [In Meklenburg-Str[illegible] entstand 1844—45 ein Verein, zuerst unter dem Namen „für innere Mi[illegible] Vom Wachsen anti-unionistischer Entschiedenheit zeugte eine der neuesten P[illegible] ralconferenzen, zu Neustadt-Eberswalde 28. April 1846.

II. Die Liberalismus-Partei; „protestantische Freunde".

1. Ebenfalls längst vorhanden als Diaspora, that sich seit 1841 eine Z[illegible] zahl rationalistisch gesinnter Geistlichen und Laien zusammen; im Gegens[illegible] orthodoxen Einwirksamkeit auf Volk und Regierung, zum Schutze des [illegible] Beiden bedroheten volksreligiösen Nationalismus oder kirchlichen Lib[illegible] Die Stellung dieser Partei zur Staatskirche war, ähnlich wie die der [illegible] doxen, eine weder rechtlose noch rechtsbeständige. Wie letztere Partei [illegible] factischen, nur im formellen Rechts-Besitze sich befand, so die erstere nicht [illegible] mellen, aber im factischen. Denn das Staatskirchenthum hatte nie Eine luth[illegible] risch-evangelische Kirche dargestellt. Zudem hatte es die nothwendige Pr[illegible] zwischen volkskirchlicher Glaubenslehren-Bestimmtheit oder Einheit, und ich[illegible] kirchlicher Lehr-Wissenschaft nicht unterhalten. Formell war (Lehr-) Gesetz ge[illegible] blieben, was factisch Gesetz nicht mehr war. — Die Stellung derselben rationalistischen praktischen Theologen und Laien zur Schule und Religionswissenschaft war ausgesprochen in dem Satze: daß nicht allein speculative Philosophie, daß auch gelehrte wie philosophisch gebildete Theologie nichts Bekennendes weiter für das Christenthum als Volksreligion zu thun haben. Daher, [illegible] nothwendige endliche Vereinigung praktischer und theoretischer Theologen und g[illegible] bildeter Laien, zu unmittelbarem Durchführen eines Volks-Rationalismus als Volks-Christenthums, und hiermit eben des Wesentlichen im Christenthum. Es gab nun: ausgebranntes und angebranntes Licht.

2. Die ersten Vereins-Versammlungen[1]) fanden statt, auf Anregung

---

Nr. 85. 1845. Nr. 66. Beilage, u. Nr. 86. 1846. S. 332. 333. Hofmann: das Wesen der innern Mission in Meklenb.: Rostock 1844. Pistorius: was u. wo ist die luth. Kirche? A. M. Magdb. 1846.

1) Darmst. KZeit. 1841. Nr. 187: erste Confessions-Aufstellung in der ersten Versammlung, nach ihren neun Hauptsätzen: „Unser Glaube ist das einfache evangelische Christenthum, nach dessen Grundzügen in Joh. 17, 3. Wir erkennen es für unser Recht und unsre Pflicht, Alles was sich uns als Religion darbietet, mit unsrer Vernunft zu prüfen, aufzunehmen, zu verarbeiten. Wir erkennen: daß von den Aposteln an stets eine verschiedne Auffassung des Christenthums stattgefunden hat, und dies nach Verschiedenheit der menschlichen Geister nicht anders sein kann, also Gottes Wille ist. Somit achten wir es für unsre Pflicht, jede Richtung, sofern dabei redlich zu Werke gegangen wird, zu ehren als in ihrem Rechte befindlich. Verketzern wollen wir nie. Daß das Christenthum beste und seinen Segen bringe, dazu erachten wir für völlig ausreichend Dreierlei: seine Göttlichkeit, das menschlichen Gemüthes ewige Bedürfnisse, und geistige Freiheit. Sonstige Stützen braucht das Christenthum nicht, und will es nicht. Einen Leib, eine Kirche, mag es sich schon bilden nach dem jedesmaligen Bedürfnisse. (Folgt: Verpflichtung zu sittlichem Wandel und Wirken für das Reich Jesu, durch Wort und Schrift, in Amt und Leben.

es Pfarrers Uhlich zu Pömmelte im Magdeburgischen: in Gnadau, 29. Jun. 841 [16 Prediger], in Halle 28. Sept. d. J. [56 Prediger]. Die erste gemischte Hauptversammlung, in Leipzig am Mittwoch nach Pfingsten 1842 [gegen 200 Anwesende]; unter derselben Leitung, und bereits mit dem Beschluß, für auswärtige Verbreitung des Vereins zu wirken. Das geschah, ausser den geschäftigen Tagesblättern, durch die zwei protestant. Freunde-Zeitschriften: „Blätter f. christl. Erbauung", von Rud. Fischer in Leipzig; „Zeitschrift f. protest. Geistliche", von Niemeyer u. Franke in Halle. Nach der ersten Versammlung in Köthen, 27. Sept. 1842, kamen die Kreisversammlungen der Zweigvereine neben den Hauptversammlungen halbjährlich in Gang, wurden auch Verbindungen mit Gleichgesinnten des Auslands häufiger. — Bei der Versammlung in Köthen, 29. Mai 1844, plaidirte Prediger Wislicenus aus Halle zum ersten Mal darüber, „ob Schrift oder Geist das Protestantismus-Princip sei"; ohne Billigung von Seite aller Versammelten. Der Vortrag veranlaßte bereits die erste Kenntnißnahme des magdeburger Consistoriums (unter Generalsup. Möller) vom Ganzen, 18. Jul. 1844; zugleich Angriffe oder Gegenerklärungen von aussen her. Es folgte Veröffentlichung im Druck: „ob Schrift, ob Geist?" [Lpz. 1845.]; und die Abmahnungen des Consistoriums, vom Besuche der Versammlungen, blieben bei vielen Geistlichen der Provinz Sachsen vergeblich. Beides führte zu einer consistorialen Vernehmung des Wislicenus in Magdeburg, und einer theologischen in Wittenberg, 8. u. 14. Mai 45. Die köthener Versammlung, am 15. Mai, bestand gleichwol oder ebendeshalb aus angeblich 2000 Anwesenden: sie nahm Uhlich's dreizehn Artikel über Kirche an; und erkannte den Prediger Wislicenus wenigstens als berechtigten freien Entwickler an. — Im Juli traf Diesen die Suspension. Ein königlicher und ministerieller Erlaß, vom 5. u. 10. Aug. 45, enthielt das Verbot „aller Versammlungen der Lichtfreunde, wenn sie den Charakter von Volksversammlungen annehmen, sowie alle Constituirung geschlossener Lichtfreunde-Gesellschaften". Uhlich aber wurde, bei seinem neuen Amtsantritte in Magdeburg, Anfang Oct. 45, auf die herkömmliche Formel verpflichtet: „der Gemeinde Gottes Wort, wie Solches in der heiligen Schrift enthalten, und in den Bekenntnißschriften der vereinten evangelischen Kirche, soweit Dieselben mit einander übereinstimmen, wiederholt worden, lauter und rein vorzutragen" [1].

Wir freuen uns in dem Bewusstsein, daß wir mit unserm Glauben und Streben stehen auf dem Grunde der protestant. Kirche, welcher Grund ist noch immer Christus: 1 Kor. 3, 11. Nach aussen verwahren wir uns gegen jede geistige Bevormundung: Gal. 5, 1. Wir nennen uns darum protestantische Freunde." — Vgl., unt. and., Berl. A. KZeit.: 1842. Nr. 44. 103. 1843. Nr. 41. 1844. Nr. 51. 62. 1845. Nr. 41. 45. 51. 53. 71. 75.

1) Uhlich's Reformations-Thesen, vom 15. Mai 1845: 1. Jesus stiftet ein Reich Gottes, in welchem er zwei Haupt-Elemente andeutet: den waltenden Geist, den äussern Verein. 2. Die Apostel sammt den ersten Christen machen eine lebendige Gemeinde aus, in welcher der Geist zu seinem Rechte gelangt. 3. In den folgenden Jahrhunderten erstarrt die Gemeinde, und der Geist wird gebunden; es bildet sich der Begriff der heiligen Kirche zur Ungebühr aus. 4. Die Reformation verhilft dem Geist in der Gemeinde, den Priestern und dem Herkommen gegenüber, und dem Geist in dem Einzelnen, der Mehrheit gegenüber, wieder zu seinem Rechte. 5. Bald erstarrt auch in der protestantischen Christenheit die lebendige Gemeinde wieder, und der Geist verkümmert, indem Vieles von dem hergebrachten Begriff der heiligen Kirche in die neue Gemeinschaft übergetragen wird. 6. Im 18. Jahrh. bricht der Geist abermals durch, hat aber bis heute dem geläuterten Begriff der Kirche noch nicht allgemeine Anerkennung verschaffen können.

im dritten eine theologen-kirchliche Hierarchie. Beide forderten (nach Vorgang [illegible] Dissenters, und nordamerikanischer oder anderwärts zerstreuter Ultra's), was sie „[illegible] nung der Kirche vom Staate" nannten: Einsetzung einer absolut freien „Theologen- und Volks-Kirche" [d. h. einer zuletzt entweder hierarchischen oder demokratischen], [illegible] Stelle aller Staats-Kirche.

3. Nur die religiongesinnte Wissenschaft, in Verbindung mit der herrschenden Schultheologie bildete noch ferner den möglichen Anknüpfungspunkt [illegible] eine endliche Annäherung an das Collegialsystem zwischen Staat und Geistlichkeit, Religionswissenschaft und Volksgemeinde; als eben die Kirchen-Regierungs- und Verwaltungs-Form des „evangelischen Protestantismus". Deren Einführung hatte [für Alle, die es wussten] schon in der ersten Reformationszeit stattgefunden; sie war aber nach der Reformatoren Tode, von politisirenden Kirchenhäuptern aus Schule oder Welt[illegible] unterbrochen. — Nicht alle Kirchenrechts-Theoricen neuester Zeit [1]) drehten sich [illegible] um die vergebliche Unterscheidung eines ius maiestaticum *circa* und *in sacra*, um [illegible] sie der „Kirche" nicht blos ihre eigene Stelle und feste Stellung, sondern noch dazu ein „absonderliches Rechtsgebiet" zu sichern. Mehrere derselben wirkten wesentlich zur [illegible] lichen Anwendung der zwei einzigen Mittel: für exegetisches und historisches Erfor[illegible] christlicher und protestantischer Kirchenverfassung, und für wirkliches gleichwie [illegible] sachverständiges Handanlegen an ihre Verbesserung. — Letzteres, gerichtet seit [illegible] erst mehr nur auf die äussere, dann zugleich auf die innere Seite evangelischer Kirchenverfassung Deutschlands, hat die größern Bewegungen gestiftet.

B. Weitere Reformbewegungen für Volkskirche [2]).

I. Staatskirchliches Wirken, und seine nächsten Folgen, vor 1840.

1. Verfassung.

Der Sinn für Herstellung allgemeinerer Volkskirchlichkeit war [illegible] schon durch die Union mit der Kirche Calvins; dann durch das constitutionelle neue Staatsleben. Er fand das Mittel in einer (diesem beiderlei Vorangegangenen entsprechenden) Presbyterial- oder doch Synodal-Verfassung. Solches Collegialsystem, im Besondern oder im Kleinen, hatte den Zweck, in [illegible]

1) Historisch, vor Allen: Richter [jetzt Prof. d. Rechte in Berlin]: die Grundlagen d. KVerfassung nach d. Ansichten d. sächs. Reformatoren; in Reyscher u. Wilda Zeschr. 1840. 3. Heft. Dess.: Lehrb. d. kathol. u. evang. Kirchenrechts: Lpz. 42. Carl Rothe: die wahren Grundlagen d. christl. KVerfassung: Berl. 44. — Mehr thetisch: Für [illegible] sches) Territorialsystem: Rothe: Anfänge d. chr. Kirche: Witt. 1837. Schmitthenner: das Recht d. Regenten in kchl. Dingen: Berl. 38. Für christliches u. protestantisches Collegialsystem: [Pacificus Sincerus (Schleiermacher): [illegible] ev. Landesfürsten: Gött. 24.]. Klee: das Recht d. Einen allg. Kirche Jesu Christi, aus dem in d. heil. Schrift gegebn. Begriff entwickelt: Mgdb. 39. Stahl: die KVerfassung nach Lehre u. Recht d. Protestanten: Erl. 40. [Puchta: Einleit. in das Recht d. Kirche: Lpz. 40.]. Petersen: die Idee d. chr. Kirche: Lpz. 39 ff. 3 Th. — [Vgl. [illegible] d. Freiheit des relig. Cultus; a. d. Franz.: Lpz. 43. Gladstone: der Staat [illegible] zur Kirche; a. d. Engl.: Halle 43.

2) Die innere Eintheilung dieser „letzten Dinge" war obige: Liberalismus und zwei Protestantismen, ein symbolisch-dogmatischer und ein biblisch-historisch-religiöser. Die lautesten Vertreter der zwei ersten dieser drei Principien hatten, als solche, zweierlei Gemeinsames: ein ausgebildetstes Reciprocitäts-System isolirender Exclusivität, und eine wunderbare Schon-fertigkeit, als die wahren Reformations-Moden. Das eigentliche „Geschehn" aber, ging immer mehr aus vom engern sich Zusammenschliessen der Vertreter des Staats und christlich frommer Religionswissenschaft, als der Kirchen-Regenten und Kirchen-Producenten für's Volk wie für sich selbst; also nach dem Modus jener herrlichen ersten Reformatoren-Reformation.

cher Weise Ersatz zu gewähren für den Mangel solchen Verhältnisses zwischen taat und Kirche im Ganzen: als Milderung der einseitig oder überwiegend tistischen und central-bureaukratischen Consistorial-Verfassung; aber auch, als gere und dadurch wirksamere Verbindung der Geistlichkeit mit den Gemeinden, er doch unter sich selbst. — Drei Hindernisse sachlich wie räumlich voll- indigern Fortgangs solcher Verfassungs-Reform thaten sich hervor; und zwar undsätzlich oder schriftstellerisch, nicht praktisch allein. Sie waren: Eifersucht gen einen „Kirchen"-Staat innerhalb der Staats-Kirche; Gleichgültigkeit oder neigung gegen genauere Religions-Disciplin und arbeitvollere Religions-Ver- altung; die gleiche Schwierigkeit der Sache in sich selbst, „urchristlich" zu werden ie in den Schranken der Zeit sich zu bewegen.

Ein wirklicher Anfang [1]) wurde gemacht nur in Synodal-Verfassung, id nur in einigen Ländern, und in unter sich verschiedenen Gestalten: in Rhein- reussen nebst Westphalen, 1835, (nur gewissermaaßen auch im übrigen reussen); in Baiern und Baden, formell schon früher (1821). Der constitu- nnelle Repräsentativ-Sinn, im Ganzen und langehin, war dem Synodal- und bst dem Presbyterialwesen ebenso ungünstig, überhaupt dem Territorialsystem seiner Weise ebenso zugethan, wie der „alte Staat". Die preussische Regie- ng hatte schon längst mehr die anglicaner Verfassung im Sinne [2]). Erst später t die Ansicht sich umzustimmen, oder doch sich fester zu theilen angefangen. — eistungen oder Erfolge des Formenwechsels, da wo solcher eintrat, für religiösen olksunterricht und Cultus, nur nicht ebenso für Sittenzucht, sind nicht anz ausgeblieben.

2. Lehre.

Die Union gab aber nach dem §. 30 einem Theile der religiös-gesinnten Zeit- enossen eine Richtung weniger auf das praktische Religionswesen, mehr auf's Dogma. Auch von den Staatskirchen wurde kaum noch der Gedanke ihrer all- emeinen Durchführung für die Zukunft aufbewahrt. So besteht noch jetzt das angelische Zweikirchen-System, als das staaten-öffentliche, im größern heil evangelischen Ländergebietes. In die Stelle des Unions-Sinnes trat ver- irkter confessionneller Separations-Eifer. Weniger bei den Calvi- sten. Desto mehr bei einem Theil der Lutheraner. — Der Wesensunter- ied zwischen jener Bewegung in calvinischem Kreise [§. 283] und der im therschen war dieser, daß dort und hier andere Richtungen oder „Grund- rteien" sich gegenüberstanden. Im calvinischen: meistens, Eine nur eberum christlich-positivere und innigere religiöse, nicht so ganz symbol-gläubige, ediger- und Volks-Partei; entgegen ebenso dem öffentlichen oder herrschenden rmalismus und Mechanismus mit alter oder mit neuer Lehre, wie einer un- timmten oder selbst indifferentistischen Freipartei, besonders im Gebildeten- ande. — Im lutherischen: gegenüber dem ähnlich unentschiedenen Staats-

1) Rheinw. *Acta hist. eccl.* 1835: 375—402. 414—424. 1836: 430—67. — ckell u. Hupfeld: üb. Ref. d. KVerfass. in bes. Rücks. auf Kurhessen: Marb. 1831. nsicht d. ev. Geistlichk. Sachsens: Lpz. 1831. Sächs. Regulativ, bei Rheinw. l. c. 7. S. 670 ff. Rudelbach: Thesen üb. Presb. u. Syn. in Sachsen: Lpz. 1832. — etschneider: Votum üb. repräsentative Verfass. d. ev. Kirche: Lpz. 1832. Nitzsch: ersicht d. prakt. theol. Lit. v. 1830. 31; in Stud. u. Krit. 1833. S. 901—32. Andre riften, mit individueller Meinungs-Aeusserung. Vgl. überh. die KZeitungen.

2) Relation des mesures qui furent prises dans les années 1711—13 pour intro- re la liturgie anglic. dans le royaume de Prusse et dans l'Elect. de Hannovre; rait d'un mscr. du Dr. *Sharp*: Lond. 1767. Darlegung d. im vorigen Jahrh. wegen führ. d. angl. KVerfass. in Preussen gepflog. Unterhandll.: Lpz. 1842.

Gemeinde, von 16. Jan. 46, wies als der ältere Bruder („an deſſen früh. Auftreten die Erwartung Vieler im ganzen proteſtantiſchen Deutſchland ſich knüpft") den jüngern darüber zurecht: daß das Wort Gottes keineswegs in heiligen Schrift allein ſei, ſondern in „dem in uns lebendigen Geiſt". Er das Bekenntniß zum „geſunden Menſchenverſtand"; zum lumen internum commune, oder common sense; als Zeitbewußtſein des abſoluten und n tiſchen Rationalismus. Dieſelbe offene Losſagung vom Proteſt Princip hatte ſich ausgeſprochen bereits in der Schrift vom Februar 1 Schrift? ob Geiſt?"[1]). So geſchah die Amtsentſetzung, durch Reſolut des burger Conſiſtoriums vom 23. April 46: „wegen grober Verletzung der turgie und Lehre in der evangeliſchen Landeskirche beſtehenden Ordnungen. letzte Entſcheidung, durch die oberſte Kirchengewalt, wurde wenigſtens mit „Wislicenianern" abgewartet.

4. Form und Ton der Streitführung[2]) von Seite der beiden Extreme auch einzelner vielmehr Unentſchiedenen als Vermittlungs-verſtändigen ſehr zweckgemäß, obwol unvermeidbar. Einestheils: ein- und zweiſeitige Synoden en miniature, mit oder ohne Laien und mit oder ohne Vertretung Gegenpartei; Proteſte oder Erklärungen und Gegen-Erklärungen in wie in kirchlichen Tages- oder Flugblättern, nebſt (theilweiſe haufirend melten Unterſchriften; Licht- Sturm- und Drang-Reden von Literaten Paſtoren, und Rechts-Deductionen der Rechtgläubigkeit von Juriſten. Andern öffentliche Prediger-Conferenz- oder Differenz-Beſchlüſſe, und Generalſuper intendenten- oder Conſiſtorial-Erlaſſe; auch Miniſterial- oder landesherrliche Verfügungen, gingen und ergingen abwechſelnd nebeneinander. Nur die Stände verſammlungen in conſtitutionnellen Staaten beobachteten meiſt Stillſchweigen nicht ſowol aus Anerkenntniß ihrer Incompetenz, ſondern von wegen ihrer Beſchäftigung mit Anderem. — Meiſt mit Würde und Anſtand traten die Gegner erklärungen auf, von geiſtlichen oder weltlichen Gegnern der zwei entſchieden cidirten Extremparteien. Insbeſondre, die Erklärung der auſſerhalb beider fertigen Kirchen Stehenden, vom 15. Aug. 1845; welcher zahl- und gehalt reiche andere in der Hauptſache ſich anſchloſſen.

5. Auch die abſolute Freipartei [§. 280. z. E.] führte, ſeit 1840, den Guerike Krieg fort wider die „Uſurpation des mit oder ohne Reform Beſtehenden". Ein noch

1) Daſelbſt, S. 60: „Es fragt ſich nun einfach: iſt die übermenſchliche Geltung der Bibel ein Grund, auf dem die Kirche für alle Zeiten ſteht, von dem ſie nicht herunter kann, ohne mit ihm zu fallen? Steht es ſo mit der evangeliſchen Kirche, dann habe ich mich allerdings von ihr losgeſagt." — Vgl. Wislicenus: kirchliche Reform; Monatsſchrift. Halle, ſeit Jan. 1846. Deſſ.: die Amtsentſetzung des Pfarrers Guſt. Ado. W.: Lpz. 46. Berl. A. KZ. 1846. Nr. 41. 53.

2) Berl. A. KZeit. 1845. S. 780. 841. 857. 866. 929. 1017. 1089. Vor Allen Bruns u. Häfner, neues Repert. VI. 1. 1846. S. 32—81: „der berliner Proteſt" [nur 57 Schriften!]. Von der Orthodoxen-Partei: Harms, Einer wider 87: [Berl. A. KZ. 1845. S. 798.]; Stahl, zwei Sendſchreiben [Berl. 45.]; Hengſtenberg, in der nun offenen Partei-Kirchenzeitung. — Als Gegenſtück jenes berliner Proteſtes, oder als Beiſpiel von Selbſt-Ausſtellung der reform-fertigen Parteien u. Individuen, mit ihren broſchirten oder auch ungehefteten Blätter-Literatur, (geknüpft an die Namen Wislicenus und Paſtor König zu Anderbeck einerſeits, Guerike und Hengſtenberg andererſeits): ſ. Bruns Repert. IV. S. 26—68. Begreiflich war ſonach der Erlaß des proteſtantiſchen Ober-Conſiſtoriums zu München, „die Glaubenswirren in der evangel. Kirche betreffend" vom 1. Aug. 1845: [Berl. A. KZ. 1845. S. 743.].

achender Doppel-Auswuchs des Liberalismus hielt sich naturgemäß von Diesem selbst, n dem {bisher beschriebenen} Volks-Rationalismus getrennt; als eine Substanz für sich, mitten des so noch nicht recht welt-gebärenden Zeitbewusstseins. Die eine Phase war e, etwa in Bruno Bauer[1]) dargestellte, Incarnation des von Geist und Gemüth inen Verstandes; Degeneration der Speculativität Hegels, durch deren mésalliance it der französischen Philosophie oder auch deutschen Aufklärung 18. Jahrhunderts, von eite einzelner hegelschen Exoteriker und deutschen Nach-Franzosen seit Ruge. Ein Theil r liberalen Laien glaubte wirklich auf's Wort: daß ein Verfahren, welches die Kritik als nziges Wesen der Wissenschaft setzte, und welches Dieselbe gegen Alles, nur gegen sich lbst nicht, richtete, Wissenschaft sei. Staatskirche und Theologie Preussens hatten nicht öthig als Solche entgegenzutreten, da hier der Begriff „Wissenschaft" das Urtheil prach. — Sinnverwandt, nur (statt der mehr gelehrten Hyperkritik Bauers) mit ästhetisirendem Humor die ausgegangene Speculation ersetzend, inaugurirte sich Professor Bischer[2]) in Tübingen, am 21. Nov. 1844. Die Begründung seiner Suspension, bei welcher auch die Stände eintraten, lautete auf „Frivolität". Das Wesen seiner Antrittsrede bestand in popularisirtem autotheistischen Pantheismus.

6. Ein guter Theil der Ephemeren-Presse betrachtete sich als den Buchführer im Streite des Tags, als den Sprecher [eigentlich, Schreiber] der bewussten Zeit. Sein alltägliches System war der Fortschritt jenseit der äussersten Linken, Terrenismus einer unendlichen Erde. Dieser Ueberrest der ehemaligen „allgemeinen Literatur" war aber doch, für den Gang der Dinge, eine Erkenntnißquelle und ein Barometer und eine Macht.

7. Auf nicht so ausgesogenem und nicht ihm selber so in der That fremdem Erdreiche fuhr der Socialismus[3]) fort sich eine neue Welt zu pflanzen. [Vgl. oben S. 835.]. Dieses Gewächs Frankreichs gedieh jetzt auch auswärts, in Britannien und Schweiz und Südwestdeutschland; obwol mehr nur in der „ikarischen" oder gemildert communistischen Weise von Cabets „voyage en Icarie", Par. 1840. Die Vielbeschäftigung der Freunde wie der Gegner des Fortschritts, in den reformbewegten Ländern, ließ kaum darauf achten: daß Verbindung des Verbesserns der äussern und der sittlichen Volkszustände mit dem Suchen nach der besten Form oder Reform des Kirchlichen eng zusammenhange. Das Herrschende blieb, die „zwei" Interessen jedes für sich ihr Werk treiben zu lassen!

III. Die Partei eines „religiösen" Protestantismus.

Der entweder Ortho- oder Hetero-Dogmatismus beherrschte aber nicht so ganz allein die weltverbessernde Kirche oder kirchenverbessernde Welt; mit seinem gleich dictatorisch-dogmatistischen Entscheiden, nach „göttlichem Recht" oder nach

1) Briefwechsel zw. Bruno Bauer u. Edgard Bauer 1839—44: Charlottenburg, bei Egbert Bauer, 1844. Br. Bauer: die gute Sache d. Freiheit u. meine eigne Angelegenheit: Zürich u. Winterthur 42. „Gutachten der ev. theol. Facultäten Preussens üb. Br. B, in Bezieh. auf dess. Krit. d. Synoptiker; in Auftrag d. Ministeriums herausg. von der ev. theol. Facultät in Bonn": Berl. 42. Vgl. Bruns N. Repert. 1845. II. S. 97—114. Br. Bauer: Gsch. d. Politik, Cultur u. Aufklärung des 18. Jahrh.: Charlottenb. 44 ff.

2) Bischer, ord. Prof. d. Aesthetik u. deutschen Literatur: akad. Rede z. Antritte d. Ordinariates: Tüb. 1844. — Vier Predigten, geh. zu Stuttgart im Dec. 44 von Oettinger, Hofaker, Knapp, Gustav Schwab: Stuttg. 45. — Berl. A. KZ. 1845. S. 125. 139. 540. 548. Bruns N. Repert. 1845. IV. 139—165.

3) Stein: der Socialismus u. Communismus des heutigen Frankreich: Lpz. 1842. Becker: die Volksphilosophie unsrer Tage: Zürich 43. [Weitling: Garantieen d. Harmonie u. Freiheit: Vivis 42.

dem „Recht des Menschen nichts, ob die alten oder neue und ob viele oder wenige Glaubenslehren sein sollten. Eine große Anzahl Bewegungen innerhalb des Umschwunge des Protestantismus seit 1841 folgend, mehr dessen neue Seite neu sich anzueignen gesucht. Solch Wiederaufleben der Mystik, mancherlei eigener Einseitigkeit und Unbestimmtheit von Antizipation einer besserung vielmehr der Privatreligion als der Volks-Kirchenreligion; indes auch so ein Zeugniß für der letztern Nothwendigkeit.

1. Zunächst ein ganzes mannichfach durchsprochenes oder durchwundenes vom Propaganden-Eifer Secten-Treibens sich breitete sich, wie mehr als in der vergangenen lethargischen Zeit, über die meisten deutschen Länder. Neue Methodisten, Herrnhuter, auch Swedenborgianer, Neutäufer Baptisten, Apostolische oder Apostolisch-katholische Gemeinden.

2. Aber auch innerhalb der Volkskirche und Volksgeistlichkeit ist ein Separatismus geht durch einen großen Theil der deutschen Länder, [illegible] calvin- oder luther-evangelischer überhaupt, ein Zug wiederkehrender Einseitigkeit. Dieser heißt den vom Gegenpole des orthodoxistischen wie des rationalistischen, Pietismus, gleichviel ob er sich kleinisch oder deutsch benennt. Ersteres das Wort „Methodisten“ und Letzteres das Wort „Hallenser“ mit leiden kann. Indeß geht die Richtung ihren Gang fort, als eine [illegible] vor allem nothwendige Unterlage oder Voraussetzung für kommende [illegible] Volk herauswachsende Kirchenverbesserung in der Hauptsache. Die [illegible] allen Zeiten) eignende, nicht Herabsetzung, aber Tieferstellung der Gegensätze verschmäht (auf Grund christlichen oder evangelischen Rechts- und Bewußtseins) jede Entscheidung der dogmatischen Symbolfrage [illegible] oder durch Rationalisten. Sie fordert aber, um sofern auch [illegible] punct zu gewinnen, laufende Feststellung durch „religiösen Stand“ [illegible] Theologie, welche Beide, in Allem vor Allem nach dem sittlich-frommen Bedürfniß fragen. Es ist die [illegible] natürlich [illegible] Erneuerung des nie untergegangenen Spener'schen Elements in [illegible] nur aber gefährdet, durch Mischung auch mit dem Untauglichen [illegible] ten Seiten wie durch eigene Mängel. Diese unsichere Kirche [illegible] Stellung unter staatskirchliche und auch theoretisch-theologische [illegible] neben entweder symbolischem Orthodoxismus oder rationalistischem [illegible] auch vielkirche als eine Theilgestalt des „gesuchten ewigen Protestantismus“ zu gelten[2]).

1) Kapff: die würtemberger Brüdergemeinden Kornthal u. Wilhelmsdorf. Karnthal 1839. Berl. A. KZ. 1844. S. 903. 1846. S. 190. 605. — Ueber Posen ebd. 1844. S. 148. — Besondrer Art war ein Vorgang im Großherzogthum Posen [l. c. 1844: S. 778—80. 786—90. 805—26. 1845. S. 49.]. Die Brüder-Unität selbst in sieben Gemeinden, mit den Hauptsitzen Posen u. Lissa, eine [illegible] mährische Brüdergemeinde, schloß sich im Juni 1844 wiederum enger an die Herrnhuter Unität, vermittelst herrnhutischer Ordination ihres Seniors [illegible] Sydler. Die Frage stand: ob dieser Act eine Lösung jener Brüder-Unität von der preussischen Union oder Landeskirche, ein Uebertritt zur Herrnhuter-Secte sei; und, ob als Neuordination, eine Verletzung der evangelischen „Kirche“? Es verblieb bei der „geschehenen“ Weise.

2) Nicht als Zeugniß vom Dasein dieser (allezeit weniger geschichtlich hervortretenden) Richtung, nur als Beispiel besondrer religiöser Erregung, steht von früher der Südwestdeutschland, zumal das schwäbische Land da. Hier sind die Parteien in Volk und Volksklerus ebenso wie in der Schule auseinandergetreten; aber, nicht sowol wie

IV. Die religiöse Wissenschaft, und die reformirende Zeit.

1. Die herrschende Schule praktischer wie theoretischer Theologen, eine Entwicklung aus evangelischer Unvergangenheit und wissenschaftlicher Fortbewegung zugleich, versagte sich jenen zwei erstgenannten Parteien, welchen der Schluß vor dem Ende lag. Die auch selbst religiongesinnte Wissenschaft war am intensivsten in ihr dargestellt [1]).

2. Ihre Stellung zum Streite der Zeit war nur scheinbar eine „anwartende". Das zeigte der letzte Sinn ihrer gerade hinreichenden Antheilnahme [2]): die Forderung des Vorantritts fester Reformations-Theorie vor aller Reform-Praxis; also des Einigwerdens über Begriff oder Principien des Protestantismus. — Weiter gestatteten sich diese, wenn auch nicht wortführenden, doch stimmberechtigten Mitstreiter stete Hinweisung auf die Bildungsgänge der Religion und ihrer Wissenschaft seither, auf deren reformhaltige Inhalte. Sie zeigten, in Betreff des innern Reform-Verfahrens, die Unvermeidlichkeit einer Auswahl aus dem angehäuften Verbesserungs-Stoffe oder Nichtstoffe, um den Streit der zwei Zeiten über ihr historisches Recht zu schlichten. Ebendieselben forderten, in Betreff des äussern Verfahrens, Collegialität unter allen vier bürgerlich unterschiedenen Classen der religiös gleich Betheiligten, ohne Ausschluß der „schon Rechthabenden" wie der Machthaber [3]).

Mittel- und Nord-Deutschland] als liberalistisch-rationale und servil-orthodoxe, sondern als vernunft-gläubige und als schrift-gläubige, beide noch vereinbar durch Vereinigung des wissenschaftlichen und des religiösen Interesses. [Vgl. unt. and.: Berl. A. KZ. 1844. S. 951. 1845. S. 873. 936.]

1) Denn die beiderlei Eiferer kamen „grundsätzlich" oft nahe dem Puncte, wo die Spitze mit dem Abgrund sich grenzt. Ihr Symbole- oder Vernunft-Cultus, mit unbedingtem Glauben an Eine Zeit-Kirche oder Zeit-Vernunft, war Gefährdung der Religions-Wissenschaft, welche des Christenthums Erkenntniß wie Erfüllung als eine unerschöpfliche setzt. Nur blieb die Abgeschlossenheit des orthodoxen skeptischen Dogmatismus materiell mehr dem positiv Christlichen zugethan. — Die „allgemeinen Wissenschaften" vergaßen in der Aufregung bisweilen, daß neuerlich zwischen ihnen und „religiösen Dingen" ein wechselseitiges Emancipations-Verhältniß oder sich-Aufgeben bestehe. — Die Philosophie hatte nur noch Einen Repräsentanten von zugleich religiöser Bedeutung, in Schelling. Der schnelle Fall Hegels brachte bei jenen beiden Abschlußparteien Freude über das philosophie-freie Feld hervor, und sofort gesammte Philosophie bei ihnen in Verruf; also, zugleich die Wissenschaft des Glaubens als Strebe-Wissens ebenso, wie die „Wissenschaft des Wissens"!

2) Ausser den „Erklärungen" innerhalb obiger Streitliteratur, [wie dem Rundschreiben von Möller in Magdeburg: Berl. A. KZ. 1845. S. 881. 901. 905]: Die „Studien u. Kritiken". Die bonner „Monatsschrift" von Nitzsch u. Sack, seit 42. Die berliner „Monatsschrift", von Eltester, Jonas, Pischon, Sydow, seit 46. Credner: die Berechtigung d. prot. Kirche Deutschlands z. Fortschritt auf d. Grunde d. heil. Schrift: Fkf. 45. Ewald: üb. d. Ungeschichtlichkeit ev. Geistlichen in Deutschland: Tüb. 45. Löhe: drei Bücher v. d. Kirche: Stuttg. 45. Bunsen: d. Verfassung d. Kirche d. Zukunft: Hamb. 45. Jul. Müller: die nächsten Aufgaben f. d. Fortbildung d. deutsch-protest. KVerfassung: Bresl. 45. Ullmann: für d. Zukunft d. ev. Kirche Deutschlands: Stuttg. Tüb. 46.

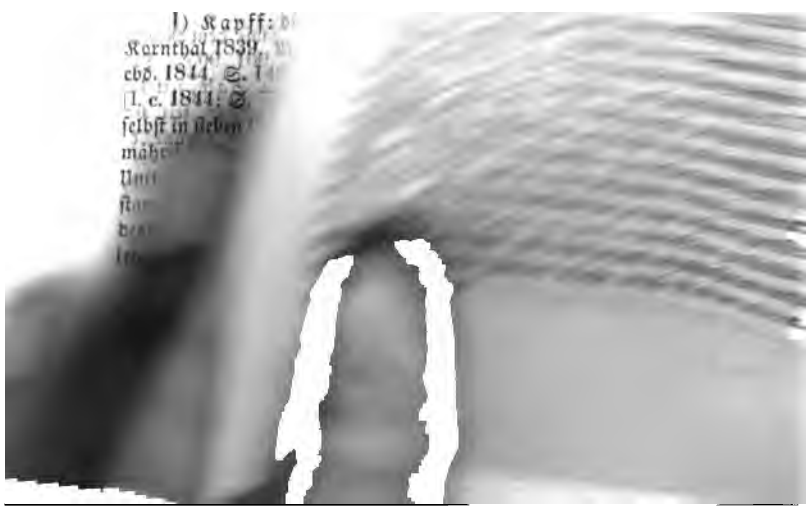
3) Besondre Manifestationen aus dem Kreise der Christenthums- und Protestantismus-Wissenschaft, als einer in sich selbst sowenig wie in der Zeit untergegangenen, nur nicht durch die alten oder neuen Streif-Lichter geblendeten: Im Philosophen-Be-

dem „Recht der Menschenrechte", ob die alten oder n
Glaubenslehren sein sollten. Eine große Anzahl R
Umschwunge des Protestantismus seit 1847 folg
Seite neu sich anzueignen gesucht. Solch Wiederan
mancherlei eigener Einseitigkeit und Uebertreibung
besserung vielmehr der Privatreligion als der Vol
auch so ein Zeugniß für der Letztern Nothwendig

1. Zunächst, ein ganzes mannichfach du
von Propaganden älterer Secten [1]) breite
gegangenen letargischen Zeit, über die meist
Methodisten, Herrnhuter, auch Swe
Baptisten, Neukirchliche oder Aposto

2. Aber auch innerhalb der Volks
Separatismus, geht durch einen großen
calvin- oder luther-evangelischen überhau
keit. Dieser heißt den zwei Gegenparte
listischen, „Pietismus", gleichviel ob e
Erstere das Wort „Religiosität" un
leiden kann. Indeß geht die Richtu
vor allem nothwendige Unterlage od
Volk herauswachsende Kirchenver
allen Zeiten) eignende, nicht Hera
schiede verschmäht (auf Grund c
Bewusstseins) jede Entscheidun
oder durch Rationalisten. S
punct zu gewinnen, leitende
Theologie, welche Beide i
fromm-sittlichen Bedürfn
neuerung des nie untere
nur aber gefährdet, dur
ten Secten wie durch
Stellung unter staat
neben entweder symb
auch vielleicht a
tismus" zu gelte

1) Kapff: d
Kornthal 1839, M
ebd. 1844, S. 1
l. c. 1844, S.
selbst in sieben
mähr
Unt
sta
des
le



ı g s g l e i n d e, für das schnelle Wachsthum dieses Concordienformel-Ortho-
smus, waren mehrere. Nur zunächst, die Herstellung voller Toleranz gegen
Nichtunirten in Preussen, seit Friedrich Wilhelms IV. Regierungs-Antritt.
nsowohl, die Rückkehr noch andrer Staatskirchen zu Begünstigung des Sym-
Protestantismus. Noch mehr, der neue Muth oder Unmuth zahlreicher über-
ve Kirchlichreligiös-gesinnten in allen Ländern. Und er war erregt durch neue
emeine Verbreitungs-Thätigkeit einzelner Wortführer unter Theologen, aber
h durch die theils vergeblichen theils unchristlichen Versuche Anderer, die Fort-
ung der Reformation ihren Principien und den Religions-Bedürfnissen wie
ltur-Zuständen der Zeit zugleich anzupassen. — Solche kirchlich-gesinnte
ivate, wie staatskirchliche Obere, fanden den Thatbeweis durch die Folgen das
form-Suchens selbst geführt; dafür nämlich: daß Kirche nur bei fester Lehr-
stimmtheit möglich, und daß die Lehren-Bestimmung im lutherschen Concor-
nbuche die allein schriftgemäße sei. Ihnen bestand also alles Fortführen nur in
ei Stücken: dogmatisch, in fernerem Ableiten nicht aus den blosen Prin-
ien, sondern nur aus den bis 1577 für immer abgeleiteten Fundamental-
ren; religionsgemeinschaftlich, in einer gegen den Abfall der Staats- wie
lkskirchen schützenden Kirchenverfassung. Ueber deren äussere Gestalt blieb diese
urtei folgerecht unentschieden. Denn die von ihr jedem Kirchenregierungs-Recht
ezte Bedingung, Rechtgläubigkeit, war an keine der Verfassungsformen noth-
ndig gebunden. Den Vorzug indeß hatte ihr ein Staats-Kirchenthum, welches
Allenherrschaft der alleinwahren Kirchenlehre sicherte in Gesetz-Form vor-
reibe, und durch Begünstigung orthodoxer Volks-Einheitsamkeit herbeiführte.

2. Die Verbreitung dieser Doctrin geschah anfangs nur in der oben be-
ichneten sporadischen Weise, in mannichfaltigen besondern Formen. Bald hatte
, theils in Preussen durch die neue Duldung, theils im Schriften- und Länder-
kehr der Gleichgesinnten überall in die ausser Deutschland, neue Stamm-Orte
er Gegenden gewonnen, unter Geistlichen fast noch leichter als im Laienkreise.
o stand die Partei auf erweitertem und dadurch festerem Volksboden; hierdurch,
pie durch die staatskirchliche Duldung oder auch Begünstigung, für die noch
bleibende staatskirchliche Geltung entschädiget. Und so konnte, beinah gleich-
g, ihre bisdahin halb-geheime Association in ebenso öffentliche über-
n, wie die formell staatskirchliche unionistische und wie selbst die liberalistische.

3. Oeffentliche Acte waren folgende: Das sich Konstituiren einer nicht
reit „evangelisch-lutherischen Kirche in Preussen" 1841[1]). Staatskirche
e Friedens-Versuche[2]), zwischen der Unions- und Symbole-Partei in Schle-
, seit 1842—43; nebst Streit über die Stellung der Union zu den Symbolen.
Grund des factischen Verfahrens der Staatskirche, bis zur königl. Resolution,
Breslau, vom 1. Febr. 1844, — formlich constituirte und confirmirte Ver-
mlungs-Vereine der mehr oder minder strenge kirchlichen, der zu Gnadau,

1) „Beschlüsse der v. d. neuen luth. Kirche in Preussen 1841 zu Breslau gehalt. Ge-
lsynode; z. Druck befördert v. Ober-Kirchenkollegium d. resultirt. Antwort." 1842.
schke: üb. den Sinn der „Generalconcession für die von d. Gemeinschaft d. ev. Landes-
e sich getrennt haltenden Lutheraner" v. 24. Juli 1845 [Berl. A. K3. 1845. S. 867.]:
n. 1846.

2) „Das Prophetl", von Suckow, des „kirchliche Anzeiger", von Hahn: s. 1842.
beck: d. ordinanzische Verpfl. d. ev. Geistlichen auf d. symb. Schrr.: Berl. 43. Berl.
K3. 1842. Nr. 90. 1843. Nr. 18. 1844. Nr. 31. S. 477. 1846. Nr. 16. Eylert u.
ers: das gute Werk d. Union, geg. d. Pred. Cl. Harms Erklärung „Einer wider 87".
sd. 1846. Dagegen: Berl. A. K3. 1846. Nr. 7.

3) Berl. A. K3. in d. betreff. Jahren. Daselbst, staatskirchliche Verfügungen: 1844.

3. Zwar Meinungsverschiedenheit fand auch innerhalb dieser reformrathenden Theologenschule statt. Aber doch Einstimmung im Ganzen, die Lehr- und Verfassungs-Frage. Sie forderte zunächst: daß eine (exegetisch und historisch begründete) Einigung, der Sach-gesinnten wie Sach-verständigen über das absolut und darum evident Wesentliche im heiligen Schrift-Inhalt, das streitige Freiheits-Recht des Schriftauslegens feststelle. Sie forderte dann: daß die (schon durch's Synodalwesen eingetretene) Milderung des Territorialsystems, mit seiner blos Länderkirchen und Staatskirchen bietenden Consistorialverfassung, sich fortsetze; und zwar, bis zum Zugeständniß des Lossscheidungs-Rechtes an die aus Theologen und gebildeten Nichttheologen gemengesetzten, nur durch den Staats-Organismus gebundenen, Generalsynoden. Das war zuletzt „constitutionnelles" Staatskirchenthum oder Collegial-Kirchenverfassung: mit Theologen-Senat, als Einschränkung römischer Hierarchie; und mit Laien-Presbyterat neben Staats-Episkopat, als Schutz theologischer Hierarchie.

4. Der private Reformstreit genannter vier Parteien, ausserhalb Deutschland nur einfacher als hier, hatte sich um das wechselseitige Verhältniß der Begriffe „Protestantismus" und „Kirche", als seinen Mittelpunct, bewegt. Das Ergebniß war was man längst wusste: daß einer den andern einzuschränken habe. Ueberhaupt, neue Gedanken oder Grundsätze oder Gründe wurden wenige aufgestellt. Es waren vermehrte schon oft durchgesprochenen zwei streitigen Verhältnisse: zwischen Wesentlichem und Minderwesentlichem; zwischen socialer Pflicht des Individuums um des Ganzen willen, und seinem persönlichen Freiheitsrecht um seines [Vgl. oben die „Kategorieen"-Tafel, §§. 9. 10.]. Nur kam es zu keiner

---

reiche: Die ursprüngliche Lehre Hegels blieb noch ferner wirksam, und zwar durch Strauß allein, auf die Zeit überhaupt; obwol meist nur im Gebildeten, während im Theologen-Kreise mehr Schleiermachers Geist fortlebte. Einen gegenwärtigen Antheil am Streite nahm die Baur'sche Schule in Württemberg, und der (anfang 1813 in Berlin gestiftete) „Gesellschaft zur Förderung der hegelschen Philosophie". Doch blieben die berliner und tübinger „Jahrbücher" vorzugsweise der reinen Wissenschaft gewidmet. — Bedeutsam erörterte Schelling die Stellung der Philosophie zur religiösen Gegenwart: wie bereits in den Vorlesungen seit 41 [Ausg. v. Paulus, Darmst. 45; so im Vorwort zu den „nachgelassenen Schriften von Steffens", Berl. 46. [Die Gegenschriften: Bruns, Repert. 1845. I. 113 ff.].

Im Theologen-Bereiche: Em. Biedermann [Württemberger]: die freie Theologie, od. Philos. u. Christenth. in Streit u. Frieden: Tüb. 44. Martensen: die Autonomie des menschl. Selbstbewusstseins in d. dogm. Theol. unsr. Zeit: Kiel 44. Hingegen eine Abolitions-Bill gegen Theologen-Wissenschaft, von Grundtvig; in d. dänischen KZeitung, Mitte 46. Aehnlich, *Dewar:* German Protestantism, and the right of private judgment in the interpretation of holy Scripture: Oxf. 44. Hiergegen, u. a. Neander: [in d. berl. Jahrbb. f. wiss. Kritik 1844. Nr. 75. 76; u. in „Antwortschreiben an Dewar", Berl. 45.]: eine Erklärung für „die historisch bedingte Nothwendigkeit, eine neue Schöpfung in Theologie und Kirche vom positiv-christlichen Grunde aus zu erzeugen. Dies, „in Gemäßheit evangelischen Protestantismus-Begriffs, als eines weder rationalistisch negirenden, noch an einer bestimmten kirchlich gegebenen Auffassungsform starr haftenden." „Der Protestantismus hat zu seiner nothwendigen Voraussetzung die unmittelbare Beziehung eines jeden religiösen Bewusstseins zu Christus, als der Quelle des göttlichen Lebens und Lichts. Es wird dadurch ausgeschlossen jede nothwendige Vermittlung durch eine bestimmte sichtbare Kirche, welche sich als der allein zu Christus hinleitende Canal betrachtet."

terſuchung des Begriffs „Wesentlichkeit", zu keiner Stufen-Unterscheidung in den Fun-
mental-Artikeln des Glaubens; weil der Begriff von „Positivität" des Christen-
ums unausgeglichen blieb. Daher stritt man über die Daseinsform des in ihm „einge-
ten" Christus-Geistes: ob Dieser ganz und für alle Zeiten gleich sich dargegeben habe
d vorliege als „heiliger Schriftsteller"; oder, als immer neuer spiritus rector durch alle
iten gehend, die Zeiten-Geister mit sich inspirire. Und: wie Letzteres, die Fortentwicklung
s Selbstauslegung des Ur-Geistes in seiner Ur-Schrift und in den Nach-Geistern zusam-
n, geschehe. Ob also mit steter Gebundenheit an die ganze Schrift, in den „Geistlichen"
d „Theologen" allein, oder in Laien zugleich; ob stetig fort in der aus Beiden zusammen
stehenden „Gemeinde des Geistes" (Kirche), oder eingeschränkt auf gewisse Zeitpuncte
ie den des 16. Jahrhunderts. Vermöge dieser Schwierigkeit des „Positivität"-Begriffes
islang jede Verhältnißbestimmung zwischen Schrift-Geist, Kirchen-Geist, Sym-
ole-Geist, Zeit-Geist. — Es bedurfte eines Mittels: die Continuität des authen-
schen Geistes Christi, in seinem sich-selbst-Durchführen durch diese gemischte Geister-
eihe, immer wiederzuerkennen; um so in der Mannichfaltigkeit oder auch Gemischtheit
och das Uralte zu behalten, als nicht mit dahingegeben in dieses zeitliche Fliessen. Ein-
lne erkannten als das Mittel die Herauserkennung des unwandelbaren und Allen
hlechthin vorzuschreibenden Wesens. Aber so manchen der Streiter blieb unklar: daß
allen Zeiten, und von Anfang an, das sich-Mittheilen des Pneuma Christi als eine auch
aterielle Lehr-Mittheilung geschehen ist; nicht als bloße Kraft-Inspiration in
ieler Einzelnen Verstand oder Gemüth [Rationalismus; Mysticismus], oder in eines
„geistlichen" Adels Nach-Geist [Orthodoxen-Hierarchismus]. Ebendaher ward auch nicht
Allen klar, daß christliches Propheten- und Priester-Amt des Geistes aus zwei Stücken be-
hehe: Sorge um Bewahrung (oder auch um Erweisung der Bewahrtheit) der ursprüng-
lichen Lehr-Materie des Geistes Christi selber; und, Sorge um deren immer vollere
Auslegung oder Erkenntniß, durch denselben Geist in seiner stets unter Ihm stehenden Ge-
meinde. Darum kam der alte Streit, über „Objectivität" oder „Subjectivität" [nach
moderner Bezeichnung], zu keinem Ende.

Zu festerer socialer Hinstellung des (hiernach freiern und doch auch gebundenen) Begriffs „Protestantenkirche", als eines Corpus Evangelicorum, drängte nicht eben Katholicismus-Gefahr; da solch ein Körper allezeit, confessionell und politisch, gar unvollkommen bestanden hatte. Vielmehr: das in sich bedrohete religiöse Leben der Protestanten. Es war bei Vielen dahin gekommen, daß der in Bezug auf göttliche Dinge zugleich fromme und erkenntniß-eifrige Sinn, sonst Zweck jeder Kirche, erst Mittel werden musste, um ihnen den Begriff „Kirche" beizubringen. Die Gefahr für den Protestantismus aus der ganzen Streitbewegung wurde von den zwei ersten Parteien, ihrem anmaaßlichen Eifer gemäß, übertrieben; richtiger ermessen von den zwei andern. Sie lag in dem, nach Sachen und Personen, weiten Umfange des Streits; als welcher nicht blos über Kirchen-Unterscheidungslehren geführt wurde, sondern über der evangelischen Kirche und Theologie eigene Principien. Sie lag noch mehr in dem Eifer der alt- oder neu-gläubigen zwei Streitparteien, ihre Partei-Kirche zur Herrschaft entweder als Volks- oder als Staats-Kirche zu erheben.

Das halb-staatskirchen öffentliche Verhandeln über Kirchen-Verfassung, auf Synoden und Ständeversammlungen fast aller Länder, blieb ohne Abschluß. Die allein entscheidende Ursache hiervon war das Höhergewicht und sich Vordrängen des dogmatischen Interesses, der Symbolfrage, auf welche die Verfassungsfrage überall zurückging. Und hiervon wiederum waren die Ursachen: theils, die naturgemäße Unabtrennbarkeit der Religions-Lehre und Gemeinschaftform; theils, die sehr tiefe und weite Eingedrungenheit des vorhandnen Lehr- oder Glaubens-Unterschieds in die Gemüther und in's Volk; theils, die an sich enge und seit 1830 noch engere Verkettung der religiösen und politischen Ansichten und Interessen. Zwar die „Politiker des Volks-

staates", theilweise auch die des „alten Staates", sehen die Vorschläge vornehmlich nur in zwei Dinge: in eine Staats- und Gerichtsverfassung, Kirchenverfassung, und in Hebung der Volksbildung. Aber auch Andere erklären sich Sache etwas tiefer liegt.

Diese letztere ist die Grundbedingung, an welcher die Gründung des Versammlungen oder Synoden gescheitert haben. Die Motionen, welche über Verfassungs- und Lehr-Fragen, zugleich beriethen, Sp., in Württemberg A. KZ. 1845. S. 651. 650. 1.; in Sachsen, Ldz. Nr. 23—25. S. 511. 3. 8. Preussen, seit 1844: Bruns u. Häfner, Repert. VI. Nr. 253. VII. S. 1. 157.

§. 288. Anfang ausführender Protestanten-Reform u. Einr. in Länderkirchen, für evangelische Gesammtkirche.

I. Generalsynode in und für Preussen seit Mitte 1846.

1. Fürerst in der preussischen Landeskirche sollte die langjährige, oder nur halboffentliche und vereinzelte, Religionsbewegung zu staatlicher Darstellung kommen; ob Dies vielleicht ein Vorgang für einst gesammtevangelische Neubefestigung durch Neugestaltung werden möge [1]). König Wilhelm IV. unternahm es, die seit 1817 begonnene Fortführung der kirchlichen Reformation in's rechte Verhältniß zu setzen mit den Bewegungen der Zeit. Eine von ihm nach Berlin berufene Generalsynode, zusammengesetzt aus 60 bis 70 in Kirche oder Staat höhergestellten Geistlichen und Weltlichen aus allen Staatsprovinzen, eröffnete sich am Pfingstfeste 1846. Jetzt einstweilen vertagt, hat sie von 2. Juni bis 29. Aug. nahe an 60 Plenar-Sitzungen gehalten, unter des Ministers Eichhorn regelmäßigem und des Bischofs Neander stellvertretendem Vorsitz. — Bestimmung und Stellung der Synode war mit Berücksichtigung der (nicht-verbindlichen) Vorlagen von den Kreis- und Provinzial-Synoden d. J. 43 u. 44 her, nun für die ganze Landeskirche zu berathen und einzurichten; also das Recht des Beschlußfassens für Diese, auch nur als Vorgang oder Unterlage für eine fernerweite Landeskirchen-Versammlung. Eine solche erst sollte nämlich einen förmlichen Entwurf zu neuer Landeskirchen-Ordnung der oberen Instanzen; um ihn dann dem Könige als dem Inhaber oberster Landeskirchen-Patronats vorzulegen, zu letzter Entscheidung. Gegenstände sollten die Synode zudringlich von den Streitparteien, in Adressen oder Eingaben, vom König [2]). — Die Berathungs-Gegenstände unter acht die Plenar-

1) Deutsche allg. Zeitung 1846: Nr. 157. 163. 164. 179. 191. 196. 197. Beilage. Besonders: 201. 202. 207, Beilage. 208. 213—228. 232—250. Kürzlich, wie auch: Bruns u. Häfner, Repertorium. Die Commissions-Gutachten und die Plenar-Sitzungs-Protokolle erscheinen demnächst in Druck.

2) Zwar eine „Conferenz von Abgeordneten aus allen evangelischen Landen" war von Württemberg aus, nebst Baden, Preussen und Hannover, angeregt; auch von Anfang 1846 an wirklich in Berlin gehalten; beschickt nur nicht von Baiern, Oestreich, Oldenburg und den freien Städten. Aber sie blieb ohne Resultat; schon weil die Zeit noch nicht gekommen, in corpore evangelico aufzutreten. Vgl. Weser-Zeitung vom 28. März 1846. Berl. A. KZ. 1846. Nr. 28. 33. 36. Bruns u. Häfner, VI. S. 228—53.

3) Aus des Königs Erwiderung auf die Synodal-Adresse, 11. Juni: „Von Meiner Seite und von der der Verwaltung wird in keiner Weise eine Influenzirung Ihrer Berathungen beabsichtiget. Nur vollste Freiheit der Berathung und Ueberzeugung kann hier Segensreiches wirken. Aber auch Ich werde in voller Freiheit der Ueberzeugung, die auf unwandelbaren Grundsätzen beruht, das Ergebniß Ihres Wirkens prüfen, Mich demselben

[illegible] vorbereitende Commissionen vertheilt, umfassten: Lehre und Bekenntniß [Unions- und Symbol-Frage]; Kirchenverfassung; Vorbildung zum geistlichen Amte; Wirksamkeit geistlichen Amtswirkens; Cultus und Privaterbauung; Stellung des Schulwesens zur Kirche; Verhältniß der Landeskirche zu andern Religionsgemeinschaften; besondere Beziehungen des Religiösen zum bürgerlichen Staat, namentlich Ehe und Eid[1]).

2. Aus dem bis jetzt Verhandelten: Lehre, Symbole und Union.

Nach Beschäftigung der 17 ersten Sitzungen mit Untergeordnetem, folgte [vom 4. Jul. bis 7. Aug.] die Berathung über die Lehr-Frage. Die Basis bildete das Gutachten der ersten Commission über „Verpflichtung der Geistlichen auf Bekenntnißschriften“: entworfen von Nitzsch; von Diesem als Hauptreferent, von Sydow als Correferent in der Versammlung vertreten. Sein Inhalt; zunächst, folgende Grundsätze: Recht und Pflicht der Kirche als solcher, ihre Auffassung der wesentlichen Schrift-Lehre in einem Bekenntniß, als ihr von andern Kirchen Unterscheidendes, aufzustellen; sowie, die einzelnen Volkslehrer durch eine zur Ordnung nothwendige Norm ihres freien Schriftauslegens einzuschränken. Aber, Unzulässigkeit landeskirchlicher (und also nothwendig unbedingter) Verpflichtung der Geistlichen auf die Symbole. Einestheils, zur Erhaltung und Durchführung der unirten Kirche: da das bisherige unions-staatskirchliche Ver-

---

[illegible] Sie den Blick über diese engen Grenzen unsers Landes, ja unsers Bekenntnisses, hinaus auf die gesammte christliche Kirche auf Erden: auf ihren Ursprung, ihre Geschichte, auf die Mitwelt, die Zukunft, und erwägen Sie die gegenwärtige Zeit der Kirche. — Unsre Kirche hat ihre bestimmte Mission, ihren Beruf innerhalb der allgemeinen Kirche Christi. Und dieser Beruf ist kein andrer, als der, er an die ganze Kirche aller Zeiten ergangen, der in der Lebenskraft der apostolischen Zeit wirklich ausgeführt worden ist.“ — Vgl. die königl. Ordre gegen Eingaben von Stadträthen und Stadtverordneten, vom 24. Juni: „In einigen Adressen von städtischen Behörden ist mein Standpunct und mein alleiniges Recht vergessen; die Wege und die Formen zu bestimmen, die Ich für angemessen finde, Stimmen aus der Kirche zu vernehmen, über die Bedürfnisse derselben und über die Vorbereitung zur Anbahnung eines lebensvollen Zustandes derselben; sowie mein alleiniges Recht, die von Mir berufnen Versammlungen auch in der Bahn und in den Schranken ihres Auftrags zu erhalten, wenn sie den Versuch wagen möchten sie zu übertreten. — Es ist nothwendig, die Vertreter von Städten auf jenes Recht der Kirchengewalt zurückzuführen, welches Ich Mir nicht gegeben, welches Meine Vorfahren durch die Reformatoren selbst überkommen und auf Mich vererbt haben, und welches Ich so zu gebrauchen entschlossen bin, daß die evangelische Kirche sich aus eigner Lebenskraft zur Selbständigkeit und zu dem lange verlorengegangnen Gesammtbewusstsein wieder erheben soll. Sie soll dies aber nicht auf dem Wege falscher Freiheit, sondern gesetzlicher. Sie kann es nicht auf dem Grunde neuer willkürlicher Lehre; sondern nur auf dem des uralten Glaubens, auf dem die Kirche Christi erbaut und der einmal für immer gelegt ist.“

1) Mitglieder der ersten, dogmatischen Commission: Albert, Präsident der westphäl. Prov.-Synode; Nitzsch, OConsist.-Rath in Bonn; Ritschl, GSup. in Stettin; Sydow, Hofpred. in Potsdam; Müller, Prof. in Halle; Klee, Reg.-Rath in Posen; Graf zu Stolberg, Consist.-Präs. in Breslau; Stack, Gymnas.-Prof. in Merseburg; v. Wegnern, Canzler in Königsberg; Niemeyer, Consist.-Director in Greifswalde. — Der zweiten, für Verfassung: Möller, GSup. in Magdeburg; Voigt, Prof. in Greifswalde; Stahl, Prof. in Berlin; Gräber, Präs. der rhein. Prov.-Synode; Fürbringer, Seminardirector in Bunzlau; Ebmeier, Vicepräs. in Paderborn; v. Beurmann, OPräs. in Posen; v. Auerswald, Generallandschaftsrath in Preussen; Bessel, Präs. in Saarbrücken.

pflichten auf die unter sich einstimmenden Bestandtheile der beiderlei confessionellen kirchlichen Symbole, wegen des viel größern Zwiespalts über ebendieſe Consensus-Bestandtheile selbſt, nicht fortdauern könne. Anderntheils, zur Vereinbarung der Kirche mit der Theologie: da Dieſe, als Wiſſenſchaft, den Symbolen-Text durchaus zu billigen nicht vermöge. Endlich überhaupt: die Nothwendigkeit einer auch kirchlichen Vermittelung, zwiſchen den Zeit-Gegenſätzen ſowie mit den Theologie-Entwicklungen; durch die von der „Kirche" ſelbſt factiſch ausgeſprochene Erkenntniß desjenigen Proteſtantismus, welcher unbedingte Allgemeingültigkeit nur für das zum chriſtlichen Glaubensleben Weſentliche oder Fundamentale, darum ganz ſchlechthin auf die zwei Reformationsprincipien von „Schrift und Rechtfertigung durch den Glauben" verpflichte.

Demgemäß, die fünf grundſätzlichen Anträge des Gutachtens oder zweite Reſultate der erſten Commiſſion: 1. „Die Union möge ſich vollziehen: in (bisheriger) bloſer Conformirung in Cult und Verfaſſung, vornehmlich auch in einer beſtimmte Glaubens- und Bekenntniß-Grundlage." — 2. Nur betreffe das Unzureichende der Weiterbeſtimmungen von Seite des Kirchenregiments v. 1817 und 1834. — 3. „Die zur vollen Verwirklichung der Union erforderliche Darſtellung dieſer Grundlage kann nicht beſtehn in einer Lehrformel, zu deren voller Ausgleichung der bisherigen Differenzen, ſondern nur in einem angemeſſenen Ausdrucke des gemeinſamen und über jene Lehrdifferenzen erhabenen evangeliſchen Glaubens." — 4. „Als vorläufige Exemplification eines ſolchen Ausdrucks möge die von der Commiſſion, im Gutachten über die Bekenntniſſe, vorgeſchlagne Formulirung der ordinatoriſchen Verpflichtung ſowie ein Ordinations-Entwurf angenommen werden." Das Gutachten enthielt nämlich folgende Vorſchläge: Das landeskirchliche Ordinationsformular ſoll zwei (nur durch einfaches Ja ohne Eid anzunehmende) Beſtandtheile haben: theils, eine dogmatiſche Verweiſung auf die heilige Schrift als Lehr-Quelle und Richtſchnur, ſowie auf die [ökumeniſchen] Bekenntniſſe der allgemeinen Chriſtenheit und die Bekenntniſſe der Reformation als Vorbilder des Schriftauslegens; theils, ein in Anlehnung der heiligen Schrift und nach Analogie der Apoſtellehre gefaſſtes Bekenntniß der weſentlichen Grundlehren. Daneben ſoll ausnahmsweiſe, wenn es von Pfarrern oder Gemeinden gefordert wird, Aufnahme einer Verpflichtung auf Sonderſymbole in die Vocationsformel nachgelaſſen ſein; aber ohne Mitaufnahme in den landeskirchlichen Ordinations-Act. Die künftige neue Landeskirchen-Ordnung ſoll noch eine Lehr-Ordnung aufſtellen, als ſymboliſche Grundlage aller kirchlichen Handlungen; jedoch nur beſtehend in einem vereinfachenden Auszug des principiellen Inhalts der beiderlei evangeliſchen Bekenntnißſchriften. Staatskirchliches Verfahren ſoll nur eintreten bei offenbarer, durch's Kirchenregiment und durch Theologen collegial nachgewieſener, Verleugnung der ſo modificirten Lehr-Pflicht; bei aggreſſiver und vor's Volk gebrachter Polemik gegen den Kern des Evangeliums, oder gegen Schrift und Symbole. — 5. „Die ſo unirte Landeskirche wird, innerhalb ihres Gebiets, der Anhänglichkeit von Individuen und Gemeinden an den lutheriſchen oder reformirten Typus der Lehre und des Cultus volle Freiheit, nur mit Ausſchlieſſung aller die Kirchengemeinſchaft gegenſeitig aufhebenden Handlungen, zu gewähren, aber eine fortſchreitende Ausgleichung oder Verſchmelzung der beſtehenden Differenzen als ihre Aufgabe zu betrachten haben."

Die Streitverhandlung über das Gutachten drehte ſich immer um den Einen Grundpunct: ob die unirte Kirche die im Gutachten beantragte „Fortbildung der Union" zulaſſen dürfe: d. i. eine Erweiterung des dogmatiſchen Begriffs „Kirche" durch reducirende Einſchränkung des Begriffs

ad Umfangs Kirche-nothwendiger Dogmen. Ob nämlich Dieselbe die chon ehedem durch die Union erklärte staatskirchliche Nicht-Verbindlichkeit der utherisch-calvinischen Unterscheidungslehren in den beiderseitigen Symbolen weiter ausdehnen dürfe, auch auf die Bestandtheile in diesen, worüber „Consensus“ n den Symbolen beider Kirchen stattfinde. Das heißt: ob sie staatskirchlich Duldung oder auch Anerkennung noch formaliter aussprechen dürfe oder müsse, ür die factische Verwandlung dieses Consensus der beiderseitigen Kirchen-Symole unter sich, in offenen Dissensus vieler beiderseitigen Kirchen-Glieder von mehrn Bestandtheilen derselben. — Von zahlreichen Gegnern des Gutachtens, reunden engern Kirchen-Begriffs, wurden [abgesehn von den Berufungen auf „historisches Recht“ des Alten und „Zeitgefährlichkeit eines Nachlasses der Neuen“] folgende Gründe entgegengehalten. Erstens: die noch-Unwiderlegtheit der Eigenschaft entweder (nach anti-unionistischen Alt-Lutheranern) der lutherschen Symbole, oder (nach symbolgläubigen Alt-Unionisten) des Consensus wischen lutherschen und calvinischen Symbolen, der adäquateste Ausdruck der Schrift-Heilslehre zu sein. Ferner: das dem biblischen Heilslehr-System Widerstreitende des Unterscheidens zwischen Fundamentalem oder Wesentlichem, und Nichtfundamentalem oder Unwesentlichem in ihm. Endlich: die unvermeidlichen Kirche-auflösenden Folgen aus des Kirchen-Begriffs Erweiterung, aus der Gesundenheit nur an eine auf Schriftausdrücke für gewisse Wesenslehren reducirte Schriftlehr-Summe; statt der alten Symbole, mit ihrer zu begrifflicher Bestimmtheit durchgebildeten und den vollständigen Kern oder Nerv der Schrift-Heilslehre ollosiegenden Fassung: nämlich, die sichere Gefahr für eine so lax und vag neuirte Kirche, mit solchem frei-biblischen Latitudinarismus den Verlust des (ohne irchlichen Ausdruck gelassenen) ächten Schriftinhaltes für Viele zu verschulden; eben den zwei gewiß fortbestehenden ältern bestimmten Confessionskirchen, als ine „dritte Kirche ohne nachweisbaren Lehr- oder Glaubens-Gehalt der Kirche“, azustehn; den noch weiter Indifferenzirenden aber, als noch nicht genug neue Neu-Kirche, so recht- oder machtlos wie ihrer selbst ungewiß und in sich selber ungegrenzt gegenüberzustehn.

Die Vertheidigungs-Gründe für das Gutachten, ausser dem Concipient und Hauptreferent von einer im Ganzen größern Zahl und meist auch vom Präsidium unterstützt, gingen [abgesehn von Weiterausführungen obiger Grundsätze und von Abwehr häufiger Misverständnisse] auf folgende zurück [vgl. bes. die Sitzung vom 28. Juli]: Pflicht und Recht evangelischer Kirchen als solcher, ihre dem heiligen Schriftchristenthume gemäß sich haltenden theologischen Entwicklungen auch kirchlich gutzuheissen. Dadurch, Vermeidung des beiderlei falschen Kirchenverfahrens: entweder durch einen sich ausführenden Rigorismus jene Entwicklungen hemmen zu wollen; oder durch blos vorschreibenden Formalismus die Gewissen der Lehrer und den Glauben der Gemeinden zu verwirren. Denn Ersterer würde die Kirche in einen Widerspruch mit ihrer Wissenschaft und geschichtlichen Entstehung wie Entwicklung setzen; Letzterer ihre sittliche Stellung zu ihren Beamten und Gemeinden gefährden. Beide aber müssten die christlich religiösen und biblisch-wissenschaftlichen Freigläubigen der in sich abgeschlossnen Kirche gegenüberstellen; und Beide könnten der Ungläubigen Unkirchlichkeit doch nur in einen Kirchen-Abfall oder in Kirchen-Spaltung verwandeln.

Das Ergebniß, mit einer großen Stimmen-Mehrheit, am 5. u. 7. Aug., war: Annahme der unterdeß etwas umgeänderten ersten drei Commissions-Anträge, als bei der künftigen Kirchenordnung zu berücksichtigender. Ihre nach den Debatten nur noch anders zu fassende Formulirung, weitere Ausführung und

dem „Rechte des Menschenrechts", ob die Lehre oder meine und ob blos als Glaubensleben sein sollten. „Eine große Anzahl Religionsgesellschaften Umschwunge des Protestantismus seit 1817 folgend, mehr dessen reinen Seite neu sich anzueignen gesucht. Solch Wiederaufleben der Mystik, mancherlei eigener Einseitigkeit und Uebertreibung, war Anticipation der besserung vielmehr der Privatreligion als der Volks-Kirchenreligion; ist auch so ein Zeugniß für der Letztern Nothwendigkeit.

1. Zunächst, ein ganzes mannichfach durchbrochenes oder durchwebtes von Propaganden [1] jener Secten, breitete sich, mehr als in der vergangenen lethargischen Zeit, über die meisten deutschen Länder: Methodisten, Herrnhuter, auch Swedenborgianer, Neutäufer, Baptisten, Apostolische oder Apostolisch-katholische, Irvingianer.

2. Aber auch innerhalb der Volkskirche und Volksgesellschaft ist der Separatismus geht durch einen großen Theil der deutschen Länder, Calvin- oder sonst evangelischen überhaupt, mit Zug- und Rückkehrenden keit. Dieser heißt dem ganz Gegensatz des orthodoxistischen, der rationalistischen, Pietismus, gleichviel ob er sich kirchlich oder deutsch nennen Ersteres das Wort „Rechtgläubigkeit" und Letzteres das Wort „Frömmigkeit" vor allem nothwendige Unterlage oder Voraussetzung für kommende d Volk herauswachsende Kirchenverbesserung in der Hauptsache. Die in allen Zeiten) eigentlich nicht Herabsetzung, aber Tieferstellung der Dogmen schiede verschmäht (auf Grund christlichen oder evangelischen Rechts Bewusstseins) jede Entscheidung der dogmatischen Symbolfrage oder durch Rationalisten. Sie fordert aber, um sofort auch theologisch punct zu gewinnen, leitende Feststellung durch „religiösen Stoff" Theologie, welche Beide, in Allem vor Allem nach dem sittlichen fromm-sittlichen Bedürfniß fragen. Es ist die (sehr natürlich) Erneuerung des nie untergegangenen Spener'schen Elements, nur aber gefährdet, durch Mischung auch mit dem Unlautern aus mystischen Seiten wie durch eigene Mängel. Diese „unsichtbare Kirche" Stellung unter staatskirchliche und auch theoretisch-theologische neben entweder symbolischem Orthodoxismus oder rationalistischem auch vielkirche als eine Theilgestalt des „gesuchten ewigen Pro testantismus" zu gelten [2].

---

1) Kapff: die würtemberger Brüdergemeinden Korntal u. Karntal 1839. Berl. A. Kz. 1844. S. 903. 1846. S. 190. 903. ebd. 1844. S. 148. — Besondrer Art war ein Vorgang in Grossherzogth. [l. c. 1844: S. 776—80. 786—90. 805—26. 1845. S. 49.] Die Brüder- selbst in sieben Gemeinden, mit den Hauptsitzen Posen u. Lissa, eine uralte mährische Brüdergemeinde, schloß sich im Juni 1844 wiederum enger an die Unität, vermittelst herrnhutischer Ordination ihres Seniors [Sieder]. Die Frage stand: ob dieser Act eine Lösung jener Brüder-Unität von der preussischen Landeskirche, ein Uebertritt zur Herrnhuter-Secte sei; und, ob als Reordination, als Verletzung der evangelischen „Kirche"? Es verblieb bei der „geschehenen" Weise.

2) Nicht als Zeugniß vom Dasein dieser (allezeit weniger geschichtlich hervortretenden) Richtung, nur als Beispiel besondrer religiöser Erregung, steht von früher her Südwestdeutschland, zumal das schwäbische Land da. Hier sind die Parteien in Volk und Volksklerus ebenso wie in der Schule auseinandergetreten; aber, nicht jene

[illegible] Kirche [illegible] Lehrfreiheit [illegible] Bekenntniß [illegible] Gemeinde [illegible] Kirche als solche zu [illegible] Recht [illegible] Anerkennung des [illegible] Antrags [illegible] Anerkennung des [illegible] Lehrtypen der Nichtunirten von Seite der „evangelischen Landeskirche“, mit Behandlung des so zwischen Dieser und Jenen obwaltenden Differenz nur als einer Aufgabe für ihre Ausgleichung, nicht durch's Uebereinkommen, sondern durch theologische Wissenschaft und im Gemeindeleben. — Drei Sachen [illegible] Erklärung des Präsidiums, daß die [illegible] vorstehenden Gesammtbeschlusses [illegible] (auch einem noch zuletzt gestellten Antrage) solange ausgesetzt bleiben, bis eine aus einem neuen Verfassungsorganismus der Kirche hervorgegangene Versammlung [illegible] darüber entschieden habe.

3. Verhandlung der zweiten Commission: Kirchen-Verfassung.

Vom 6. August an berieth die Synode über die fortzubildende kirchliche Verfassung in den sechs Ostprovinzen Preussens; nach dem Gutachten vom Referent dieser Commission, Prof. Stahl. Das Princip des Entwurfs, in seiner mit Stimmenmehrheit angenommenen Fassung, war: eine wahrhafte Vereinigung presbyterialer wie synodaler Form mit der consistorialen. Und solche Fortbildung evangelischer Kirche, auch in ihrer Verfassung, als: nothwendig zur Einschränkung beistaatlicher Einseitigkeit bloßer Territorial-Kirche, wie zur Herstellung der Proportion zwischen Fortbewegung und Bestehen, als entsprechend den evangelischen Grundsätzen, als dazu beitragend, die Gemeinde auf dem Grunde des evangelischen Glaubens und Bekenntnisses immer vollkommener aufzuerbauen. — Demgemäß, die Einführung von Gemeinde-Presbyterien.

1) Den Bestand der Presbyterien bilden: der oder die Geistlichen; und mindestens vier Gemeindeglieder [„Aelteste, Kirchmeister, Diakonen, Hülfsdiakonen oder Helfer“], letztere mit Amtsdauer nur auf Zeit. Die Wahl Ebenderselben durch die Gemeinde nach absoluter Stimmenmehrheit; nach Vorangang leitender Vorschläge von Seite des Presbyteriums, an die aber die Gemeinde nicht gebunden ist; und aus Solchen, die durch unsträflichen Wandel wie durch Theilnahme am Gottesdienst und Abendmahl ihre kirchliche Gesinnung bewähren. Ihr Wirkungskreis: Erhaltung von Zucht und Sitte und Erweckung christlichen Sinnes; Sorge für äussere Ordnung beim Gottesdienst und Heilighaltung des Sonntags; Verwaltung oder Beaufsichtigung des Kirchen- oder Schul-Vermögens nebst Gebäuden, und kirchliche Armen- und Krankenpflege; Mitwirkung (neben den bestehenden Schulvorständen) bei der Aufsicht über die Schule, zur Wahrnehmung des kirchlichen Interesses an der christlichen Jugenderziehung; Vertretung der Gemeinde, innerhalb der für Diese bestehenden Rechtsgrenze, bei liturgischen Abänderungen, in Rechtssachen, bei Besetzung der Pfarrstellen. Stellung des Pfarrers zum Presbyterium: Vorsitz, Leitung der Seelsorge-Thätigkeit desselben; Unabhängigkeit von demselben in der eigenen Amtsführung, nur mit Befugniß oder Verpflichtung desselben zu Anzeige bei der Aufsichtsbehörde für den Fall, daß seine Amtsführung besondern Anlaß dazu biete. — Der 11. Artikel des Entwurfs, über die vom Presbyterium auszuübende Kirchenzucht, blieb wegen seiner Schwierigkeit unerledigt. — Der Einzel-Kirchenpatronat wurde, vermöge seines positiven Rechtsbesitzes, nur ein wenig durch die Presbyterien bedroht oder eingeschränkt. Die Hauptsache war: die Beschliessung der Wählbarkeit des Patrons in's Presbyterium; und die zu Protokoll genommene Erklärung, „es sei zu wünschen und zu hoffen, daß die Patrone überall auf ihre Rechte, soweit es zur Wiedererweckung des christlichen Lebens durch eine neue Verfassung nöthig sei, Verzicht leisten würden.“ — Die

sie waren nicht so innerlich wie äußerlich zugleich Ausgestaltungen [illegible] der jetzigen letzten größten Reunions-Unternehmung [illegible] sie gingen in Ehrenrettung [illegible] Verbindung mit jener „katholischen Reformation“ seit Mitte 18. Jahrh. [illegible] vielen Katholiken für Destruction gelten mußte, den evangelischen Kirche solchen oder auch freigesinnten Protestanten nur für zweideutige Künstler: Aeußerlichem gelten konnte. — 2. Nach dem katholischen Jahre 17 [illegible] den protestantischen Jahren 17 und 30, standen beiderseits die höchsten Richtungen in grellem Widerspruche mit Reunion. Des neuesten [illegible] theologischen Protestantismus wiederum positiver christliche Umwandlung ward eine nur noch gründlichere Widerlegung des wesentlich katholischen Ex desselben zweifache extreme entweder Zurück- oder Neu-Gestaltung [illegible] gläubige oder freidenkende, sowar von Natur schroffe, antikatholische Entsetzung. Beides blieb von den Allerweisen, mit Ausnahme Einzelner, erkannt). — 3. Es gab auch Einfälle, wie das Trilemma: es müsse werde entweder der römisch-tridentinen Katholicismus sofort fallen, oder es und neue Protestantismus in sein anfängliches oder in sein endliches Nichts auflösen; oder beiderlei Verdorbenes und Einseitiges in einem neuen Dritten [illegible] untergehn in einer „allgemeinen Religion“ oder [illegible] Denn der Katholicismus eigenthümlich war die Furcht vor dem „Illuminismus“ Bibelgesellschaften, Freimaurer, Lebrecht [illegible]

5. Ganz indeß verlor sich das mehr apokalyptische als [illegible] unions-Verlangen nicht. Solches, theilweise auch als Hoffnung, und [illegible] schiedensten Standpuncten aus, zog sich durch die meisten der nachst[illegible] rieen katholisch-protestantischer Verhältniß-Geschichte; gleichwie es [illegible] indifferenzirend-protestantischen Volkskirche-Bestrebungen öfters [illegible] leitenden Gedanken war. Indeß, zu Nachweisung der Möglichkeit wendigkeit kam es nicht. Und die neuerlichst sich bietende Aussicht innere Protestanten-Einigung, durch Anerkenntniß des „Grundes Wesentlichen im positiven Christenthum“, ist für die vorläufige [illegible] des Zweikirchen-Systems. Denn sie setzt in die nothwendige Einheit fortwirksamen Grundes, der da ist der lebendige Christus, und in die Mannichfaltigkeit der wirklich nur auf ihm geschehenden Folge Einzelgen, in Beides zusammen den Charakter des evangelischen oder Protestantismus.

II. Kirchen-Wechsel.

1. Das Uebertreten, entweder in die alte oder in die neue Kirche, (wie immer) aus subjectiv oder moralisch bald zureichenden bald unzureichenden Ueberzeugungs-Gründen, ganz abgesehn von den unglücklichen oder unlauteren Opfern, theils des auch jetzt dem Katholicismus fast allein zustehenden Convertirens, theils mehr oder minder selbst verschuldeten Schiffbruchs an Glauben

---

Planck: Worte d. Friedens an die kath. Kirche gegen ihre Vereinigungsgegner. [illegible] 1809. Vgl. Gabler's Journal f. theolog. Lit. VI. B. 3. St. S. 230 [illegible]

1) Planck: üb. d. gegenwärt. Lage d. kath.-lutherischen Partei in Deutschland. [illegible] 1816. Bretschneider: Heinrich u. Antonia. Gotha 26. 3. A. 28. — [illegible] tholiken: Keller: Katholikon: Aarau 24; 3. A. 32. Buchfelner: soll d. Schiedemann fortbestehn? 4. A. Rgsb. 39. Aschenbrenner: üb. d. Herstellung e. allg. chr. Kirche. Stuttg. 40. Beckederff: an gottesfürchtige prot. Christen, Worte d. Friedens. Bei selburg 40; 41. u. And.

Betreff der Formulare, beim kirchlich-Verpflichtungs- und Aufnahme-
[illegible] Bedeutenheit der [illegible] Einzel-
[illegible] Mittelalter [illegible] gleichen zwischen
[illegible] Mädchen [illegible]

Betreff der Formulare, beim kirchlich-Verpflichtungs- und Aufnahme-
[illegible] große Länder [illegible] zeitenverschiedene
[illegible] Willkür stattgefunden. Aber zweierlei steht fest: daß die katho-
[illegible] in nothwendiger Folge aus katholischem Kirche-Begriff auch Andersdenkende eine
[illegible], daß ihre crassere oder subtilere Fassung mehr in die individuelle Privat-
[illegible] gegeben, jedoch auch so im Wesentlichen mehr nur Abschwächung als Erweiterung
[illegible] gewordenen öffentlichen Brich. Nämlich: Die *Professio fidei tridentina* von
[illegible] Pius IV. 1564 aufgestellte Amtseides-Formel für Geistliche und Lehrer. Zur
[illegible] und Schulmeister und Pädagogen, [illegible] *Professio* [illegible]
[illegible] nicht ausdrücklich dieselbe tridentinische, sondern eine eigene *Professio catholica*
[illegible] Abschlusse die vorgeschrieben: „Ego [illegible] agnosco verain catholicam
[illegible] [illegible] publice omnem haeresim, praecipue illam, de qua hactenus
[illegible] [illegible] [illegible] (folgt die Verfluchung) [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] (folgt die
[illegible] Gegenliche], et eandem fidem teneo, quam sancta Dei Ecclesia catholica
[illegible] evangelica et apostolica tenendam docet; iurans hoc per sanctam homoousion
[illegible] eiusdem substantiae Trinitatem [illegible] sancta Evangelia Christi. Hos autem qui
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [

2. In der neuesten Zeit von 1814 an ward das Hin- oder Hergehen einzelner Kirchenglieder etwas sehr Gewöhnliches. Allmälig, zuerst katholischerseits und keineswegs durch Jesuiten allein, dann auch protestantischerseits kam das ältere Mittel wieder mehr in Gang, bald „Propaganda" bald „innere Mission" (unter Christen) genannt. Die Erfolge wie die Unternehmen solcher Nachahmung „apostolischen" Jahrhunderts vertheilten sich, katholisch oder protestantisch, nach den Ländern. In Niederland, England, Nordamerika waren die Fortschritte des Katholicismus die beiweitem überwiegenden. Der Protestantismus unternahm Aehnliches in den Ländern schweizerischer Reformation beinah allein, ausser genannten drei noch in Frankreich. Doch blieb es auch da mehr nur bei Abwehr des fremden oder Befestigung des eignen Glaubens hing überhaupt zusammen mit jener neuerwachten „Evangelisirung" des in der Aufklärungszeit verkommenen christlichen Glaubens und Lebens. [Das Nähere Einzelne, oben §. 283. und §. 287. A.]. Der lutherische Protestantismus hat sich mehr abgesondert: in Deutschland, vermöge der lebendigern Insichselbstfortbildung des Protestantischen wie des Katholischen selbst; in Nord- oder Nord-Europa, durch geringere Gemischtheit der Bevölkerung oder der Bildungen, oder auch durch grössere confessionnelle Strenge der Landesgesetze.

III. Wissenschaftliche Kirchen-Polemik und Apologetik.

1. Der Katholicismus- und Protestantismus-Streit wurde hauptsächlich in Deutschland, Frankreich, England geführt. Er gelangte indess, ungeachtet jetzt neu verstärkter Leidenschaftlichkeit und Schärfe, kaum zu solcher innern oder äussern Bedeutsamkeit, wie der über alten oder neuen Protestantismus überhaupt, Christenthum oder Weltreligion. Aus dem Kreise seiner populären Führung, wo oft die Ungeschicktheit mit der Ungründlichkeit um den Preis rang, blieb [illegible]

zelner nicht-regierender Glieder nebst nicht Wenigen aus dem Adel. Unter gelehrten bedeuten: Fdr. Leopold Graf zu Stolberg, 1800; Adam Müller, 1805; Friedrich v. Schlegel, 1808; Zachar. Werner, 1811. — Späterhin nahm die Bedeutsamkeit der Uebertritte einerseits zu und andrerseits ab: vermöge ihrer immer grössern Häufigkeit und Wechselseitigkeit in beiden Kirchen, obwol die katholische im Zahl-Vortheil blieb, und vermöge der innern Bewegungen in jeder von beiden, welche den Wechsel Einzelner oder ganzer Gemeinden für beide bald erleichterten bald erschwerten, bald bedenklicher bald gleichgültiger machten. Im Ganzen erhielt sich die ältere beiderseitige Ansicht von der Sache: das grössere Interesse beider Kirchen beim Uebertritte in die alte, als das der protestantischen bei ihrer Zahlvermehrung aus der alten. — Demgemäß hier, statt der zum Protestantismus Uebergetretenen, nur einige Meta-Katholiker: Herzog Friedrich von Gotha-Altenburg, 1817; v. Haller, Mitglied d. gr. Raths in Bern, 21; Herzog Fdr. Ferd. v. Anhalt-Köthen, 23; Phillips, Prof. in Berlin, 28, nun in München; Ferd. Herbst, Mitherausgeber der Sion, 32. Als der Letzte von Bedeutung: Hurter, Antistes in Schaffhausen, seit 1840 resignirt wegen Zweifels am Protestantismus, seit 44 erklärter Katholik, jetzt Hofrath in Wien. [Vgl. Hurters Exposé des motifs qui ont décidé mon retour dans le sein de l'église catholique; in s. Lebens- u. Bekehrungs-Gesch. v. de S. Chéron. Dess.: Geburt u. Wiedergeburt: Schaffh. 45. Schenkel: d. confessionellen Zerwürfnisse in Schaffhausen u. Hurters Uebertritt: Basel 44.]. Ueber Hurters Zeitgenossen, Pfarrer Haas im Württembergischen, 1844; vgl. Bruns Repert. IV. S. 224—38. — Ueber Puseyism: s. oben S. 867. — Für das Ganze: Soldan: dreissig Jahre des Proselytismus in Sachsen u. Braunschweig: Lpz. 45. „Uebersichtliche Darstell. d. Bekehrungen z. kath. Kirche seit Anf. 19. Jahrh."; nach Abbé Rohrbacher: Schaffh. 44. 2 Th. Vgl. die neuesten Jesuiten-Geschichten.

wichtig: die nun auch proteſtantiſcher-ſeits erneuerte Zuziehung und Theil-
me des Volks; und, das häufige Zuſammenflieſſen oder vielmehr Vermiſchen
innern Proteſtanten-Streites mit dem auswärtigen. Denn beſonders das
ückwärts" reactionnairer (oder dafür geltender) Erſcheinungen und Beſtrebun-
in proteſtantiſcher Welt erſchien Vielen als Jeſuiten-Weg nach Rom. Das
zelne dieſer Streitführung aber war in geſammte obige, katholiſche oder
teſtantiſche, Geſchichte kirchlicher Bewegungen verflochten.

2. Die Entſcheidung, über das innere Verhältniß des Katholicismus
d Proteſtantismus, lag in der Erkenntniß des Chriſtenthums, durch wiſſen-
aftliche Erforſchung nebſt Bildung und durch religiöſe Erfahrung. Die theo-
giſche Zweikirchen-Polemik, nach langer Unbedeutenheit in der auf Boſſuets
d Leibnitz's ireniſche Polemik gefolgten Zwiſchenzeit [§. 259. S. 781], nahm
rklich jetzt einen neuen Anlauf; im engſten Zuſammenhange mit jenem innern
nſchwunge des beiderlei theologiſchen und kirchlichen Lebens, von 1814 oder 17
1. Ihre der frühern mindeſtens gleiche Gründlichkeit, zudem ihre weit vielſeitigere
id beſonders mit dem Religionsintereſſe wie mit den Zeitbildungen zuſammen-
ſſende Behandlung der Einzellehren, Beides hat das Ergebniß dieſer neueſten
olemik zugleich zu einem verſtärkten Beweisgrunde erhoben. Für Das nämlich,
as eben das Ergebniß war: noch deutlichere Erkennung der Geſchiedenheit in
var keineswegs allen, aber in mindeſtens zwei ſchlechthin weſentlichen Prin-
pien. — Die Streitführung ſelbſt bewegte ſich allerdings nicht um dieſe
wei Grund-Sätze allein, welche zuletzt in Einen zuſammengingen: in welchem
Sinne oder Grade das beiderſeits angenommene lebendige Fortwirken Chriſti in
einem heiligen Geiſt, zu immer vollkommnerer Aneignung ſeines Heils im Er-
ennen und Leben, an die ſichtbare Kirche gebunden ſei. Dieſer eigent-
ichſte Eine ſtreitige Geſammtſatz war alſo der Begriff „Kirche", in allen
einen Beziehungen auf chriſtlich religiöſes Glauben und Leben. Der urſprüng-
iche, durch die Reformation eingeſetzte, Unterſchied katholiſchen und proteſtan-
iſchen Kirche-Begriffs beſtand, für beide Streitparteien, darin: daß der katholiſche
ie Kirche als Ganzes für die unbedingte, der proteſtantiſche nur für die be-
ingte Vermittlerin zwiſchen Chriſtus und den Chriſten erklärte. An dieſen Un-
erſchied reihete ſich Alles.

3. Die [folgerechten] katholiſchen Streiter, nach ihrem Satze von „Un-
edingtheit des Pneuma in der Kirche d. i. in der Hierarchie", erklärten nothwendig
en alten in Symbolen aufgeſchriebenen ſchon ſelbſt zweifachen Proteſtantismus,
gleich den alsdann daraus entwickelten oder davon abgewichenen vielfachen Pro-
eſtantismen, für Abfall von Kirche. Denn Beider gemeinſames Princip, die bloſe
Bedingtheit der Kirchen-Auctorität oder Quelle, machte der „Kirche" gegenüber
ie alleſammt zu Nichtkirchlichen. — Ihre innere Getheiltheit in drei Haupt-
parteien wurde katholiſcherſeits freilich anerkannt als ein Stufenunterſchied in
ihrer Entfernung von der Kirche. Als principiell am nächſten ſtehend galten eini-
germaaßen die lutheriſch oder reformirt Symbolgläubigen: wiefern ſie die Unbe-
dingtheit des Kirchenpneuma als nur Einmal auf Zeit unterbrochen annahmen.
Als weiter ab ſtehend erſchien die zugleich Schrift-gläubige und Schrift-erfor-
ſchende und ſo für Fortführung der Reformation arbeitende Theologen-Schule:
weil ſie neben oder über die für nur bedingt-gültig erklärte Kirche eine ſelbſt auch
nur bedingt-gültige Schulreligions-Wiſſenſchaft ſetze. Als ganz auſſerhalb oder
entgegen aller Kirche ſtehend galten die Nationalen in Schule oder Gebildeten-
ſtand oder Volk: weil ſie auch die bedingte Auctorität der Kirche auf ein Minimum
oder Nichts reducirten. — Die Katholiker-Polemik, oder auch Apologetik, beſtritt

den Proteſtantiſmus principiell als widerlegt durch ſich ſelbſt; durch jene blos thatſachliche, ſondern in Folge ſeines Princips nothwendige Lehre. Doch verſuchte ſie ſich auch gegen den exegetiſchen und hiſtoriſchen Grund Princips, abgeſehn von den Folgen aus ihm, [illegible]

4. Die Proteſtanten-Polemik oder Apologetik trat nothwendig in dreifachen Geſtalt jener factiſch beſtehenden drei Proteſtantiſmen. Sie erklärte: daß dieſe Dreifachheit der eigenen Standpuncte ein von ihrem Princip unabtrennbares, aber durch ebendieſes ſelbſt der Verminderung fähiges Uebel ſei; daß Dieſelbe zwar die Feſtſtellung des als eignen poſitiven Kirchengehalts aus ihm Abzuleitenden erſchwere; daß ſie jedoch die Einheit der Proteſtanten in dem Princip und die Wahrheit dieſes Princips in ihrem guten Recht laſſe, gegenüber dem an ſich falſchen Katholiciſmus-Princip. — Der erſte und der dritte proteſtantiſche Standpunct, beide als extreme, ſtellten ſich ihrer Natur gemäß in ſchroffſten und wirkungsloſeſten ihrem Gegenſatze gegenüber. Denn der ſtrenge Orthodoxe hatte gewiſſermaaßen ſelbſt das katholiſche Princip, inſofern er dem Pneuma in der nun reformirt-katholiſchen Kirche daſſelbe unbedingte Entſcheidungsrecht über die Schriftgemäßheit ſeiner einmaligen neuen Schriftauslegung zuſchrieb. Der rational-liberale aber ſchien, durch ſeine nicht blos Auslegung, ſondern Kritiſirung des Schriftinhaltes ſelbſt, das Pneuma in der Kirche und das in der Schrift zugleich als Norm zu leugnen.

5. Mit an ſich mehr möglichem Erfolge trat der zweite jener drei Proteſtantiſmen auf. Denn ſeine Faſſung des chriſtlichen Geiſtes-Princips und ſeines Begriffs war weſentlich die des vor-tridentiner Katholiciſmus ſelbſt: Beſitz des Pneuma und Repräſentation der Kirche in Prieſterthum und Wiſſenſchaft zuſammen, und ſo durch Beide als durch einander Leitung und fortführendes Auslegen oder Entwickeln des Schriftinhalts. Dies allerdings wol vornehmlich nur in dogmatiſcher Beziehung, der Modus des Kirche-Beſitzens geweſen; aufgegeben erſt ſeit dem Tridentinum. Zwiſchen dieſem Proteſtanten-Theologie nun, und ihrer Gegnerin, als nicht blos Kathedra ſondern zugleich Kirche und Theologie, war die Frage recht: wie ein Stück Proteſtanten-Orthodoxie, ob der katholiſch oder der proteſtantiſch im 16. Jahrh. fixirte Punct der rechte ſei; und mit dem rationalen Liberaliſmus, ob katholiſch und proteſtantiſch darin beſtehe, entweder nur ein ſtabiles Punct oder nur eine mobile Linie zu ſein. Sie betraf vielmehr: die im Chriſtenthum gegebene Proportion zwiſchen gebundener und freier Fortbewegung des Schrift- und Tradition-auslegenden Pneuma, ſowie deſſen Vertheilung unter Prieſterthum und Wiſſenſchaft; ob nämlich Beide richtiger beſtimmt und dargeſtellt ſeien im tridentiniſch-römiſchen Katholiciſmus, oder in dieſem vermittelnden Proteſtantiſmus. — Ebendieſe zugleich gelehrte und chriſtlich-religiöſe proteſtantiſche Theologie war es auch, zwiſchen welcher und der katholiſchen der bloſe Principien-Streit zugleich Kritik des beiderſeits aus den Principien Abgeleiteten und ſo auch der Principien ſelbſt wurde: Neu-Unterſuchung der einzelnen Unterſcheidungs-Lehren, nach den verſchiedenen und nach den auch noch gemeinſamen Principien. — Ergebniß war fürerſt nur das deutlichere Wiſſen von der beiderſeitigen Gemeinſchaft aus Gründen. Aber die Streitführung war hier ganz anders geſchehn, als zwiſchen dem Katholiciſmus und dem proteſtantiſchen entweder Orthodoxiſmus oder Rationaliſmus nebſt Liberaliſmus. Nämlich, unter gemeinſamer Vorausſetzung untrennbaren Zuſammengehörens der Kirche und Schule, damit Beide eine religiös und wiſſenſchaftlich zugleich begründete Chriſtenthums-Faſſung einander gewährleiſten. Darum war das andre Ergebniß: das Bewußtſein, daß

bei fortgesetzter solcher Zusammenfassung beider Instanzen der Katholik- u. Protestantismus-Streit einer Ausgleichung näherzuführen sei.

V. Katholische Kirchenreligion und protestantischer Staat.

Der preussisch-römische Streit: 1837 ff.

Urkunden des kölner und posener Streits: Rheinwald, *Acta hist. eccl.* 1836—97, S. 379—623. „Darlegung d. Verfahrens d. preuss. Regierung gegen den Bischof von Köln": Berl. v. 25. Nov. 1837. *Esposizione di fatto documentata su tutto ciò precedulo e seguito la deportazione di Monsignor Droste*: Roma 4. Mart. 38; „Denkschrift d. heil. Stuhls, od. urkundl. Darleg. d. Thatsachen, welche der Wegführung des Erzb. v. Köln vorhergegangen u. gefolgt sind: Augsb. 38. Preuss. Staatszeitung 1838, Nr. 302. Augsb. allg. Zeit. 1838, Nr. 268; 1839, Nr. 35. *Esposizione fatta d'un fatto, con autentici documenti*: Roma 11. Apr. 1839; „Darlegung des Sachverhalts u. That-Bestandes, mit authent. Docum.": Augsb. 39. — Wissenschaftlich-historische Erörterungen: Jacobson: Gsch. d. Quellen d. Kirchenrechts d. preuss. Staates: Königsb. 1838. *Die kath. Kirche Preussens*: Rudolst. 37. Laspeyres: Gsch. u. heutige Verfass. d. kath. Kirche Preussens: Halle 40. L. — Kutschker: die gemischten Ehen, vom kirchl. Standp.: Wien 3. A. 1841. v. Ammon: die gemischten Ehen, nach d. Alten u. Christenthume, d. Rechte u. d. Sittlichkeit: 2. A. Dresd. 38. Jacobson: üb. d. gemischten Ehen in Deutschland, insbes. in Preussen: Lpz. 38. 9).

1. Gegenstände und Vorgänge des Streits.

Der weite räumliche Umfang einer Bewegung, welche von einem Kirchenrechtsstreite Roms mit dem Staate Preussen ausging, dann halb über fast alle

---

1) Wissenschaftliche Streit-Literatur, den Hauptwerken nach: Marheineke: System d. Katholicismus in seiner symbol. Entwicklung: Heidelb. 1810. 3 Bde. Winer: comparative Darstell. d. Lehrbegr. d. chr. Parteien: Lpz. (1824) 1837. Klaus: Verfassung, Lehre u. Ritus d. Katholicism. u. Protestantism., d. d. Diss. Reuss. 28. Möhler: Symbolik: Darstell. d. dogm. Gegensätze d. Katholik. u. Protest. nach ihren Bekenntnissschriften: Mainz (1832) 5. A. 1838. Dagegen: Baur: der Gegensatz Katholicism. u. Protestantism. nach d. Principien u. Hauptdogmen d. beiden Lehrbegriffe: Tüb. (1834) 1836. Dag.: Möhler: neue Untersuch. d. Lehrgegensätze ꝛc.: Mainz 1834; 1836. Dag.: Baur: Erwiderung ꝛc.: Tüb. 1834. Nitzsch: prot. Beantw. d. symbol. Mißverst.: Hamb. 1834. Von drei sehr verschiedenen Katholiken: Günther, Veesenmeyer, Wiest: Sämmtl. u. nicht: Urtheile üb. Kath.-Protest.: Basel 39. 40. Hilgers: symbol. Theol., od. d. Lehrgegensätze des Kath. u. Protest.: Bonn 41. Dorner: d. Princip und Kirche: Kiel 41. Kellner: Symbolik d. luth. Kirche: d. kathol. Kirche: Hamb. 37. 44. Guerike: allg. christl. Symbolik, vom kirchl. Standp.: Lpz. 39. — *Herbert Marsh*: a comparative view of the Churches of England and Rome: Cambridge 1814. *Elliot*: delineation of the roman Catholicism: New York 841. — Die unselbständige, mehr populäre, (theilweis) blaue Literatur der Flugschriften, Zeitblätter, von 1814—46, s. in Ebendiesen selbst. Als Beispiele: Der Alarm wegen des duisburger Katechismus. Göß [Domcapitular u. Pfarrer zu Würzburg]: der Protestantism. in seiner tiefsten Erniedrigung; e. Zuruf an deutsche Protestanten: Regsb. 46. Auch in Frankreich wurde die katholische populäre Polemik gegen Basnage, Jurieu und Bossuet von Nimes ꝛc. erneuert.

2) Aus der Masse der Streitschriften-Literatur: Kellner, im allgemeineren Beziehung: Taschisme, Protestantismus u. Katholicismus a. d. Standp. d. Politik: Lpz. 822 ff. Bretschneider: die Theologie u. d. Revolution: ebd. 35. [Katholische] „Beiträge z. Gsch. d. 19. Jahrh. in Deutschland": Augsb. 35. — Görres: Athanasius: Regsb. 38 ff. Döllinger: üb. gem. Ehen: ebd. 38. Mack: üb. d. Einsegnung d. gem. Ehen: Tüb. 40. — Dag.: Marheineke: Beleuchtung d. Athanas. v. Görres: Berl. 38. Leo: Sendschr. an Görres: Halle 38. Stuhr: in hall. Jahrbü. 1838. Nr. 92—95. Der Erzbischof v. Köln, s. Principien u. Opposition: Lpz. 38. (Antiromanus:) das Papstthum im Widerspruch mit Vernunft, Moral u. Christenthum: Stuttg. 38. (Irenäus:) üb. die

Länder der alten oder neuen Kirche sich erstreckte, hat seinen Erklärung[illegible] gehabt in der Zweigetheiltheit gesammter Zeit überhaupt, von 181[illegible] an. Der eine Theil dieser, katholischen oder protestantischen, neuesten [illegible] nossen wollte „Restauration", der andre aber „Reformation". Der [illegible] zwischen Beiden, als den Voraussetzungen für Alles, ließ den jetzt auch [illegible] tisch-öffentlich werdenden Katholicismus- und Protestantismus-Str[illegible] blosen Streit zwischen „Staat und Kirche", oder gar nur zwischen P[illegible] Rom bleiben. — Zudem war das [allezeit schwierige] Verhältniß zwi[illegible] katholischer) Kirche und (protestantischem) Staat, durch jene Concord[illegible] Landesgesetze nach 1814, nicht zu durchgängiger Zufriedenheit und [illegible] Bestimmtheit geordnet. [Vgl. §§. 270—272.]. Auch wurde dies [illegible] 1830, durch den Hinzutritt des bürgerlichen und volkskirchlichen [illegible] noch mehr verwickelt. Denn Dieser, mit seiner Entschiedenheit für [illegible] gions-Recht, und mit seiner überwiegenden Richtung gegen Staats-[illegible] keinen wesentlichen Unterschied zwischen katholischem und evangelischem [illegible] auf Volkskirchen-Freiheit. Indeß hielt diesem politischen Liberalismus [illegible] seine religiöse Seite das Gleichgewicht, ein antihierarchischer oder [illegible] römischer Neo-Katholicismus in Deutschland. Solcher war, nach [illegible] Reform-Bewegungen z. B. in Schlesien [s. §. 290], in Folge des [illegible] angefacht[1]).

So traf der Streit zwischen Preussen und Rom auf eine [illegible] protestantische öffentliche Meinung, welche auch in sich selbst [illegible] religiös über beide Streitmächte getheilt war. Auch des Streites [illegible] Hauptgegenstände, hermesische philosophirende Theologie [illegible] Ehen, hatten zwei recht sehr polemisch qualificirte Eigenschaften. [illegible] ten unter den allgemeinen Doppel-Gesichtspunct: der Fragen [illegible] Kirche, wie von altem römischen oder neuem deutschen Katholicis[illegible] Und, das von ihnen gleichmäßig berührte katholische oder protestan[illegible] war ebenso bereit, über sie dogmatisch- oder politisch-religiös mit-[illegible] in sich selber getheilt. — Von den zwei Gegenständen bildete der [illegible] mehr ein Glied in der innern Geschichte katholischer Theologie-Entwicklung [illegible] §. 274]. Auch nahm er eine nur untergeordnete Nebenstelle ein im [illegible] Streite. Dessen Hauptgegenstand blieb die Frage von gemischten [illegible] die Manchen zur Unions-Geschichte zu gehören schien.

köln. Angelegenheit: Lpz. 38. E. Münch: röm. Zustände u. kath. Kirchenfragen d. [illegible] Zeit: Stuttg. 38. (Philadelphus:) der Staat, d. Kirche u. d. kölner Angeleg.: Bschr. [illegible] Hase: die beiden Erzbischöfe: Lpz. 39. Bretschneider: der Freiherr v. Sandau [illegible] d. gemischte Ehe: Halle 39 ff. Personen u. Zustände a. d. kirchl. polit. Wirren in Preussen: Lpz. 40.

1) Im Ganzen herrschte keine Spannung zwischen den protestantischen (mit [illegible] noch besonders concordirten oder nicht-concordirten) Regierungen und ihren katholischen Unterthanen oder Bürgern, auch wo nicht schon die weltliche Constitution schützte [illegible] Ausnahme Englands und Irlands. Aber, entweder katholisch-kirchliche Zulässigkeit [illegible] testantisch-weltlicher Mitverwaltung, oder protestantisch-staatliche Zulässigkeit freier [illegible] päpstlicher Regierung des Kirchenreligiösen, Beides führte durch sich selber leicht zu Verwicklungen. Im preussischen Staat [mit 5—6 Millionen katholischer, gegen [illegible] nen evangelischer Einwohner], war besonders das überwiegend katholische Rhein- [illegible] Polen-Gebiet, obwol mit Rücksicht behandelt, politisch oder religiös leicht erregbar, [illegible] unter sich selbst getheilt in staatskirchenrechtlicher Ansicht, über königlichen Kirchen[illegible] mat und Gleichstellung beider Confessionen.

Die Vorangänge waren folgende. Das Ursprüngliche, seit der Kirchen-
nung, war: ohne öffentliches Bestimmen, beiderseitiges Vermeiden ehelicher
rbindung zwischen Katholischen und Akatholischen; nur mit Ausnahme einzel-
: päpstlicher Ehe-Indulte. Die drei neuern Gesichtspuncte, des Christlichen und
oralischen und Allgemeinmenschlichen, schwächten noch nicht die Anerkenntniß
: zwei katholisch-dogmatischen Gründe gegen Misch-Ehen: möglichste Abge-
lossenheit der Kirche in allen ihren Mitgliedern wie äussern Verhältnissen; und
: nur katholische Geltung der Ehe als Sacraments. Auch noch das westphälische
iedens-Instrument [Artikel 5; §§. 16. 29. 34. 35. 48. 49.] gewährleistete blos
s jeder Confession religiös-Eigene, ohne auf den Collisionsfall gemischter Ehen
edacht zu nehmen. Mit Eintritt des 18. Jahrh. wurden solche Ehen häufiger;
obei die Staaten gewöhnlich der Privat-Uebereinkunft Alles überliessen. Doch
nnte das erste umfassendere päpstliche Ehe-Indult, von Benedict XIV. 1741,
elchem die spätern folgten, das katholische Interesse noch verwahren: durch die
wei Cautiones, nur passiva assistentia des katholischen Geistlichen und nur ka-
holische Kindererziehung von Seite der Laien.

Seit zweiter Hälfte des 18. Jahrh. begann jene Zeit „katholischen Re-
ormirens", sowie verstärkter Toleranz der neuen Zeitbildung und der Staaten,
n Bezug auf Confessionen-Unterschied. Die Priesterschaft leistete entweder selbst
einen kräftigen oder doch wenig erfolgreichen Widerstand, als ihr nun statt der
(kirchen-) rechtlichen mehr nur moralische Verwahrungsmittel verblieben. — In-
sonderheit das preussische Landrecht von 1803 [II. Theil, II. Titel, §. 76—84]
erhob die Nichtgebundenheit an's kanonische Recht zum Staatsgesetze; und durch
Cabinetsordre von 1825 wurde Dies auch für Rheinpreussen gültig. Eine Unter-
handlung mit Rom, von einer rheinpreussischen katholischen Kleruspartei selbst
und durch den Minister v. Altenstein geführt, hatte zur nächsten Folge: Pius VIII.
Breve[1]) vom 25. März 1830, nebst Cardinals Albani Instruction an die Rhein-
Bischöfe. Dasselbe hielt die Rechtsbeständigkeit des tridentiner kanonischen Ehe-
rechtes fest, dispensirte nur provisorisch von dessen strenger Ausübung. Eine, in
Rom selbst [dem preussischen Ministerresident Bunsen] verweigerte, noch weitere

1) Das Wesentliche des Breve: Exploratum est, catholicas personas, quae nuptias cum acatholicis ita contrahunt, ut se aut futuram sobolem periculo perversionis temere committant, non modo canonicas violare sanctiones, sed directe etiam gravissimeque in naturalem ac divinam legem peccare. — Et maxime opportunum erit adhortari, ut meminerint firmissimum illud nostrae religionis dogma, quod extra veram cath. fidem nemo salvus esse potest. — Mandamus, ut matrimonia mixta, quae posthac contrahi contingat non servata forma a tridentino concilio praescripta, pro ratis ac veris connubiis habeantur. Quocirca catholicae personae quae matrimonia hoc modo contraxerint, edocendae erunt, ipsas verum et ratum coniugium inivisse. Insuper Pastorum officium erit, catholicos quoslibet, praesertim vero catholicas mulieres, quae cum acatholicis validas quidem, sed tamen (secundum Canones) illicitas nuptias contraxerint, admonere: ut de gravi patrato scelere poenitentiam agant, suisque satisfaciant obligationibus: ei praesertim, qua erga suos filios ipsae semper tenebuntur, ad catholicam videlicet illorum omnium educationem pro viribus seduloque curandam. — Sic agite igitur, ut omnes videant, catholicos sacerdotes non alio quam officii sui adimplendi spiritu animari, ut in iis, quae religionis sunt, Ecclesiae regulas servent, ipsosque eodem spiritu duci, ut in iis, quae civilis sunt ordinis, regias leges non propter servilem quendam metum sed propter conscientiam custodiant. — Nolite deficere animo. Ipse Seren. Rex vobis remittet, ut religionis cath. regulas hac etiam in re servare ac exsequi libere valeatis.

Milderung des Breve ward erlangt durch eine „Convention", vom 19. [illegible] 1834, mit dem Erzbischof von Köln, Ferdinand August Graf Spiegel zum [illegible]berg u. Canstein. Dessen ohne Vorwissen Gregors XVI. erlassene „Instruction an die bischöflichen Generalvicariate", vom 22. Oct. 34, gab der Convention [illegible]liche Gesetzkraft für die Rheinprovinz. Ihre mildernde Auslegung des schon [illegible] nachlassenden Breve bestand darin: daß sie nur die Gültigkeit in thesi der [illegible]nischen Ehe-Theorie vorbehielt, und bei Ausführung des Staats-Ehegesetzes [illegible] Klerus nur ein moralisches Einwirken gegen Misch-Ehen überließ.

2. Führung des Streits über gemischte Ehen: 1837—1840.

Ganz anders, der neue Erzbischof zu Köln seit Ende Mai 1836, Clemens August Droste zu Vischering, (westphälischer Freiherr, bisdahin Weihbischof in Münster). Er hatte, als Bedingniß der königlichen Genehmigung seiner Wahl durch's Domcapitel, rücksichtlich der Ehe-Sache eine etwas zweideutige, aber von der Regierung so angenommene Zusage gegeben. Sein schon 1837 nachfolgendes Verfahren gegen den Hermesianismus, bald auch gegen gemischte Ehen, vertheidigte er, gegen die Regierung im September und October 1837, durch den besondern Grund, daß seine Zusage nur auf das mit dem Breve Vereinbare in jener Convention habe gehen können; aber auch mit dem allgemeinen Grund, mit seinem Pflicht-Recht, die Rechte der katholischen Kirche an freie Ausübung der Kirchengewalt zu verwahren. Hierauf folgte von Seite der Regierung, nach einem vom 15. Nov. 37 datirten „Publicandum", am 20. Nov. die Entfernung des suspendirten Erzbischofs aus der Erzdiöces nach Minden.

Sofort erhob sich ein Staatskirchenrechts-Streit: geführt theils zwischen den höchsten Gewalten in Rom und Berlin selbst, theils von den [illegible]zeichneten] katholischen oder protestantischen Staatskirchen- oder Romanen- [illegible] auch Freikirchen-Parteien, wie solche eben durcheinanderlagen. — Eine [illegible]schrift" preussischerseits, vom 25. Nov. 1837, nebst andern Ausführungen des Ministers v. Altenstein, gab eine Rechts-Deduction des Staatsverfahrens. Dem letzter Grund sollte sein: die Bedingtheit aller geistlichen und päpstlichen Jurisdiction durch den Staat, auch in Lehr-Sachen. Denn es streite mit dessen Begriff, über Das was rein kirchlich und wesentlich katholisch sei, der Curie eine unbedingte Entscheidungsmacht zuzugestehn. Also habe der Staat überall das Recht der Placetirung und das ius appellandi ab abusu. Er sei auch nicht verpflichtet zu so weiter Ausdehnung der freien Kirchengewalt für die in- oder auswärtige Hierarchie der nicht zur Landesreligion gehörenden Katholischen, daß in Collisionsfällen die Landesgesetze dem kanonischen Rechte oder päpstlichem Willen nachzustehen hätten. Und in den zwei vorliegenden Streitfällen sei mindestens für einen großen Theil der preussischen oder deutschen Katholiken gar keine Verletzung der zugestandnen Religionsfreiheit eingetreten; vielmehr eben nur der gerechte Schutz des Staats gegen römische Aufdringung der von Vielen nicht mehr anerkannten strengen Grundsätze, über Familien-Verhältniß zu Protestanten und über philosophirende Theologie. — Einer klagenden „Allocutio" Gregors XVI., in einem Cardinäle-Consistorium am 10. Dec. 37, folgte im Januar 38 die Zurücknahme der Zustimmung zur Convention von Seite aller vier Rheinbischöfe. Dann, vom 4. März 38, die erste römische Rechts-Deduction. Diese deducirte zwar leicht aus katholischem Kirchen-Begriffe die Unmöglichkeit, den protestantischen Staat über Sacrament und Theologie mit-entscheiden zu lassen. Sie deducirte aber nicht den mit irgendeiner (katholischen wie protestantischen) Staats-Theorie oder Staatskirchen-Praxis vereinbaren eigenen Rechtsanspruch, auf unbedingte Freiheit katholischer Lehr-Verwaltung. Denn Solche ward zur Zeit von

:h u. A. Hier ward noch klarer die Tendenz dieſer Union: als einer Einig nicht der Confeſſionskirchen, ſondern der chriſtlich-gläubigen Individuen, der Repräſentanten der unſichtbaren Kirche; nach dem Grundſatze von der glichkeit wie Nothwendigkeit, die allgemein-weſentlichen Lehren des poen Chriſtenthums von den andern zu ſcheiden, und auf ſie Eine Chriſtent als nun auch ſichtbare Kirche zu gründen: „Eine heilige allgemeine Chriſtenche". In Bezug auf Verfaſſung der Free Church, oder vielmehr auf das nittelbare Unions-Unternehmen, ſiegte, in einer edinburger Verſammlung de Mai 46, die Anſicht von Candliſh: daß die Einleitungen zur Union für Sache freier chriſtlicher Perſönlichkeit ſein müſſen; daß „kirchliches" ſtalten derſelben, auch hinſichtlich eines Lehrbegriffs vom ſchlechthin Allgemeintigen, nur nachfolgen könne.

Seit April 1846 geſchah, durch einen proviſoriſchen Comité zu London, die rſendung einer „kurzen Darlegung von Thatſachen in Betreff des vorhlagenen evangeliſchen Vereins" in alle Länder; nebſt Einladung zur ıſtituirenden allgemeinen Unions-Verſammlung in London vom Auguſt 1846 an.

§. 289. Der Reſtaurations-Katholicismus ſeit 1814 in ſeiner Stellung zum Proteſtantismus.

Die Stellungen des legitimen oder kirchlichen Katholicismus zur akathoen „Auſſenwelt der Kirche" waren abhängig von den Bewegungen in ſer; aber ebenſoſehr von dem unvollſtändigen Gelingen ſeiner Repriſtination ch das J. 1814, und von deren neuer Störung durch das J. 1830. [Vgl. oben 813—836.]. Denn die Verhältniß-Geſchichte der zwei chriſtlichen Kirchen in dritten neuern Zeitabtheilung vor 1814, ſeit Mitte des 18. Jahrh., erſcheint nahe leer von bedeutendem Inhalt. Beide Kirchen waren in jener Zeit meiſt ſich ſelber beſchäftigt. Von 1814 an aber traten ſie wiederum mehr in endige, oft aggreſſive Beziehung zu einander. Die zwei Zeitabſchnitte dem, vor und nach 1830, bieten zwar ziemlich einunddaſſelbe Zunehmen hſelſeitiger Spannung dar. Aber ſie unterſcheiden ſich durch das der auf's 30 gefolgten Zeit Eignende. Die neue religiöſe Erregung, ſeit dem letzten opäiſchen Frieden und dem evangeliſchen Reformationsjubelfeſte, von da ab nſiver und extenſiver geworden, ging nun in beiden Kirchen mehr aus der ule oder von den Gebildeten in's Volk wie in den Staat über. So, ganz beders auch die „katholiſch-proteſtantiſche Frage".

. Reunion.

Deren Geſchichte hat den kleinſten Inhalt gehabt. 1. Noch in der frühern vor 1814 [1]) tauchten vereinzelt Wiedervereinigungs-Gedanken auf. Aber

1) *Justinus Febronius:* de statu Ecclesiae et legitimâ potestate rom. Pontificis; euniendos dissidentes in religione Christianos: 1763. [Vgl. oben S. 805.]. Jeru: m: Gedanken z. Wiedervereinigung d. chr. Religionen: Ffk. 1772. Einzelne: unter ph II. und Napoleon. v. Alpen: Aufruf z. allg. Vereinig. d. Religionen: Ffk. 1801. leaufort [ein pariſer Advocat]: projet de réunion de toutes les communions chrénes: Par. 1806; (mit dem napoleoniſchen Motto: unus Deus, unus Imperator, una gio, una Fides, unum Baptisma, una Respublica). Stark [1781—† 1816 Oberred. in Darmſtadt: üb. Kryptokatholicismus: Ffk. u. Lpz. 1787. 3 Th. Proceß üb. d. dacht d. heiml. Katholicismus, zwiſchen Stark u. Gedike u. Bieſter: Berl. 87]: Theos. Gaſtmahl, od. üb. d. Vereinigung d. Religionsſocietäten: Ffk. 1809; 7. Aufl. 1828.

des Vaters, als wenigstens der Norm; anstatt privaten Vertrags unter den Eltern. Unter den katholischen Ländern, blieb besonders in Oestreich der Privatvertrag über die Kindererziehung zugelassen. Dagegen wurde, nach der nur katholischen (unter blos passiver Assistenz akatholischer Pfarrer) vollzognen Einsegnung, jeder weitere akatholisch-religiöse Act verboten; gemäß der auch sonstigen Erschwerung des Austretens aus der Kirche. In Frankreich knüpfte die Observanz der Misch-Ehen-Dispens die Bedingniß, katholische Kinder zu erziehen. — Der Gesammtgewinn aus dem Streite waren die gemachten Erfahrungen.

Die entschiedenen Hermesianer [vgl. oben S. 830] erhielten, nach innerm hermesischen Schisma und seit dem Wegfalle positiven Staatsschutzes, gefahr die Stellung wie einst im 5. Jahrh. die strengen Nestorianer. Der Hermesianismus selbst aber erwies sich, besonders seit 1814, als noch nicht vergangene Anlage zu einem auch wissenschaftlichen deutschen Katholicismus [1].

V. Selbsterhaltung des bestehenden Katholicismus, bes. nach 18

1. Der Ultramontanismus, und seine Stützen.

Der (katholische oder protestantische) alte Staat, schon als solcher oder als Staatskirche Vertreter des Statutarischen, zudem die eigene ausserordentliche Propaganden- oder Christenmissions-Thätigkeit von 1814 an, bieten zwei gar feste Haltpuncte dar. [So wuchs im protestantischen Britannien in den letzten 10 Jahren, die Zahl der katholischen Priester von 450 auf 750, die der Kirchen oder Capellen von 500 auf 600.] Das waren stärkere Stützen, als die den Namen „Theologie" mehr führende als bethätigende Kirchentheologie. Denn seit der Restaurationszeit (einem nothwendigen Uebel, als Heilmittel gegen die verunglückte „katholische Reformation" zuvor) war Dieselbe von der vor-nach-tridentiner Höhe herabgesunken. Perrone bot, nach dem Maaßstabe deutscher katholischer Theologie, keinen Ersatz für Möhler und Klee. Und die noch lebenden Theologen im katholischen Deutschland gelten, als Kirchenvertreter, der französischen oder italiener Hierarchie so wenig wie der Curie. Zudem wurde in Deutschland selbst der theologische Romanismus so vorherrschend im Unterricht, daß das höchst zahlreich besuchte „deutsche Jesuiten-Collegium" zu Rom [Collegium germanicum, seit 1552] die wälsche ultramontane Bildung nur noch ergänzen konnte; bis 1827 wenigstens Preussen den Besuch verbot. Die Alleinherrschaft des Kirchenglaubens und der praktischen Theologie feierte, vom 12. bis 14. Decbr. 1845, das 300jährige Gedächtniß des Tridentinums. Jetzt erst war die einst zu Trient nur möglich-, nicht nothwendig-gemachte Todesfeier theocratischer Theologie zur Wahrheit geworden [2].

1) Die frühere Streitschriften-Literatur [Rheinwalds Repert. Bd. 22. S. 229. 23, 25. 24, 36. 25, 139. 27, 214. 29, 222. 32, 142. Lit.-Blatt zur darmst. KZeitung: 1838, Nr. 106 ff. 1839, Nr. 22 ff. 1840, Nr. 30 ff. 113 ff. 1841, Nr. 40 f. könnte wol eine neue Bedeutung erhalten. Vgl. Achterfeldt u. Braun, Zeitschrift f. Philos. u. kath. Theol. Elvenich: der Hermesianismus u. Joh. Perrone; Z. d. Bresl. 1844. Stupp: die letzten Hermesianer: Siegen 1844. Dagegen: Dieringer in Bonn. kathol. Zeitschr. f. Wiss. u. Kunst, seit 44. Mylelor: der Hermesianismus, beleuchtet. Rgsb. 1845. u. s. w. — Vgl. auch: Binterim: des Hrn. Erzbischofs Droste Schrift üb. d. Frieden unter d. Kirche u. d. Staaten, erläutert u. vertheidigt: Mainz 1845 ff.

2) Die Art der Feier, z. B. in Trient selbst, mit vielem Lärm und vielen Lichtern, war der katholischen Kirche nicht würdig. Ebensowenig das Festdenkmal neben der Muttergottes-Kirche daselbst, die Marmorstatue der Maria mit dem Jesus-Kinde. Schon Petrus, der Apostel des Katholicismus, hat sich zu Jesus als dem Christus bekannt.

n Betreff der Gesellschaft Jesu[1]) ist, vor Allem, Beides gleich lächer-
bei katholischen Schriftstellern das einschläfernde Lügenwort, „ihre Zeit sei
ver"; bei protestantischen Schreibern das Träumen von einer Allgegenwär-
it der Jesuiten. — Die heimliche Fortsetzung des Ordens, auch nach seiner
hebung, hatte stattgefunden mindestens als beinah stetige Aufeinanderfolge
r Generale. Nach Ricci's Tode 1775, waren bald drei Polen gefolgt, Czer-
icz und Lienkiewicz und Karew, 1782—1802; Gruber, aus Deutschland,
2—5; Brzozowsky aus Polen, 1805—20; der Veronese Fortis, 1820—29;
1829 Joh. Roothaan aus Amsterdam. Ausserdem hatte Pius VII. das
ichstück bestehen lassen „unter der Hand", in Rußland seit 1801, in beiden
ilien seit 1804. — Die auch päpstliche Erneuerung, am 7. Aug. 1814,
zugleich ausnahmlos gänzliche Herstellung der ganzen früheren innern
ciplin. Diese blieb, als Unterricht wie für Lebensweise, ein merkwürdiger
chanismus, aber eben als solcher die für den Zweck nothwendige Form. Indeß
e der Zeit [auch der katholischen] nicht ferner zusagende Starrheit der Form,
d sie weit mehr, als der starre Ordenskatholicismus], sowie die Versäumniß den
stigen wissenschaftlichen Ruf herzustellen, sind die zwei innern Ursachen des
cht zurückerlangten ungemessenen Einflusses; gleichwie die [auch
holisch] veränderte politische Stellung alles Kirchlichen, und der unterdeß im
uen Kircheneifer des Klerus selbst eingetretene Jesuiten-Ersatz, die zwei äussern
sachen sind.

Die Ordens-Statistik, bis gegen 1845, dem Ordenszwecke gemäß inner-
alb der Christenheit bedeutender und ausgedehnter, als ausserhalb, theilt das
ebiet in 14 Provinzen: Rom; Sicilien; Neapel; Turin; Spanien mit Süd-
nerika; Paris; Lyon; Belgien; England [hier 164 Jesuiten, Priester und
aien, in einigen 30 Stationen]; östreichisch Gallizien nebst ganz Oestreich [Linz,
nusbruck, Grätz]; Oberdeutschland nebst Schweiz [Freiburg als auswärtiges
Seminar; in Luzern seit 1844; auch Baiern und Köthen, in Beiden jedoch nur
enige nachgewiesene Mitglieder; sowie Sachsen, wo, nach Mauermanns Tode
845, Missions-Vacanz eingetreten ist]; Irland; Maryland und Missuri [Beide
ür Nordamerika, mit mehr als 200 Ordensgliedern]. Gesammtzahl der Priester-
nd Laien-Jesuiten nebst Novizen oder Schülern: etwa fünfthalb-tausend. —
rankreich allein unternahm 1845 eine neue sogenannte Ordens-Auflösung.
Doch war solche nicht von Bedeutung, zumal ausserhalb Frankreichs[2]).

1) Ausser obigen Schriften S. 634. Anm. 2., wenig sichere Berichte. Ellendorf:
ie Moral u. Politik d. Jesuiten, a. ihren Schriften: Darmst. 1840. Das Innere d. Ge-
llschaft Jesu: Lpz. 45. Dokumente z. Gsch., Beurth. u. Vertheid. d. Gesellsch. Jesu; a. d.
ranz.: Rgsb. 41—44. 8 Lieff. Kortüm: die Entstehungsgesch. d. Jes.-Ord.: Manh. 43.
Das deutsche Collegium in Rom: Lpz. 43. de Ravignan: von d. Existenz u. Anstalt d.
Jesuiten; a. d. Franz.: Schaffh. 44. Ludw. Hahn: Gsch. d. Auflös. d. Jesuiten-Congreg.
n Frankreich im J. 1845: Lpz. 46.

2) Graf Montlosier hatte 1825 ein Mémoire gegen alle ungesetzlich wiederangesie-
elte Mönch-Congregationen gerichtet. Und 1828 war selbst Karln X. die Schliessung we-
nigstens der Jesuiten-Collegien abgedrungen. Die Julirevolution trieb die nun noch mehr
Isolirten in die belgischen und schweizerischen Retraiten. Aber, besonders nach 1840 er-
schienen sie wieder; homiletisch eingeführt durch den heiligen Redner in Notre-Dame zu
Paris, de Ravignan. Indeß 1845 vereinigten sich, auf Anregung von Mr. Thiers, die
Kammern und die Regierung gegen den Orden. Denn, in Folge des (schon früher entstan-
denen) Streites über staatliche oder kirchliche Oberleitung des Unterrichtswesens, drohete
die bischöfliche Hierarchie die Ordenssache zur ihrigen zu machen. Und die von der Charte
des J. 30 gewährte „Religionsfreiheit ohne eine Staatsreligion" konnte die Jesuiten-

Gleichwie der Restaurations-Geist des nicht-bischöflichen wie bischöflichen Klerus den jetzt verhältnißmäßig geringern Einfluß des Jesuitenordens hat: so ist, zeitgemäß, die Presse[1]) als eine Hauptstütze hinzugetreten, wirksamsten, die „historisch-politischen Blätter"; am neuesten „Dieringer's Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst".

Im Gefühl entweder der Stärke oder der Schwäche gründeten sich einige besonders ausgezeichnete Acte intoleranter Machtübung; und zwar heimisch gewordenen Ultramontanismus, noch ausser Jesuiten und Cuper. Gregor XVI. erließ noch am 8. Mai 1844 einen Hirtenbrief gegen alle Bibelgesellschaften. Aber die auswärtige Hierarchie, allen [und, zumal der östreichischen duldsamern wie eingeschränkteren] voran die französische und rheinisch-westfälische, auch die belgische und bairische, stand durch sich selber fest[2]). — Was „neueste" aller Liberalismen, der von Mastai Ferretti oder Pius IX., beginnen und wie er enden werde: — das gewinnt nur dann eigentlich [illegible] Bedeutung, wann er sich vom blosen römischen Kirchenstaat auch der katholischen Kirche zuwendet.

2. Oeffentliches Entgegentreten von protestantischer Seite.

Die regelmäßige Gegenwirkung war, für ächte Protestanten, Befestigung ihrer sich vollbringenden Kirchenverbesserung. Ein besonderes öffentliches Auftreten aber wurde, zunächst in politischer Form, durch staatsrechtliche Collisionen der geschiedenen Kirchen veranlasst; ähnlich jenem preussisch-römischen Streite, auch in constitutionellen Staaten. Vornehmlich in Baiern und Würtemberg[3]).

In Baiern[4]) blieb die Kniebeugungs-Ordre vom 14. Apr. 18[illegible]

Duldung politisch sichern. Daher verschaffte sich Guizot, in Unterhandlungen mit Gregor XVI. durch seinen Bevollmächtigten Rossi, die päpstliche Sanction für die Auflösung aller Jesuiten-Vereine in Frankreich. Der Papst gab sie in der Weise, daß er das (der französischen Nation und Stimmung gegen ihren Klerus zu machende) Zugeständniß, als einen Act kluger Kirchenfürsorge, dem Ordensgeneral abforderte. Seitdem gibt es in Frankreich nur Jesuiten in der Diaspora, aber doch Jesuiten.

1) Verzeichniß, im „Katholik" 1843, zu Anf. Das Wirken in solcher periodischen Form war ausgegangen besonders von den zwei Convertiten Friedr. v. Schlegel und Adam Müller. Ausser der tübinger theol. Quartalschrift seit 1819, und dem Katholik seit 1821; die hist. pol. Blätter von Phillips u. Görres, München seit 1838; Wilh. v. Schütz, Anticelsus seit 1842; bonner kath. Zeitschr. f. Wissensch. u. Kunst, herausg. von Dieringer seit 1844.

2) Aus den öffentl. Blättern, nur beispielsweise: Berl. A. KZ. 1844. S. 441. 454. 1843. S. 515 ff. 1841. Nr. 99. 1842. Nr. 3. 4. 13. 1844. S. 315—23. 332—35. 342. 733. 877. 888. 906. 978. 1846: 417.

3) Oestreich, nebst Ungarn, (Letzteres mit seinen noch besondern Eigenheiten) hat zwar zu Klagen und Reibungen, aber zu keinen größern Streitbewegungen Anlaß gegeben; zwischen seinen 25—26 Millionen Katholiken, und 2,260,662 Reformirten sowie 1,276,187 Lutherischen. [Der Katholicism. u. Protestantism. in Oestreich: Lpz. 1846.] — Ueber Irland: oben §. 271. I. 2. S. 815.

4) (Graf v. Giech:) über d. Kniebeugung d. Protestanten: Ulm 1841. Redenbacher: Wahrheit in Liebe; u., Simon v. Kana: Nürnb. 42. 43. Jacobson: das Verbot d. Gustav-Adolf-Stiftung u. die Kniebeugung d. Protest. in Baiern: Lpz. 42. Döllinger: zwei Sendschreiben üb. d. Frage v. d. Kniebeug. d. Protest., v. d. relig. u. staatsrechtl. Seite: München 43. Harleß: offne Antw. an d. anonym. Verf. d. 2 Sendschreiben: ebd. 43. Döllinger: der Protestantism. in Baiern u. d. Kniebeugung: Rgsb. 43. Harleß: d. ev. luth. Kirche in Baiern: Erl. 43. Gründliche Belehrung üb. d. Kniebeug.

t die einzige, aber die unmittelbarste Religionsbeschwerde. Die bis dahin n geforderte äusserliche militairische Ehrenbezeigung vor dem Venerabile Sanctissimum, von Seite auch der protestantischen Soldaten, war kein ndruck religiöser Verehrung gewesen. Milderungen, vom 28. März und Nov. 1844 und 4. Mai 1845, genügten den protestirenden Bittstellern und inden nicht. Endlich gegen Ende 1845 ward die Herstellung der frühern blos ialtischen Salutationsform zugestanden, somit das uniformirende Staats-gen-Princip in dieser Sache aufgegeben. — In Württemberg [1]) hat beson-s seit 1842 die Beschäftigung der Landstände mit den confessionellen Fragen, c meist katholischen Beschwerden oder Ansprüchen, fortgedauert; unter position der Theologen Hefele und Mack.

Ein fernerweites, weder politisches noch sonderkirchliches, aber im christ-h humanen und liberalen Sinn gedachtes Auftreten war und ist der evange-che Verein zur Gustav-Adolph-Stiftung [2]). Deren erster Ursprung z in der 200jährigen Gedächtnißfeier des 6. Novembers 1832, von Seite der chsten Umgebung Lützens. Vornehmlich durch Superintendent Großmann Leipzig ward, noch in demselben Jahre, der seitdem gebliebene Zweck einer edächtnißstiftung, „Unterstützung hülfsbedürftiger zerstreuter Protestanten-meinden," vom Gedanken zur That. Leipzig und Dresden bildeten die Haupt-ittelpuncte des Sammelns und Verwendens von Unterstützungs-Beiträgen, nter Leitung zweier Comités, zunächst innerhalb Sachsens; mit eignen Statuten it 1834. Am 31. Oct. 1841 erließ Hofprediger Zimmermann in Darmstadt nen „Aufruf an die protestantische Welt," zu einem „Verein für Unterstützung ülfsbedürftiger protestantischer Gemeinden". Seine Wirkung war die erste, auch on Auswärtigen besuchte, allgemeine Versammlung, in Leipzig 16. Sept. 1842. ier beschloß man das Zusammentreten der bisherigen zwei sächsischen Vereine it den (in Folge des zimmermannischen Aufrufs) noch zu bildenden Vereinen, nter dem Collectivnamen „evangelischer Verein der Gustav-Adolf-Stiftung". Die zweite Allgemeinversammlung, zu Frankfurt a. M. 21. und 22. Sept. 843, gab dem (nun schon von Volk wie von Regierungen mit Eifer erfassten) Verein seine definitiven Statuten [3]). — Auf diese constituirt, besteht seitdem

---

pz. 44. v. Giech: zwei offene Bedenken, d. Kniebeugungsfrage betreffend: Erl. u. Bayr. 4. Thiersch: üb. Protestantismus u. Kniebeugung: Marb. 44. — Berl. A. KZ. 1843: S. 55. 67. 217. 228. 237. 249. 921. 1844: S. 286. 417. 888. 906. 978. 1845: S. 90. 38. 1846: S. 8. Bruns Repert. 1845. III. S. 24—51.

1) Vgl. auss. d. öff. Blätt.: Berl. A. KZ. 1844: S. 913. 917. 1845: S. 550. 569 ff. Dagegen: der „Katholik".

2) Unt. and.: Berl. A. KZ. 1841: S. 837. 1842: S. 665. 1843: S. 695—702. 844: S. 187. 223. 241—262. 489—504. 797—804. 830. 899. 910. 1845: S. 729. 753. 846: S. 334.

3) Aus den frankfurter Statuten: §. 1: „Wesen und Zweck des evangel. Vereins der Gustav-Adolph-Stiftung: Der evangel. Verein der Gust.-Adolph-Stiftung ist eine Vereinigung aller derjenigen Glieder der evangel.-protestant. Kirche, welchen die Noth ihrer Brüder, die der Mittel des kirchlichen Lebens entbehren, und deshalb in Gefahr sind der Kirche verloren zu gehen, zu Herzen geht; und hat also, eingedenk des apostolischen Wortes Gal. 6, 10. zum Zweck, die Noth dieser Glaubensgenossen in und ausser Deutschland, sofern sie im eignen Vaterlande ausreichende Hülfe nicht erlangen können, nach allen Kräften zu heben. §. 2: Die Wirksamkeit des Vereins umfasst lutherische, reformirte und unirte sowie solche Gemeinden, die ihre Uebereinstimmung mit der evangelischen Kirche sonst glaubhaft nachweisen. §. 5: Form: Die Gesammtheit der regelmäßig beisteuernden

der Verein; treu geblieben seinem ursprünglichen Zwecke, für den Protestantismus in dessen einzelnen einer Gesammthülfe bedürfenden Gemeinden zu wirken durch Sorge für die zum innern Gedeihn nothwendigen äussern Mittel, und also zur äussern Selbsterhaltung, weder zu Weiterausdehnung noch zu einer Umgestaltung der protestantischen Kirche.

Aus der spätern Geschichte des Vereins, seit dessen Verfassung durch Beschluß 1843, tritt Folgendes als das Wichtigste hervor. Das katholisirende Streben: mit förmlichem Verbote jedoch nur in Baiern [vom 31. Aug. 1844, 16. Febr. 44 und 27. Apr. 45]; dagegen Gestattung mit bloßen Einschränkungen in Oestreich [vom 2. und 12. Juli 45]; aber, mit Verdächtigungen um katholischem Frankreich wie Italien; mit Lossagungen von Seite der Anti-Unionistisch-lutherischer Kirche. Hingegen Preussens definitiver Anschluß, auf der dritten gemeinen Versammlung in Göttingen im Sept. 44, (der Schweiz, nur als Seitenverwandten). Die bereits 1844 und 45 ziemlich geschlossene Umfassung des ganzen evangelischen Deutschlands, durch Hauptvereine nebst ihren Zweigvereinen in allen Ländern oder Gegenden. Die Unmöglichkeit in so kurzer auch nur hinsichtlich des äussern Zwecks, das Viele was geschehen ist, dem Etwas nothwendig ist nahe zu bringen. — Die Hervorrufung ähnlicher Vereine oder vielmehr Pläne, zum Besten der bedrängten Protestanten in der Diaspora Frankreich, oder selbst der bedrückten Christen des Orients, gehörte zu den mehr natürlichen Zeichen der Zeit [1]).

§. 290. Reductionen des Katholischen und des Protestantischen auf das Minimum ihres gemeinsamen Allgemeinen.

I. Nichtsweniger als erst der Niederschlag aus den jüngsten Bewegungen durch die ganzen zwei neuern Zeitabtheilungen (seit Anfang 17. Jahrh.) ist ein Gegensatz und Streit zweier Begriffe von Universalität des Christenthums

---

Mitglieder verbindet sich zu Vereinen, Zweig- oder Hülfs- und Haupt-Vereinen. Gemeinsames Mittelpunct aller einzelnen Vereine für die Verwaltung ist der Centralstand, welcher seinen fortwährenden Sitz in Leipzig hat. §. 11: Verfahren mit der jährlichen Einnahme: Alle Einnahmen der Vereine zerfallen in drei gleiche Theile. Hinsichtlich des ersten Drittheils steht jedem Vereine die unmittelbare freie Verfügung zu. Das zweite Drittheil sendet er, mit allenfallsigen Bestimmungen über dessen Verwendung, die jedoch nur in nicht-protestantischen Gegenden geschehen darf, an den Centralvorstand. Das letzte Drittheil wird, je nach dem Willen des einsendenden Vereins, zur Capitalisirung oder zu sofortiger Verwendung, dem Centralvorstande übergeben. — §§. 13—21. Der Centralvorstand besteht aus 9 Mitgliedern in und 9 ausser Leipzig; mit alljährlichem Ausscheiden eines Drittheils. Er vertritt den Gesammtverein in jeder Beziehung nach aussen, und besorgt die allgemeinen Angelegenheiten im Innern, namentlich alle Schriften in Angelegenheit des Gesammtvereins sowie die Jahres-Einnahmen in Empfang zu nehmen, die Centralcasse zu verwalten, jährlich am 6. Nov. öffentlich durch den Druck Rechnung abzulegen und Bericht zu erstatten. Allgemeine Versammlungen von Abgeordneten der Hauptvereine und des Centralvorstandes werden, immer abwechselnd in einer andern Gegend Deutschlands, alle 3 Jahre gehalten; zum Berathen und Beschlußfassen, bes. über die Wirksamkeit und weitere Organisation des Gesammtvereins.

1) In Frankreich, unter andern evangelischen Associationen, die Société des intérêts généraux; und das Circulair des Justizministeriums vom 28. Febr. 1844; überhaupt die Verhandlungen über volle Religionsfreiheit. Berl. A. KZ. 1843: Nr. 35. 40. 45. 1844. Nr. 45—47. 50. [Vom Orient: ebd. S. 387.].

[illegible] oder Lehrreligion. Gegenüber den zwei Kirchen, erklärte stets eine [illegible] in Beiden weit weniger Dogmen, als die kirchen-streitigen oder noch ge[illegible], für fundamentale oder wesentliche und darum universale. Sie setzte eben in [illegible] Zurückführung des Christenthums auf dogmatische Einfachheit und Allgemeinheit [illegible]nbestimmtheit das innere Mittel zu seiner Universalisirung. Solcher Unionismus [illegible] also nicht nach Einigung der katholisch oder protestantisch besondern dogmischen [illegible] Ausbildungen, durch Ausgleichung der beiderseitigen Kirchen-Unterschei[illegible]. Vielmehr leugnete er theils die urchristliche oder doch die entwicklung-gemäße [illegible], theils mindestens die ursprüngliche oder doch die zeitgemäße Wesentlich[illegible] der meisten katholisch-protestantischen Gemein- wie Unterscheidungs-Lehren. An[illegible] beider mehr Schul- als Volks-Religionen, wollte er in einer Universalreligions-Fas[illegible] das in seinem Wesen moralische und hierdurch allein universale Christenthum zur [illegible]stellung bringen. — Solche Fortbildung des Christenthums zu Weltreligion, anstatt [illegible]chenreligion, solcher vielmehr Menschen- als Kirchen-religiöse Katholicismus, war [illegible]n längst in den mannichfaltigsten Arten und Graden zur innern Entwicklung und [illegible]ern Aufstellung gekommen. So, nach Anfängen der Socinianer oder Unitarier und der [illegible]inianer oder Remonstranten, nur entwickelter: in den Schulen gesammter neueren [illegible]ilosophie seit Baco; in allen den Gebildetenkreisen, welche die „allgemeine Bildung" [illegible] Norm für Religion wie für Philosophie selbst erhoben, wie die Deisten und Frei[illegible]urer; zuletzt, in dem anfangs nur Gelehrten- und dann auch Volks-Rationalismus.

2. Die Gegenwirkung der zwei Kirchen als solcher, [ähnlich, wie einst in den [illegible]ten Jahrhunderten die der Einen Kirche gegen Gnostik und Mystik], blieb mehr Zurück[illegible]ängung des gnostischen und des mystischen voraneilenden Entwicklungs-Elements [illegible]ristlicher Religion, oder des ebenso zweifachen Fortführungs-Elements der Reformation, [illegible]s sie Aufnehmung aus beiden Elementen in die Kirchen selbst wurde. Das Abstreifen [illegible]ch des Wesentlichen im positiven Christenthum ward eine der Zeitrichtungen: allerdings [illegible]ch durch solche Versäumniß beider Kirchen die Opposition zu leiten; obwol daneben durch [illegible]sammten Gang des Bürgerthums und der Cultur neuerer Zeit in sich selber. Solch [illegible]ortgehn der privaten Selbsthülfe bis zu Emancipation von Kirche, von der entweder [illegible]cht katholisch oder nicht protestantisch progressiv reformirenden, war bereits ausge[illegible]ldet vorhanden: in jenen Neu-Katholicismen, besonders Frankreichs [§§. 275. [illegible]76.]; noch mehr, in jenen Neu-Protestantismen liberalistischer Volkskirchlichkeit, [illegible]esonders Deutschlands [§§. 285—287]. Die innere Sinnes-Richtung der Thätig[illegible]en, unter den Anhängern beider gegenkirchlichen Oppositionen, war: weder Gnosis noch [illegible]ystik; nicht Forderung blosen sich-Umgestaltens oder Fortgestaltens der zwei Kirchen, [illegible]n Namen entweder einer höhern Vernunft-Auffassung, oder innigerer Gemüths-Ver[illegible]iefung der christlichen Religion. Vielmehr, eben jene Universalisirung derselben, durch [illegible]urückführen auf möglichst wenige Wesenslehren, damit das Christenthum selbst mehr in [illegible]ie Breite gehe, ebenso als Religion wie als Gemeinschaft. Die Forderung geschah nicht [illegible]berall im Namen blos-empirischer Verständigkeit oder Aufklärung; sondern theilweise [illegible]uch auf Grund eines (nur verdunkelten oder selbst-verirrten) ahnenden Bewusstseins von [illegible]inem ur- oder end-christlichen Humanismus. — Von den zwei Kirchen aber hat, in letzter [illegible]eit, die protestantische allein den Gedanken ihrer Vermittlung mit der Op[illegible]osition oder Gegenkirche aufgenommen: die Erhaltung ihres Reformations-Rechtes [illegible]urch Erfüllung ihrer Reformations-Pflicht. [§§. 285—87; und 288.].

3. In Gemäßheit dieses geschichtlichen Zusammenhanges, bleiben für die Verhältniß-Geschichte katholischer und protestantischer Religion nur noch zwei Erschei[illegible]nungen, und zwar als blose Bestandtheile ebenderselben (ihren gewichtigern Entwicklungen nach schon dargestellten) Geschichte. Denn das Freimaurerthum hat längst in ebendiesem Bereiche gestanden. Der Deutsch-Katholicismus ist eine noch nicht vorübergegangene Erscheinung theilweise aus ebendemselben.

A. Freimaurer-Weltreligion. [S. 258.]

1. Im Innern dieser bürgerlichen und religiösen „Gemeinschaft der Gebildeten" hat, in der dritten neuern Zeitabtheilung seit Mitte 18. Jahrh., die zwei- oder dreifache Form [oben S. 771] sich weiter entwickelt. Nur bei einseitiger Berücksichtigung einzelner Länder kann die neu-englische Form v. 1723 für die herrschende ausgegeben werden. In Deutschland allerdings war sie dies, nach Aufnahme der Maçonnerie überhaupt seit 1737, im Zusammenhange mit der aufklärenden Literatur der 2. Hälfte 18. Jahrh. (wie gleich in Frankreich). Ihr deutscher Hauptschriftsteller, der Privatgelehrte Krause, änderte dann noch literarisch ihre Verbreitung [1]). Nach Vorangang der Illuminaten 1776, hatten überhaupt schon vor Ausgang des 18. Jahrh. zwei prägnante Logensysteme sich aufgestellt: das „rectificirte schottische", in Frankreich und Süddeutschland; ein „eklektisches" in Norddeutschland, von Schröder in Hamburg und Feßler (nebst Fichte) in Berlin. Dagegen hat, wenn auch weniger (wie Schottland) die altschottische templerisch-mittelalterliche stricte Observanz, doch in den meisten und zumal katholischen Ländern die dritte Form sich erhalten: eine Modification der neu-englischen mit ihrem Hauptcharakter, der Schwebung zwischen auch innerer und mehr nur äusserlicher Anschliessung an das positiv-Christliche. — Im Ganzen ist eben die geblieben allgemeine Grundlage aller Maçonnerie, Religions- oder selbst Religionen-Latitudinarismus: Universalismus, der Erklärungsgrund für die Haupterscheinung in der Freimaurerei neuester Zeit: Fähigkeit, bald dem katholischen bald dem protestantischen, und bald dem regressiven bald dem progressiven Tropus oder Modus zu folgen, bei Durchführung des moralistischen Perfectibilitäts- und universalistischen Unions-Grundsatzes. Somit zugleich, für die nur scheinbare Theilnahmlosigkeit, für das in der That nicht geringe Antheilhaben an den Religionsbewegungen der Zeit.

2. Im Aeussern, abgesehn von den Ritus-Reformen oder Nichtreformen, hinsichtlich der Ausbreitung des Daseins und Wirkens (factisch über alle Länder), ergibt die Statistik des Logen-Bundes einen Unterschied des Umfangs, welcher dennoch von katholischer oder protestantischer Confessionen-Verschiedenheit abhängig ist; obwol er, vermöge vorherrschender Zeitsaaten- oder Zeitkirchen-Toleranz, oder auch der Mitgliedschaft noch einzelner Machthaber, das „Netz des Menschheit-Bundes" nicht getroffen hat. Auf der Pyrenäen-Halbinsel, in Belgien, Baiern, Oestreich, Rußland verkümmerte der Orden mehr oder weniger im 19. Jahrhundert. In beinah allen protestantischen Kirchenstaaten, nur dem Ursprunge gemäß zumeist in den calvinischen, und ausserdem im angeblich katholischen Frankreich, hat er wenigstens an Logenzahl zugenommen. Von dieser, die auf dritthalbtausend berechnet wird, gehört die Hälfte England und noch mehr Nordamerika an.

B. Neuester Neu-Katholicismus in Deutschland.

I. Der wahre Anfang.

Das Privat-reformiren und Religion-suchen, innerhalb der alten Kirche, war

1) Krause: höhere Vergeistigung d. echt überlief. Grundsymbole d. Freimaurerei: Freiberg 1810. Urbild d. Menschheit: Dsd. 1811. Ausserdem: die drei ältesten Kunst-Urkunden d. FMBrüderschaft, ebd. 1810. — Vgl. überh. ausser Lenning: die Gebäude, Lpz. 1842 ff. Kloß: Bibliographie d. Freimaurerei: Ffk. 1844. — Ueber staatliche oder katholische Reagenz: die öffentlichen Blätter. Ueber Israeliten-Aufnahme entstand 1846 ein Streit zwischen den Großlogen Berlin und London.

e natürliche Folge aus dem Mislingen oder aus dem Aufhören jener „staats-
tholischen Reformation", vor und seit 1814. In wissenschaftlicher Weise
rsuchten sich darin, nach 1814, einzelne Theologen und höher gebildete Laien
rankreichs und Deutschlands: [§§. 274—276.]. Noch näher der Kirche blieb
ine meist private Reform-Bewegung, welche als volksreligiöse Forderung
ines reformirten Katholicismus von 1814 an durch Deutschland ging; als Oppo-
tion wider den sich restaurirenden, und als Wiederaufnehmung jener auch deut-
hen Versuche seit der Jesuiten-Aufhebung [§§. 267. 268.] 1). Sinn oder Zweck
ieses Deutsch-Katholicismus entsprach ebendiesem [obwol noch nicht ge-
ührten] Namen: durch seine zugleich katholischen wie deutschen Elemente; welche
mit dem innern eigentlichen Wesen des Jansenismus und des Protestantismus
ich nur berührten, ziemlich principlos nur eklektisch und in sich selber mannichfal-
ig durcheinanderlagen. Das Entschiedene und Gemeinsame indeß war: theils,
eine wesentliche Verbesserung oder auch Läuterung besonders des praktischen
Religionswesens, [geistliche Amtsführung nebst Cälibat, Klöster-Zahl und Faul-
heit; Jesuitenthum, Cultus, Bibelgebrauch ꝛc.]; theils, minder-abhängige oder
auch ganz unabhängige, national-episkopale Verfassung deutsch-katholischer
Kirche. Die äussere Form solcher Angriffe auf den römischen Katholicismus in
Deutschland waren: theils einzelne an geistliche oder weltliche Behörden gestellte
Anträge; theils nur private Streitschriften. Unter den für Reform streitenden
Ländern waren gerade auch Schlesien und Trier. Rom hatte Nichts zu gewähren
oder wegzugeben, und die deutschen Regierungen hatten Nichts zu verschaffen. Es
ward fürerst wieder ruhig. Der preussisch-römische Streit kam dazwischen. Da
trat aber neu hinzu ein als symbolische Selbstcharakteristik vollkommen ächtes sich-
Selbst-ausstellen des Katholicismus; mit seiner „Kraft, den ganzen historischen
Christus aufzubewahren". Der in Vielen durch solche Art einer „Kirche", sich zu
beweisen, verletzte Verstand weckte und erregte mit seinem Widerspruche auch den
religiösen Zweifel an solcher Kirche.

---

1) Beiträge z. Gsch. d. kathol. Kirche im 19. Jahrh. in Bezieh. auf d. neust. Verhält-
nisse ders. z. Curie: Heidelb. 1818. Die neuesten Grundlagen d. teutsch-kathol. KVerfas-
sung: Stuttg. 21. — v. Wessenberg: d. deutsche Kirche; ein Vorschlag zu ihrer neuen
Begründung u. Einrichtung: Zürich 1815. Kastner: Würde u. Hoffnung d. kath. Kirche;
und, die kath. Kirche Deutschlands in ihrer projectiven u. mögl. Verbess.: Sulzb. 1822;
1829. Cajetan v. Weiller [Secr. d. Akad. d. Wissensch. in München † 1826]: d. Geist
d. ältest. Katholicism., als Grundlage f. jed. spätern: Sulzb. 1824. Keller: Katholikon;
für Alle unter jed. Form das Eine: Aarau (1824) 1832. Carové [Rechtsgelehrter, seit
1822 priv. in Frankfurt a. M.]: üb. alleinseligmachende Kirche, Fkf. 26; üb. d. Cälibat-
gesetz, eb. 32; die letzten Dinge d. röm. Katholicism. in Deutschl., Lpz. 32; Kosmorama,
und, Neorama, Fkf. u. Lpz. 31 u. 38; üb. kirchl. Christenthum, röm.-kath. Kirche u. Re-
formen in derselben, Protestantism. u. allgem. Kirche, Lpz. 35; Papismus u. Humanität,
ebd. 38. Eisenschmid: üb. d. Versuche, das röm. kath. Kirchenthum durch ein Urchristen-
thum d. KVäter zu begründen: Neust. 29. Fetzer: Deutschland u. Rom: Fkf. 30. Ernst
Münch [früher in Schweiz u. Niederlanden, 1831—† 41 Bibliothekar in Stuttgart]:
röm. Zustände u. kath. KFragen d. neuesten Zeit; und, Denkwürdigkk. z. Gsch. d. 3 letzten
Jahrhh.: Stuttg. 38; 39. Alex. Müller, der kanonische Wächter; Pflanz, freil
müthige Blätter; u. A. — (Theiner, in Breslau:) die kath. Kirche Schlesiens; und,
der „kath. Kirche" zweiter Theil, od. Paragraphen zu e. neuen Verfassungsurkunde ders.:
Altenb. 26; 30. Grundzüge d. rein kath. christl. Kirche, zunächst in Sachsen u. Schles.:
Dsd. 31. Die große Einheit d. 127 antiröm. Katholiken in Dresden: Lpz. 31, Petition
an d. badensche zweite Kammer f. Aufheb. des Cälibatgesetzes; mit Vollmachten von 162
bad. kath. Geistlichen: Freiburg 31. Die Reformen in d. kath. Kirche, so wie sie gewünscht
u. bezweckt werden; v. e. Verein kath. Geistlichen in d. Diözese Trier: Zweibr. 1831. 32.
4 Hefte. Vgl. noch: die Reformation in Trier: Bonn 15.

II. Die neue Bewegung.

1. Die Geschichte vom Rock[1]). Vom 18. Aug. 1844 an (sechs Wochen hindurch) geschah, auf Verordnung des Bischofs Arnoldi zu Trier, die seit 1810 wiederum erste Ausstellung eines der Röcke Christi, des im Dom daselbst aufbewahrten; und eine große Wallfahrt folgte. Freilich nur protestantische Gelehrte [Gildemeister und v. Sybel, in Bonn] erwiesen die Unächtheit[2]).

2. Czerski's und Ronge's Auftritt, 1844.

Johann Czerski, Pfarrer in Schneidemühl in der preussischen Provinz Posen, durch die Ergebnisse seiner heiligen Schriftstudien persönlich selbständig gedrungen, erklärte am 22. August 1844: daß er fernerhin Priester nicht der römisch-katholischen, sondern nur der apostolisch-katholischen Kirche sein könne[3]). Johannes Ronge, Schlesier, seit 1841 Caplan in Grottkau im Bezirk Neisse, war Anfang 43 suspendirt, wegen eines 1842 im Druck erschienenen Angriffs auf „Rom und das breslauer Domcapitel". Am 15. Oct. 45 erschien, zuerst in den sächsischen Vaterlandsblättern, sein vom 1. Oct. aus Lastahütte in Oberschlesien datirter Brief an Bischof Arnoldi, das Abthun des Reliquien-Krams (wie einst des Ablaß-Krams) fordernd[4]). — Ihr Zusammenhang mit

1) Literatur und Darstellung: Bruns, Repertor. II. S. 50. 127. 128. III. 133. 251. IV. 126. VI. 137. Berl. A. KZ. 1844: S. 635. 1845: S. 118. 193. 208. u. a. — v. Hommer [ehemal. Bischof v. Trier]: Gsch. d. heil. Rocks; in bonner Zeitschr. f. Philos. u. kath. Theol. 1838; neu, Bonn 1844. Marx [Seminar-Prof. in Trier]: Gsch. d. heil. Rockes in d. Domkirche zu Trier; auf Anlaß d. Bischofs: Trier 44. Gildemeister und v. Sybel [Univ.-Professoren in Bonn]: d. heil. Rock zu Trier, u. die 20 andern heil. Ungenähten Röcke; e. hist. Untersuch.: Düsseldorf 44. v. Görres: d. Wallfahrt nach Trier: Rgsb. 45: [eine poetisch-„speculative" Deduction der zwar nicht historischen Wahrheit, aber poetischen Nothwendigkeit des Reliquien-Glaubens].

2) Unt. And.: aus der allzugroßen Länge dieser Tunica (über 5 Fuß), welche nur von Vornehmen getragen wurde; aus der vollständigen Zeugnißlosigkeit des Mythus von Auffindung derselben durch Constantins Mutter Helena im heiligen Lande, und von ihrer Versendung nach Trier; aus der kritisch erweisbaren Unächtheit des ältesten christlichen „Zeugnisses für die Tradition von der Reliquie", von P. Sylvester I. um 330, als welches erst nach Anfang 12. Jahrh. interpolirt worden, gleichzeitig mit des Rockes ersten Erscheinen in Trier; aus dem Vorhandensein in der Mehrzahl (etwa 20).

3) Czerski: Rechtf. meines Abfalles v. d. röm. Hofkirche: Bromberg 45. Offenes Glaubensbekenntniß d. christl.-apostol.-kathol. Gemeinde zu Schneidemühl, in ihren Unterscheidungslehren v. d. röm.-kath. Kirche d. h. Hierarchie: Stuttg. 44.

4) Die erste katholische Erklärung gegen die Rock-Reliquie war vom Pfarrer Licht in Leiwen a. d. Mosel: katholische Stimmen gegen die triersche Ausstellung: Frankf. im April 44. Aus Ronge's Brief: „Bischof Arnoldi v. Trier, ich fordere Sie kraft meines Amts und Berufs als Priester, als deutschen Volkslehrer und im Namen der Christenheit, im Namen der deutschen Nation, im Namen der Volkslehrer auf; das unchristliche Schauspiel der Ausstellung des heiligen Rocks aufzuheben. — Schon ergreift der Geschichtschreiber den Griffel und übergibt Ihren Namen, Arnoldi, der Verachtung bei Mit- und Nachwelt und bezeichnet Sie als den Tezel des 19. Jahrhunderts. — Sie aber, meine deutschen Mitbürger, wenden Sie Alles an, daß dem deutschen Namen nicht länger eine solche Schmach angethan werde. Gehn Sie alle, ob Katholiken oder Protestanten, an's Werk; es gilt unsre Ehre, unsre Freiheit, unser Glück. Erzürnen Sie nicht die Manen Ihrer Väter, welche das Capitol zerbrachen, indem Sie die Engelsburg in Deutschland dulden. Lassen Sie nicht die Lorbeerkränze eines Huß, Hutten, Luther beschimpfen. — Endlich Sie, meine Amtsgenossen, zeigen Sie sich als wackere Jünger Dessen, der Alles für die Wahrheit, das Licht und die Freiheit geopfert; zeigen Sie, daß

Die Vorgänge waren folgende. Das Ursprüngliche, seit der Kirchentrennung war: ohne öffentliches Bestimmen, beiderseitiges Vermeiden ehelicher Verbindung zwischen Katholischen und Akatholischen; nur mit Ausnahme einzelner päpstlicher Ehe-Indulte. Die drei neuern Gesichtspuncte, des Christlichen und Katholischen und Allgemeinmenschlichen, schwächten noch nicht die Anerkenntniß zwei katholisch-dogmatischen Gründe gegen Misch-Ehen: möglichste Abgeschlossenheit der Kirche in allen ihren Mitgliedern wie äussern Verhältnissen, und die katholische Geltung der Ehe als Sacraments. Auch noch das westphälische Friedens-Instrument [Artikel 5; §§. 16. 29. 31. 35. 48. 49.] gewährleistete blos jeder Confession religiös-Eigene, ohne auf den Collisionsfall gemischter Ehen Rücksicht zu nehmen. Mit Eintritt des 18. Jahrh. wurden solche Ehen häufiger; und die Staaten gewöhnlich der Privat-Uebereinkunft Alles überliessen. Doch hatte das erste umfassendere päpstliche Ehe-Indult, von Benedict XIV. 1741, jenem, die Staaten folgten, das katholische Interesse noch verwahren: durch die Cautiones, nur passiva assistentia des katholischen Geistlichen und nur katholische Kindererziehung von Seite der Laien.

Seit zweiter Hälfte des 18. Jahrh. begann jene Zeit „katholischen Reformens", sowie verstärkter Toleranz der neuen Zeitbildung und der Staaten, keine auf Confessionen Unterschied. Die Priesterschaft leistete entweder selbst keinen kräftigen oder doch wenig erfolgreichen Widerstand, als ihr nun statt der (kirchen-) rechtlichen mehr nur moralische Verwahrungsmittel verblieben. — Inzwischen hatte das preussische Landrecht von 1803 [II. Theil, II. Titel, §. 76—84] auch die Nichtgebundenheit an's kanonische Recht zum Staatsgesetze, und durch Cabinetsordre von 1825 wurde Dies auch für Rheinpreussen gültig. Eine Unterhandlung mit Rom, von einer rheinpreussischen katholischen Kleruspartei selbst durch den Minister v. Altenstein geführt, hatte zur nächsten Folge: Pius VIII. (encycl.) vom 25. März 1830, nebst Cardinal Albani Instruction an die Rheinbischöfe. Dasselbe hielt die Rechtsbeständigkeit des tridentiner kanonischen Eherechtes fest, dispensirte nur provisorisch von dessen strenger Ausübung. Eine, in welcher selbst [dem preussischen Ministerresident Bunsen] verweigerte, noch weitere

1) Das Wesentliche des Breve: Exploratum est, catholicas personas, quae cum acatholicis ita contrahunt, ut ne eos fallendi quidem periculo perversionis teneri committant, non modo canonicas violare sanctiones, sed directe etiam gravissimeque in naturalem ac divinam legem peccare. — Et maximopere optamus, ut adhortari, ut meminerint firmissimum illud nostrae religionis dogma, quod extra eccl. cath. Eccl. nemo salvus esse potest. — Mandamus, ut matrimonia mixta, quae hac contrahi contingat non servata forma a tridentino concilio praescripta, pro veris ac veris connubiis habeantur. Quocirca catholicae personae quae matrimonia quomodo contraxerint, edocendae erunt, ipsas verum et ratum coniugium inivisse. Pastorum officium erit, catholicos quoslibet, praesertim vero catholicas mulieres, quae cum acatholicis validas quidem, sed tamen (secundum Canones) illicitas nuptias contraxerint, admonere: ut de gravi patrato scelere poenitentiam agant, atque satisfaciant obligationibus: ei praesertim, qua erga suos filios ipsae semper tenentur, ad catholicam videlicet illorum omnium educationem pro viribus sedulo curandam. — Sic agite igitur, ut omnes videant, catholicos sacerdotes non alio munere officii sui adimplendi spiritu animari, ut in iis, quae religionis sunt, Ecclesiae vestras servent, ipsosque eodem spiritu duci, ut in iis, quae civilis sunt ordinis, regias leges non propter servilem quendam metum sed propter conscientiam custodiant. — Nolite deficere animo. Ipse Seren. Rex vobis remittet, ut religionis cath. vestras hac etiam in re servare ac exsequi libere valeatis.

4. Spaltungen und Vereinigungen [1]).

Joh. Anton Theiner, Pfarrer in Hundsfeld bei Breslau, Theilnehmer schon an jener frühern schlesischen Reformbewegung, erklärte am 17. Juni 1845 seinen Austritt aus der römischen Kirche, gab sich jedoch zur neuen Kirche nur die Stellung eines gelehrten Beistandes wie Mitglieds. Zunächst, durch Ausscheidung einer „Meßfeier" und eines „Katechismus" [Breslau 1845]; Beide wesentlich abweichend von den leipziger Synodalschlüssen. [Er ist seit 28. Oct. 45 excommunicirt; wie Ronge und Czerski schon früher.] — Czerski [„Sendschreiben an alle christl.-apost.-katholische Gemeinden", vom Juni 45; und „kathol. Kirchenreform" I. S. 237 ff.] bekannte sich (namentlich auch in Hinsicht auf die Gottheit Christi) zum apostolischen Symbolum, entgegen dem „Dogmen-Indifferentismus" des „leipziger neukatholischen Nationalismus". — Aber, bei einer Zusammenkunft Ronge's mit Theiner und Czerski in Rawicz am 3. Febr. 46, schlossen diese Drei eine Uebereinkunft dahin, mit wechselseitiger Duldung innerer Verschiedenheit über Glaubensansicht, ganz einig nur festzuhalten an Folgendem: Freiheit der Schriftforschung von jeder äussern Autorität; Presbyterial- und Synodal-Verfassung; Setzung des Wesens christlichen Glaubens, anstatt blinden Fürwahrhaltens einer transscendentalen Glaubens-Lehrformel, nur in die innere Hingabe an Gott in Christus, die in einem Leben heiliger Liebe sich offenbare; Ausdehnung der für die Menschheit zur That werdenden christlichen Liebe auf das leibliche Wohl wie auf die sittliche Veredlung Aller. — Demgemäß stellte eine Synode von 11 Gemeinden der Provinz Posen, in Schneidemühl 22. — 24. Juli 1846, unter Vorsitz des Predigers Posselt in Pakosch, sowie mit Zustimmung Czerski's und Theiners, ein schlüßliches Glaubensbekenntniß auf, neben welchem indeß auch das alte apostolische in Geltung bleiben solle. Ersteres ruht auf dem religiösen Grundsatze, daß in Jesus Christus sich Gott am deutlichsten den Menschen zum Bewußtsein gebracht habe; und auf dem lehrgemeinschaftlichen, daß dieses christlichen Bewußtseins freie Entwicklung durch kein zwingendes festes Symbol zu hemmen sei. So ist die Bitte ergangen um Anerkennung im Staate.

Noch früher und entschiedener entfernte und sonderte sich in Berlin eine Protest-Gemeinde von den leipziger Beschlüssen; durch ein „Glaubensbekenntniß der nach dem Protest vom 15. Mai 1845 zu Berlin sich bildenden christkatholischen Gemeinde apostolischen Bekenntnisses"; angenommen in Synoden der Gemeinde unter ihrem Prediger Prbil, 15. Juni und 24. Aug. 45. Dieses ist das in seinem Hauptinhalte dem Kirchenprotestantismus am nächsten kommende; zugleich mit dem Schlußartikel, daß „vorstehende Bestimmungen auch für eine spätere Weiterentwickelung der Gemeindeverhältnisse maßgebend bleiben." Posen unter Czerski's und Schlesien unter Theiner's Führung sonderten sich ebenfalls immer entschiedener von der Ronge-Leipziger Gemeindepartei ab. — In Mittel- und Süd-Deutschland erhielt sich vorherrschend ebendiese

chenversammlung anzuzeigen und eine Entscheidung darüber zu beantragen. 50. Die allgemeinen Kirchenversammlungen sollen die Erhaltung der Einheit des kirchlichen Lebens bezwecken; soweit diese Einheit die Gewissensfreiheit des Einzelnen in der Gemeinde und der Gemeinden nicht beschränkt. 51. Alle diese Bestimmungen sind jedoch nicht und sollen nicht für alle Zeiten festgesetzt sein und werden; sondern können und müssen, nach dem jedesmaligen Zeitbewußtsein, von der Kirchengemeinde abgeändert werden."

1) Berl. A. K.Zeit. 1845: S. 10. 24. 201. 213. 231. 346. 425. 441. 473. 505. 521. 1846: S. 194. 321. 641. Von den Synoden insbesondre: 1845: S. 1057. 1101. 1846: S. 86. 134. 157.

Richtung des Liberalismus; mit ihrem ausdrücklichen Proteſt gegen Annäherung an den nur das poſitiv-Chriſtliche fordernden, wie an den daſſelbe auch ſymboliſirenden Kirchenproteſtantismus.

5. Aeuſſere öffentliche Aufſtellung.

Die Stellung der neukatholiſchen Gemeinden, in Staat und Staatskirche, iſt in den meiſten proteſtantiſchen Gebieten noch nicht bis zu Anerkennung als einer „Kirchengemeinſchaft" feſtgeordnet; aus überall gemeinſamen zwei Gründen zugleich. Der eine war: um weder den katholiſchen Staaten (und dem Papſte, als Mitgegenſtand der Politik) Anſtoß zu geben; noch die in ſich ſelber bewegte und theilweiſe mit der liberaliſtiſchen Neokatholicismus-Partei ſympathiſirende Proteſtantenkirche zu gefährden. Aber auch der andere: die Nothwendigkeit, abzuwarten ein beſtimmteres und in ſich ſelber einigeres ſich-Entwickeln der „Synkretiſten", mit ihrer Getheiltheit zwiſchen nur gegenrömiſchem Katholicismus und zweifelhaft proteſtantiſchem Liberalismus. Förmliche Verbote, wie in Oeſtreich und Baiern, ergingen ſelbſt nicht in Kurheſſen und Hannover, Preuſſen, Württemberg, Baden, Sachſen u. a. erklärten und übten Duldung[1]). — So zeigt die Deutſchkatholiker-Statiſtik[2]) ein nur vergleichungsweiſe mit 1845 im J. 1846 etwas vermindertes Wachsthum der Gemeindenzahl. — Von der katholiſchen deutſchen Theologie oder Hierarchie ſteht Nichts zu erwarten[3]).

§. 291. Morgenländiſche oder griechiſche Kirche. [I. 261.]

I. Rechtgläubige Kirche in Rußland[4]).

1. Verfaſſung. Die Einreihung der ruſſiſchen Kirche in's europäiſche Culturſyſtem, dem Aeuſſeren nach, war durch Peter den Großen, † 1725, ge-

1) Oeſtreich: Präſidialſchreiben des oberſten Kanzlers, vom Ende 1845. §. 1: „Die ſogenannten Deutſchkatholiken, als keiner der im öſtreichiſchen Staate geſetzlich beſtehenden Religionsgemeinden angehörig, ſind ein geſetzwidriger Verein, und haben kein Recht zu einem freien Aufenthalt in dieſem Staate." — Kurheſſen verfügte, am 6. Aug. 45, die meiſten Einſchränkungen der „Privat-Religionsübung". Preuſſen erklärte, durch königl. Ordre vom 30. April und Miniſterialerlaß vom 17. Mai 45, das einſtweilige thatſachliche Gewährenlaſſen wie Ueberwachen, ohne Entſcheidet. über Aufnahme unter die geduldeten Gemeinſchaften. Beſtimmter ward die proviſoriſche Anerkenntniß als Geduldeter, ähnlich wie der Proteſtanten in Oeſtreich, ausgeſprochen in Württemberg, vom 30. Jan. 46, und in Sachſen durch Schluß des Landtags 46. — Im Auslande nahmen beſ. Frankreich und Nordamerika von dem Vorgange Kenntniß.

2) Gemeinden-Statiſtik: Berl. A. KZ. 1845: S. 254. 493. 500. 505. 527. 561. 573. 586. 617. 654. 663. 683. 706. 801. 854. 962. 1013. — Chronik: in Wohnſch, für chriſtkatholiſches Leben; Materialien z. Gſch. d. chriſtkatholiſchen Kirche; unter Mitwirkung ſämmtl. Gemeinden: Breſl. 1845 ff. Die kathol. Kirchenreform; Monatsſchrift; herausg. von Mauritius Müller, unt. Mitwirkung von Czerski u. Ronge: Berl. 45 ff. Edwin Bauer: Gſch. d. Gründung u. Fortbildung d. deutſchkath. Kirche: Meißen 45. — Die vom röm. Papſtthum befreite deutſchkath. Kirche; Paragraphen zu e. Verfaſſungsurkunde derſ.: Lpz. 45. Schuſelka: die neue Kirche u. die alte Politik: Lpz. 45.

3) Marx: die Ausſtellung d. heil. Rockes: Trier 45. Binterim: Zeugniſſe für d. Aechtheit d. heil. Rocks: Düſſeld. 45. Hanſen: aktenmäßige Darſtell. wunderbarer Heilungen bei Ausſtellung d. heil. Rocks zu Trier im J. 1844: Trier 45. — Proteſt: Geldemeiſter und v. Sybel: die Advocaten d. trierer Rockes: Düſſeld. 45. Romberg: die neueſten Bewegungen in d. kath. K.; ein Wort für u. wider ihre Anerkennung im Staate: Berl. 45. Entſchieden für die neue Kirche: Bretſchneider und Röhr.

4) Vgl. oben S. 687. Note 3; S. 787. Note 1—3. Hupel: kirchl. Statiſtik von Rußland; in d. nord. Miſcellen, Riga 1786. 11. Stück. *King:* the rites of the greek

schehn. Dessen Umwandlung der hierarchischen Verfassung in eine staatskirchliche schritt erst wieder fort unter Katharina II. 1762—96; milderte sich etwas unter Alexander I. 1799—1825; wurde wiederum strenger durch Nikolaus I. seit 1825. Alle Kirchen-Regierung verblieb der, dem Cultusministerium untergebenen, permanenten „heiligen Synode" zu Petersburg. Die geistliche Gewalt über das Volk auch im Bürgerlichen wurde mehr auf die religiösen Mittel oder Motive eingeschränkt. Die Kleriker, mit Einschluß der Mönche jetzt beinahe 68,000, theilen sich in: einfach priesterliche (Diakonen und Presbytern oder Popen), und erzpriesterliche (Bischöfe, Erzbischöfe und Metropoliten); in 50 Eparchieen. Ihr Ansehn und Einfluß im Volke ist durch den Volksglauben und Culturstand im Staat zugleich gesichert.

2. Bildung. Die Unwandelbarkeit der Lehre nebst Cult und Disciplin in allem Wesentlichen, hat sich vollständig erhalten: gegenüber nicht allein den directen Einwirken protestantischer und römischkatholischer Theologie, auch den allgemeinen europäischen Cultur-Einflüsse; selbst den (obwol nicht sehr bedeutenden) einheimischen Versuchen zu Erneuerung der patristischen oder mittelalterlichen Literatur. Der Unterschied zwischen religiöser und allgemeinweltlicher Wissenschaft und Bildung ist, vermöge der Geschiedenheit beider Kreise, größer als im Römischkatholischen. Die nicht seltene Gelehrsamkeit der Erzpriester, auch seit Platon, † 1812, begründet keine weiterfördernde Religions-Wissenschaft. Die Cultivirung, von Peter bis Alexander durch's Ausland, unter Nikolaus durch Entwicklung der Nation in oder aus sich selber, gehört mehr der „allgemeinen Bildung" an, als der „slavonisch-griechischen" Religion[1]). — Die Secten, ungefähr 5 Millionen, haben sich im letzten Jahrhundert an Zahl wie in Lehre wenig verändert; erlangten aber vorzügl. von Alexander seit 1816 entschiedene Duldung.

3. Räumliche Erweiterung. Solche fand allezeit auch als Mission unter Heiden und Mohammedanern, aber in geringem Maaße statt. — Das russische Umsichgreifen traf zunächst den römischen Katholicismus, dann

church in Russia, Lond. 1772; deutsch, Riga 1773. Strahl: Gsch. d. Grundung u. Ausbreitung d. chr. Lehre unter d. Völkern d. russ. Reichs: Halle 1827. Schmitt: kurz. Gsch. d. neugriech. u. russ. Kirche: Mainz 1840. Historische Aufschlüsse üb. Rel.- u. Kirchenwesen in Rußland: Landsh. 1815. 3 Hefte. *de Stourdza:* considérations sur la doctrine et l'esprit de l'église orthodoxe: Weim. 1816. *Pinkerton:* on the present state of the greek church in Russia: Lond. 1816. Derf.: Russia, or observations on the present state etc.: Lond. 1833. Ständlin's kirchenhistor. Archiv 1824. 4. Heft. 1825. 1. Heft. Ständlins u. Tzschirners Archiv I. Bd. 1. u. 3. Heft. — Bulgarin: Rußland, in hist. statist. geogr. u. literar. Beziehung; a. d. Russ.: Riga 1837. *de Krusenstern:* précis du système des progrès et de l'état de l'instruction publique en Russie: Varsov. 1831; Bresl. 1841. Das russische „Journal der Volksaufklärung". Muralt-Briefe üb. d. Gottesdienst d. morgenl. Kirche; a. d. Russ. von v. Muralt und v. Muralt, Lexidion d. morgenl. Kirche: Lpz. 1838. Vgl. auch: a History of the Church of Russia, by *Mouravieff* (1838): translated by Blackmore, Oxf. 1842. — Neue, dritte Ausgabe der κατηχησις ὀρθοδοξος διδασκαλια της χριστιανικης: Wien 1820.

1) Platon Lewschin [seit 1763 Hofprediger in Petersburg, dann Mitglied der heil. Synode u. Erzbischof von Twer, seit 75 Erzbisch. u. dann Metropolit von Moskau: rechtgläubige Lehre; a. d. Russ. (1765), Riga 1770. Vgl. überh.: Strahl, gelehrtes Rußland, S. 366 ff. Philaret [Metropolit von Moskau], Verfasser des jetzt öffentlich allgemeingültigen, nach Mogilas und Platon gearbeiteten, „Katechismus der orthodox-kathol. orientalischen Kirche"; a. d. Russ. (1839): Petersb. 1840. — Ueber die Secten: Darmst. KZeitung 1829. Nr. 201. 1837. Nr. 81. Ev. KZeitung 1828. Nr. 52. ff. 1835. Nr. 10. Rheinw. Repert. 1838. 22, S. 271 ff.

ers in Polen; und Weſentliches hat hierin auch ſeit des Kaiſers Papſt-Beſuche ch nicht geändert [1]). — Die meiſt lutheriſch-Evangeliſchen [2]), in den nniſchen und deutſchen Oſtſee-Provinzen die Mehrzahl bildend und im übrigen Rußland zerſtreut, behielten lange die (ſeit Peters I. Erwerbung dieſer Provinzen) 1710 und 1721 zugeſtandene Cultus- und Gemeinſchafts-Verfaſſung. Dieſe war aber, (abgeſehn von der neuen Unterordnung unter die ruſſiſche Staats-Oberaufſicht, und von der innern Conſiſtorialform im Ganzen) ziemlich verſchieden nach den einzelnen Provinzen und wechſelnd im Verlauf des 18. Jahrhunderts. Eine Conformirung, begonnen von Alexander ſeit 1804 u. 1819, kam unter Nikolaus zu Stande ſeit Ende 1832, durch eine neue Kirchenordnung: d. i. ein Grund-„Geſetz" für geſammte evangeliſch-lutheriſche Kirche in Rußland; eine Inſtruction für ihre Geiſtlichen und Behörden; eine (großentheils alt-ſchwediſche) Agende für ihre Gemeinden [3]). — Vornehmlich ſeit 1845 begann von oben herab Förderung der Uebertritte des gemeinen Volks zur ruſſiſchen Kirche [4]).

Bevölkerung geſammten Reichs, auſſer Polen, im J. 1845: 55 Millionen. Davon, Nicht-griechiſche: Römiſche Katholiken, über 2,750,000; Lutheraner, faſt 1,670,000; Reformirte, über 40,000; Armenier, meiſt Gregorianer, über 320,000; Juden, mehr als 1,760,000; Moſlemen, über 2,317,000; Lamaiten, über 220,000; Heiden, 176,000. In dieſem Jahre: 3700 römiſch-katholiſche und 360 lutheriſche Uebertreter zur ruſſiſchen Kirche.

II. Rechtgläubige Kirche im türkiſchen u. im freien Griechenland.

1. Die Griechen unter dem Moſlemen [5]).

In der europäiſchen Türkei [Rumelien, Theſſalien, Makedonien, Bulgarien, Boſnien, Albanien; nebſt den Vaſallenſtaaten, Serbien, Moldau, Walachei] bilden die Griechen die Mehrzahl (mit Ausnahme nur Rumeliens); in der aſiatiſchen, vornehmlich Kleinaſien, die Türken: neben 13 Mill. Mohammedaner, 7 Mill. Griechen und faſt 3 Mill. Armenier, auch Römiſchkatholiſche und Juden. Die (unter Oberherrlichkeit des Divans) höchſte National-Behörde der Griechen,

1) Vgl. oben S. 810. V. S. 817. 5. — Berl. A. K. 3. 1842. S. 577. 593. 1843. S. 60.

2) Rheinw. Repert. 1835. XI. S. 168—80. 1836. XII. S. 172—87.

3) Im erſten der 11 Capitel des „Geſetzes": Aufzählung der im ſächſiſchen Concordienbuche enthaltnen ſymboliſchen Bücher, als Darlegungen der in der heiligen Schrift gegründeten Lehre; Verbot mündlichen oder ſchriftlichen Abweichens; ein von allen Religionslehrern an Univerſität oder Schulen u. Kirchen zu leiſtender Amtseid, den Symbolen gemäß zu lehren und ſich aller Aeuſſerungen über wie aller Handlungen gegen die Staatskirche zu enthalten. — Die acht Conſiſtorien (Petersburg, Livland, Curland, Eſthland, Moskau, Oeſel, Riga, Reval) ſtehen unmittelbar unter dem Generalconſiſtorium zu Petersburg, wie Dieſes unter dem Miniſterium.

4) Erlaß des Generalgouverneurs der Oſtſeeprovinzen, v. Golowin, vom J. 1845; unter andern: „daß der Uebertritt der Bauern völlig frei geſchehen müſſe, ohne Antriebsmaaßregeln von Seite der griechiſchen Geiſtlichkeit, ſowie auch der Staat gar keine weltlichen Vortheile dafür biete; daß der Uebertretende zwar von den äuſſern Obliegenheiten gegen ſeine bisherige Geiſtlichkeit wie Kirche frei werde, dafür aber die gegen die griechiſche übernehme; daß andrerſeits dem Uebertritte weder ein geiſtliches oder weltliches Hinderniß entgegengeſtellt werden, noch daran irgend ein Verluſt in bürgerlichen Rechten ſich knüpfen ſolle."

5) Geib: Darſtell. d. Rechtszuſtandes in Griechenl. während d. türk. Herrſchaft: Heidelb. 1835. Wenger: Beiträge z. Kenntn. d. gegenwä. Geiſtes u. Zuſtands d. griech. K. in Griechenl. u. Türkei: Berl. 1839. Rheinwald Acta hist. eccl. 1837. S. 881—920.

Gleichwie der Restaurations-Geist des nicht-bischöflichen wie bischöflichen Klerus den jetzt verhältnißmäßig geringern Einfluß des Jesuitenordens erzeugt hat: so ist, zeitgemäß, die Presse [1]) als eine Hauptstütze hinzugetreten. Am wirksamsten, die „historisch-politischen Blätter"; am neuesten, Dieringer's „Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst".

Im Gefühl entweder der Stärke oder der Schwäche gründeten sich einzelne besonders ausgezeichnete Acte intoleranter Machtübung, und zwar durch heimisch gewordenen Ultramontanismus, noch ausser Jesuiten und Curie. Gregor XVI. erließ noch am 8. Mai 1844 einen Hirtenbrief gegen alle Bibelgesellschaften. Aber die auswärtige Hierarchie, allen [und zumal der östreichischen duldsamern wie eingeschränkteren] voran die französische und rheinisch-westphälische, auch die belgische und bairische, stand durch sich selber fest [2]). — Was der „neueste" aller Liberalismen, der von Mastai Ferretti oder Pius IX., noch beginnen und wie er enden werde: — das gewinnt nur dann eigentlich universale Bedeutung, wann er sich vom blosen römischen Kirchenstaat auch der katholischen Kirche zuwendet.

2. Oeffentliches Entgegentreten von protestantischer Seite.

Die regelmäßige Gegenwirkung war, für ächte Protestanten, Befestigung ihrer sich vollbringenden Kirchenverbesserung. Ein besonderes öffentliches Auftreten aber wurde, zunächst in politischer Form, durch staatsrechtliche Collisionen der geschiedenen Kirchen veranlasst; ähnlich jenem preussisch-römischen Streite, auch in constitutionellen Staaten. Vornehmlich in Baiern und Württemberg [3]).

In Baiern [4]) blieb die Kniebeugungs-Ordre vom 14. Aug. 1838

Duldung politisch sichern. Daher verschaffte sich Guizot, in Unterhandlungen mit Gregor XVI. durch seinen Bevollmächtigten Rossi, die päpstliche Sanction für die Auflösung aller Jesuiten-Vereine in Frankreich. Der Papst gab sie in der Weise, daß er das (der französischen Nation und Stimmung gegen ihren Klerus zu machende) Zugeständniß, als einen Act kluger Kirchenfürsorge, dem Ordensgeneral abforderte. Seitdem gibt es in Frankreich nur Jesuiten in der Diaspora, aber doch Jesuiten.

1) Verzeichniß, im „Katholik" 1843, zu Anf. Das Wirken in solcher periodischen Form war ausgegangen besonders von den zwei Convertiten Friedr. v. Schlegel und Adam Müller. Ausser der tübinger theol. Quartalschrift seit 1819, und dem Katholik seit 1821; die hist. pol. Blätter von Phillips u. Görres, München seit 1838; Wilh. v. Schütz, Anticelsus seit 1842; bonner kath. Zeitschr. f. Wissensch. u. Kunst, herausg. von Dieringer seit 1844.

2) Aus den öffentl. Blättern, nur beispielsweise: Berl. A. KZ. 1844. S. 444. 454. 1843. S. 515 ff. 1841. Nr. 99. 1842. Nr. 3. 4. 13. 1844. S. 315—23. 332—35. 342. 733. 877. 888. 906. 978. 1846: 417.

3) Oestreich, nebst Ungarn, (Letzteres mit seinen noch besondern Eigenheiten), hat zwar zu Klagen und Reibungen, aber zu keinen größern Streitbewegungen Anlaß gegeben; zwischen seinen 25—26 Millionen Katholiken, und 2,260,662 Reformirten sowie 1,276,187 Lutherischen. [Der Katholicism. u. Protestantism. in Oestreich: Lpz. 1846.] — Ueber Irland: oben §. 271. I. 2. S. 815.

4) (Graf v. Giech:) über d. Kniebeugung d. Protestanten: Ulm 1841. Redenbacher: Wahrheit in Liebe; u., Simon v. Kana: Nürnb. 42. 43. Jacobson: das Verbot d. Gustav-Adolf-Stiftung u. die Kniebeugung d. Protest. in Baiern: Lpz. 42. Döllinger: zwei Sendschreiben üb. d. Frage v. d. Kniebeug. d. Protest., v. d. relig. u. staatsrechtl. Seite: München 43. Harleß: offne Antw. an d. anonym. Verf. d. 2 Sendschreiben: ebd. 43. Döllinger: der Protestantism. in Baiern u. d. Kniebeugung: Rgsb. 43. Harleß: d. ev. luth. Kirche in Baiern: Erl. 43. Gründliche Belehrung üb. d. Kniebeug.

che die einzige, aber die unmittelbarste Religionsbeschwerde. Die bis dahin kein gefordertes äusserliche militärische Ehrenbezeigung vor dem Venerabile der Sanctissimum, von Seite auch der protestantischen Soldaten, war kein Ausdruck religiöser Verehrung gewesen. Milderungen, vom 28. März und 9. Nov. 1844 und 4. Mai 1845, genügten den protestirenden Bittstellern und Klägern nicht. Endlich gegen Ende 1845 ward die Herstellung der frühern blos militärischen Salutationsform zugestanden, somit das informirende Staatsrechten-Princip in dieser Sache aufgegeben. In Würtemberg [1]) hat besonders seit 1841 die Beschäftigung der Landstände mit den confessionellen Fragen, der meist katholischen Beschwerden oder Ansprüchen, fortgedauert; unter Opposition der Theologen Hefele und Mack.

Ein fernerweites, weder politisches noch sonderkirchliches, aber im christlich humanen und liberalen Sinn gedachtes Auftreten war und ist der evangelische Verein zur Gustav-Adolph-Stiftung [2]). Deren erster Ursprung lag in der 200jährigen Gedächtnißfeier des 6. Novembers 1832, von Seite der nächsten Umgebung Lützens. Vornehmlich durch Superintendent Großmann in Leipzig ward, noch in demselben Jahre, der seitdem gebliebene Zweck einer Gedächtnißstiftung, „Unterstützung hülfsbedürftiger zerstreuter Protestantengemeinden," vom Gedanken zur That. Leipzig und Dresden bildeten die Hauptmittelpuncte des Sammelns und Verwendens von Unterstützungs-Beiträgen, unter Leitung zweier Comités, zunächst innerhalb Sachsens; mit eignen Statuten seit 1834. Am 31. Oct. 1841 erließ Hofprediger Zimmermann in Darmstadt einen „Aufruf an die protestantische Welt," zu einem „Verein für Unterstützung hülfsbedürftiger protestantischer Gemeinden". Seine Wirkung war die erste, auch von Auswärtigen besuchte, allgemeine Versammlung, in Leipzig 16. Sept. 1842. Hier beschloß man das Zusammentreten der bisherigen zwei sächsischen Vereine mit den (in Folge des zimmermannischen Aufrufs) noch zu bildenden Vereinen, unter dem Collectivnamen „evangelischer Verein der Gustav-Adolf-Stiftung". Die zweite Allgemeinversammlung, zu Frankfurt a. M. 21. und 22. Sept. 1843, gab dem (nun schon von Volk wie von Regierungen mit Eifer erfaßten) Verein seine definitiven Statuten [3]). — Auf diese constituirt, besteht seitdem

---

Lpz. 44. v. Giech: zwei offene Bedenken, d. Kniebeugungsfrage betreffend: Erl. u. Bayr. 44. Thiersch: üb. Protestantismus u. Kniebeugung: Marb. 44. — Berl. A. KZ. 1843: S. 55. 67. 217. 228. 237. 249. 921. 1844: S. 286. 417. 888. 906. 978. 1845: S. 90. 438. 1846: S. 8. Bruns Repert. 1845. III. S. 24—51.

1) Vgl. auss. d. öff. Blätt.: Berl. A. KZ. 1844: S. 913. 917. 1845: S. 550. 569 ff. Dagegen: der „Katholik".

2) Unt. and.: Berl. A. KZ. 1841: S. 837. 1842: S. 665. 1843: S. 695—702. 1844: S. 187. 223. 241—262. 489—504. 797—804. 830. 899. 910. 1845: S. 720. 753. 1846: S. 334.

3) Aus den frankfurter Statuten: §. 1: „Wesen und Zweck des evangel. Vereins der Gustav-Adolph-Stiftung: Der evangel. Verein der Gust.-Adolph-Stiftung ist eine Vereinigung aller derjenigen Glieder der evangel.-protestant. Kirche, welchen die Noth ihrer Brüder, die der Mittel des kirchlichen Lebens entbehren, und deshalb in Gefahr sind der Kirche verloren zu gehen, zu Herzen geht; und hat also, eingedenk des apostolischen Wortes Gal. 6, 10. zum Zweck, die Noth dieser Glaubensgenossen in und ausser Deutschland, sofern sie im eignen Vaterlande ausreichende Hülfe nicht erlangen können, nach allen Kräften zu heben. §. 2: Die Wirksamkeit des Vereins umfaßt lutherische, reformirte und unirte sowie solche Gemeinden, die ihre Uebereinstimmung mit der evangelischen Kirche sonst glaubhaft nachweisen. §. 5: Form: Die Gesammtheit der regelmäßig beisteuernden

Croatien, Dalmatien], und auf den sieben ionischen Inseln [Corfu u. s. f.], zus. an 3 Millionen: seit Ende 18. Jahrh. mit Religionsfreiheit; ohne engere äussere Verbindung mit der Gesammtkirche.

III. Nicht-unirte, alt-griechische Separatkirchen. [Vgl. S. 789.]

1. Die Nestorianer [1]) im nordwestlichen Persien, um Urmia od. Urumi noch zahlreicher in Kurdistan oder dem alten Assyrien, um Mosul, unterhalten unter sich die Sage von ihrer auch national-israelitischen Abstammung; haben auch wirklich Mancherlei mit ihrer jüdischen Umgebung gemein. Beides aber erklärt sich, auch ohne die Wahrheit der auf natürlichem Misverständniß beruhenden Ueberlieferung. Die Hauptveränderung in neuester Zeit war, daß, bald nach 1830, nordamerikaner Missionarien den Ueberrest reiner Nestorianer, der auch politisch unabhängigen in den kurdischen Gebirgen, nachdem die Meisten römisch-unirte „Chaldäer-Christen" geworden, bei dem „Protestantismus des Orients" zu erhalten suchten; und daß die Erhaltung der Unabhängigkeit, sowol von den Kurden oder Türken wie von Rom, noch im J. 1842 ungewiß blieb. — Ihr gesicherte Fortdauer wurde den wieder von Rom getrennten, jetzt etwa 70,000 Thomaschristen auf der östlichen Küste von Malabar unter Englands Schutze.

2. Die monophysitischen Jakobiten in Syrien, die zahlreichen Kopten in Aegypten [gegen 100,000], Abessinier weiter südwärts in Afrika [mehr als 1 Mill.] alle Drei [2]) haben sich stets dem abendländischen Katholicismus minder zugänglich erwiesen, freilich aber nicht viel mehr den protestantischen Missionen. Diese sind seit 1839 verboten durch den König, als das über dem Haupt stehende Oberhaupt der Kirche. Denn die gänzliche Unbildsamkeit ihrer Dogmen und Cultusformen hat die Kirche kein Gegengewicht bleiben lassen, als den abergläubigen und auch sittengrundsätzliche Ausartung, wider zunehmendes Judaisiren, selbst nicht gegen das Proselytenmachen der moslemischen Umgebung. In allen drei Beziehungen sind die Monophysiten tiefer gesunken, als die Nestorianer.

3. Die gregorianische Armenier-Kirche [3]), über 6 Mill., hat noch jetzt ihren Mittelpunct zu Etschmiadsin, in den (seit 1828 unter Rußlands Schutzherr-

1) *Assemáni:* de Catholicis s. Patriarchis Chaldaeorum et Nestorianorum: Rom. 1775. Rheinw. Repert. 2, 47. 22, 275. Missionary Researches of *Smith* and *Dwight* in Armenia: Boston and Newyork 1833. 2 t. *Grant:* the Nestorians or the lost Tribes, Lond. 1841; die Nestorianer od. die 10 Stämme, Reise-Schilderung u. Nachweis ihrer Identität m. d. 10 Stämmen Israels; im Auszuge übers. v. Preiswerk: Basel 1843. Dagegen: *Robinson*, the Nestorians: New-York 1841. *Ainsworth:* travels and researches in Asia minor, Mesopotamia, Chaldea and Armenia: Lond. 1842. Das baseler Missionsmagazin, an m. St. Bruns Repert. 1, 185. 2, 90. 3, 84. 5, 197. 198. 292. 6, 86. Ueber die Thomaschristen; *Hahlenberg:* de originibus et fatis eccl. chr. in India orientali; Havn. 1832. Ritters Erdkunde V.

2) Monophysiten überhaupt: *Southgate:* narrative of a tour through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia: Lond. 1840. Kopten: *Jowett:* christian researches in the Mediterranean, 1822; daraus, im baseler Missionsmagazin 1823. S. 196 ff. — Abessinier: Bas. Miss.-Magaz. 1823. S. 189. 1824. 1. u. 2. Heft: Berichte vom Missionar Gobat. Rüppell: Reise in Abyssinien: Frkf. 1838—40. 2 Bde. Berl. A. K. 1840. Nr. 58. 1841. Nr. 7.

3) (Dittrich, Missionar u. Pfarrer in Georgien:) kurze hist. Darstell. d. gegenw. Zustands d. armen. Volks: Petersb. 1831. Neumann: Gesch. d. armen. Literatur: Lpz. 1836. Bas. Miss.-Magaz. 1832. S. 567 ff. *Smith* and *Dwight* l. c. Rheinw. Repert. 17, 84. 20, 72. Ev. KZ. 1838. Nr. 52 f. Nr. 70. Berl. A. K. 1844. S. 109. 1846. S. 373.

haft stehenden) armenischen Landschaft Crimenz auch für die Kolonieen in der asiatischen und europäischen Türkei, wie im russischen Asien und Europa, vermöge ihrer Stellung zwischen der türkischen und russischen Macht, genoß diese wesentlich griechische Separatkirche die meiste Religionsfreiheit. Daher, und durch das Zurückwirken der Kolonieen wie des weiten Handelsverkehrs, sind Diese die einzigen in intellectueller und moralischer Bildung nicht so ganz zurückgebliebenen Monophysiten; jedoch ohne merkliche Veränderung in Lehre und Cultus durch eine Theologie. So erklärt sich die Verfolgung der wenigen, durch nordamerikaner Missionarien gewonnenen, Neuprotestanten im europäischen Türkengebiete von Seite des Patriarchen seit 1845 u. 46. Auch das ganze russische Armenien hat, 1843 u. 44, seine Secten-Orthodoxie gegen kirchliche Anschließung an Rußland verwahrt.

4. Die Drusen, noch über 100,000, hangen mit den Mahomiten mehr nur äusserlich zusammen: durch ihren Wohnsitz am südwestlichen oder Anti-Libanon, wie durch meist gemeinsame Unabhängigkeit von den Türken; (obwol Diese seit 1843, in Folge des innern Kriegs zwischen jenen Beiden, wenigstens die Oberhoheit erlangten). Name und Lehre der Drusen haben wahrscheinlich einen und dieselbe Ableitung: von Mohammed ben Ismael el Durzi od. Druz [Darazaeus], einem Perser in Khorasan; welcher die hier von einem Weisen Hakem zu Anfang 9. Jahrh. verkündigte neue Religionslehre seit 1017 nach Aegypten verpflanzte. Dessen Sultan, ebenfalls Hakem genannt, und ein nachgewanderter persischer Weise Hamsah soll sie dann weiter verbreitet haben; Ersterer durch seine Macht wie als Prophet Gottes, Letzterer durch Aufzeichnung in (noch jetzt vorhandne) heilige Geheimschriften. Doch seien ihre Anhänger, durch die Moslemen, zuletzt in die Umgegend des Libanon zurückgedrängt worden.

Die Drusen-Lehre (nach einem „Katechismus") hat altindische u. persische Grundlagen, welche auch in den christlichen Gnosticismus u. Manichäismus übergegangen sind. Insonderheit, die Erklärung des geschichtlichen Auftretens immer vollkommnerer Religionen aus periodischer Gottesoffenbarung, aus allmälig gesteigertem Sich-Herabsenken einer und derselben Gottes-kraft in Menschengeister. Nach ihr, war die letzte (zehnte) vollkommenste weder in Moses noch in Christus noch in Mohammed geschehn, sondern in Hakem; bekanntgemacht durch jene seine Propheten el Druz und Hamsah. Ihre Summe ist: außer der Einheit Gottes, dessen Heiligkeit und die Heiligung der Menschen als das ganze Wesentliche der Religion. In religionsgemeinschaftlicher Hinsicht findet strenge Stufen-Abscheidung aller Drusen statt: in Akal od. Wissende, Eingeweihete; und in Dschahel od. Nichtwissende, Ungeweihete. — Nach dieser Lehre, wie nach jener Ueberlieferung, ist die Drusen-Religion erklärbar: ebensowol als ein Ueberrest des (jederzeit sich) synkretistisch äusserlich accommodirenden Manichäismus oder auch Gnosticismus, wie als eine der (theilweise aus Christlichen reformirenden) schiitischen Islam-Secten; insofern nur ein Anhang zur morgenländisch-griechischen Religions-Geschichte [1]).

1) Die ganze Erscheinung ist nicht blos einer der zahlreichen Synkretismen nach Christus, sondern (gleichwie Manichäismus und Islam) einer der morgenländischen Perfectibilität-Versuche in Bezug auf das vom Orient abgewandte Christenthum. Dieses wie Islam und Judenthum gelten als fehlerte Vorstufen. Recht gnostisch ist z. B., im Katechismus, die Erklärung (in der 14. u. 20. u. 24. Lehrfrage): daß zwar Hamsah als Prophet der Wahrheit auch in dem Jesus-Messias erschienen sei; daß aber seine unvollkommenen Ausleger, Matthäus u. Johannes u. Markus, nun durch die vollkommneren (zunächst

IV. Römisch-unirte Griechen [1]).

1. Aus der rechtgläubigen Griechenkirche. Nur in geringer Zahl im Türkengebiet. Mehr, in Oestreich beinah 3½ Millionen, mit 5 Mittelpunkten: Gran in Ungarn, Lemberg in Galizien, Hermannstadt in Siebenbürgen. Die russisch-römische Union, seit 1596, ist bis 1839 größerntheils wieder aufgelöst.

2. Von den griechischen Separatkirchen hat keine ganz komfrei sich erhalten. Nur vergleichungsweise am meisten, die jakobitischen und koptischen und abessinischen Monophysiten. Am frühesten, seit 1213 und 1445, wie dauernde und die ganze Partei umfassende Union eingetreten bei den einst monotheletischen Maroniten. Diese, jetzt beinah 200,000 am Libanon, stehen unter ihrem Patriarch oder Vatrak (im Kloster Kanobin) und einem päpstlichen Legaten zugleich. Das maronitische Collegium zu Rom, seit 1584, ihr Priesterseminar, vermittelt doch wenig Einfluß abendländischer religiöser Bildung. — Unirte Armenier, vornehmlich: in der Türkei, gegen 50,000, unter eignem Patriarch in Konstantinopel; in Rußland, 28,000; im Oestreichischen, 14,000. Die Mechitaristen-Congregation, bei Venedig und in Wien, unter dem gelehrten Generalvicar Aucher, wirkt noch literarisch bedeutend. — Nestorianer-Uebertritte zu ganzen kleinern Districten Kurdistans, Persiens, Indiens und China's, geschahen seit Ende 13. Jahrh. von Zeit zu Zeit. Neuerlichst, bes. seit 1840, hat sich in Kurdistan die schon lange innere Spaltung, in Nestorianer und in „römisch-kathol. Christen", zu mehr als blos äusserlicher Verbindung mit Rom gestaltet. Aber, nachdem in den zwei letzten Jahrzehnten die Zahl der Nestorianer Verbindung durch äussere Umstände, in höherem Grade als schon ehedem, sich vermindert hat.

§. 292. Missionswesen des Katholicismus. [§. 162.]

Hier unterscheiden sich zwei ganz entgegengesetzte Perioden: die des Verfalls, während und in Folge jener katholischen Reformzeit (nicht der Jesuiten-Ab-

---

jenen Mohammed ben Ismael) verdrängt seien. [Eine Namens-Ableitung der Drusen von הרשים „Forscher, Gnostiker", würde freilich ebenso unerweisbar sein, wie ihre Selbstableitung vom arabischen „Ders".] — Die Literatur über die Drusen, von Hamelin an, in: Werbs, Gsch. u. Beschreib. d. Landes d. Drusen; Görlitz 1799.

1) Die römischen Bedingungen der Union mit Rom, für Gebräuche und selbst für die Unterscheidungslehren, sind meist noch größere Zugeständnisse oder Nachlässe gewesen, als schon bei der florentiner Normal-Union 1439. Indeß, weder solche Nachgiebigkeit und Erweiterungs-Industrie der römischen Christen-Mission, noch die äussere Noth und innere Verfallenheit der Griechen, hat neuerlich eine der Sekten ganz dem abendländischen Katholicismus gewonnen. Vielmehr, der jetzt wiederum regere Sinn dieser ehemaligen Griechen, auch für den religiösen Hellenismus, hat die Aussicht eröffnet, zu Regeneration aus ihrer eigenen patristischen Alt-Literatur. Durch Diese würde dann eine neue Griechentheologie den protestantischen Entwicklungen um etwas näher stehen, als den mittelalterlich- und römisch-katholischen.

2) Zur allgemeinern, kathol. u. protestant. Missions-Literatur: Buchanan: christian Researches in Asia, Lond. 1811; deutsch durch Blumhardt, neueste Untersuchungen üb. d. gegenwärt. Zustand d. Christenth. in Asien; Stuttg. 1813. Buchanan: letters on the state of Christianity in India, Lond. 1823; deutsch, Neust. 1824. Müller: Ostindien; I. Bd. Vorderindien: Stuttg. 1841. Sondermann: tabellar. Uebersicht üb. d. protest. Missionsgesellschaften, Missionsstationen u. Missionare d. Gegenwart, mit Uebersicht d. kathol. Missionen; Nürnb. 1846. Vgl. mit Wiggers, Statistik.

Katholische: Die Propaganda-Congregation zu Rom veröffentlicht keine Berichte über ihr centrales Wirken. Aber die *Lettres édifiantes*, u. *Nouvelles lettr. édif.*, bis 1840,

atürliche Folge aus dem Mislingen oder aus dem Aufhören jener „staats-
lischen Reformation", vor und seit 1814. In wissenschaftlicher Weise
chten sich darin, nach 1814, einzelne Theologen und höher gebildete Laien
kreichs und Deutschlands: [§§. 274—276.]. Noch näher der Kirche blieb
meist private Reform-Bewegung, welche als volksreligiöse Forderung
reformirten Katholicismus von 1814 an durch Deutschland ging; als Oppo-
wider den sich restaurirenden, und als Wiederaufnehmung jener auch deut-
Versuche seit der Jesuiten-Aufhebung [§§. 267. 268.]. Sinn oder Zweck
Deutsch-Katholicismus entsprach eben diesem sowol noch nicht ge-
en] Namen; durch seine zugleich katholischen wie deutschen Elemente; welche
im innern eigentlichen Wesen des Junsenismus und des Protestantismus
in berührten, ziemlich principlos nur eklektisch und in sich selber mannichfal-
rchcinander lagen. Das Entschiedene und Gemeinsame indeß war: theils,
wesentliche Verbesserung oder auch Läuterung besonders des praktischen
sionswesens, [geistliche Amtsführung nebst Cälibat, Klöster-Zahl und Faul-
Jesuitenthum, Cultus, Bibelgebrauch ꝛc.]; theils, minder-abhängige oder
ganz unabhängige, national-episkopale Verfassung deutsch-katholischer
e. Die äussere Form solcher Angriffe auf den römischen Katholicismus in
schland waren: theils einzelne an geistliche oder weltliche Behörden gestellte
äge; theils nur private Streitschriften. Unter den für Reform streitenden
ern waren gerade auch Schlesien und Trier. Rom hatte Nichts zu gewähren
wegzugeben, und die deutschen Regierungen hatten Nichts zu verschaffen. Es
fürerst wieder ruhig. Der preussisch-römische Streit kam dazwischen. Da
aber neu hinzu ein als symbolische Selbstcharakteristik vollkommen ächtes sich-
st-ausstellen des Katholicismus; mit seiner „Kraft, den ganzen historischen
stus aufzubewahren". Der in Vielen durch solche Art einer „Kirche", sich zu
isen, verletzte Verstand weckte und erregte mit seinem Widerspruche auch den
ösen Zweifel an solcher Kirche.

) Beiträge z. Gsch. d. kathol. Kirche im 19. Jahrh. in Bezieh. auf d. neust. Verhält-
erf. z. Curie: Heidelb. 1818. Die neuesten Grundlagen d. teutsch-kathol. KVerfas-
Stuttg. 21. — v. Wessenberg: d. deutsche Kirche; ein Vorschlag zu ihrer neuen
indung u. Einrichtung: Zürich 1815. Kastner: Würde u. Hoffnung d. kath. Kirche;
ie kath. Kirche Deutschlands in ihrer projectirten u. mögl. Verbess.: Sulzb. 1822;
Cajetan v. Weiller [Secr. d. Akad. d. Wissensch. in München † 1826]: d. Geist
st. Katholicism., als Grundlage f. jed. spätern: Sulzb. 1824. Keller: Katholikon
le unter jed. Form das Eine: Aarau (1824) 1832. Carové [Rechtsgelehrter, seit
riv. in Frankfurt a. M.]: üb. alleinseligmachende Kirche, Fkf. 26; üb. d. Cälibat-
eb. 32; die letzten Dinge d. röm. Katholicism. in Deutschl., Lpz. 32; Kosmorama,
eorama, Fkf. u. Lpz. 31 u. 38; üb. kirchl. Christenthum, röm.-kath. Kirche u. Re-
in derselben, Protestantism. u. allgem. Kirche, Lpz. 35; Papismus u. Humanität,
Eisenschmid: üb. d. Versuche, das röm. kath. Kirchenthum durch ein Urchristen-
KVäter zu begründen: Neust. 29. Fetzer: Deutschland u. Rom: Fkf. 30. Ernst
h [früher in Schweiz u. Niederlanden, 1831—† 41 Bibliothekar in Stuttgart]:
ustände u. kath. Fragen d. neuesten Zeit; und, Denkwürdigkt. z. Gsch. d. 3 letzten
.: Stuttg. 38; 39. Alex. Müller, der kanonische Wächter; Pflanz, freie
e Blätter; u. A. — (Theiner, in Breslau:) die kath. Kirche Schlesiens; und,
th. Kirche" zweiter Theil; vd. Paragraphen zu e. neuen Verfassungsurkunde dersf.:
26; 30. Grundzüge d. rein kath. christl. Kirche, zunächst in Sachsen u. Schles.:
1. Die große Einheit d. 127 antiröm. Katholiken in Dresden: Lpz. 31, Petition
a den sche zweite Kammer f. Aufheb. des Cälibatgesetzes; mit Vollmachten von 162
th. Geistlichen: Freiburg 31. Die Reformen in d. kath. Kirche, so wie sie gewünscht
eckt werden; v. e. Verein kath. Geistlichen in d. Didzese Trier: Zweibr. 1831. 32.
Vgl. noch: die Reformation in Trier: Bonn 45.

Lazariſten und Carmeliter und Kapuziner als Miſſionarien wirken. Auſſerdem die unirten Maroniten und Neſtorianer, ſowie Unirte aus der rechtgläubigen Griechenkirche (Syrianer und Melchiten): [ſ. oben §. 291. IV.]. In dieſem Vorderaſien zuſammen: angeblich über 600,000 Römiſchkatholiſche.

2. Vorder-Indien, das Brahmanen-Religionsgebiet: 138 M. Einw., wovon 114 Mill. Hindus. Hier, mit Abrechnung des älteſten portugieſiſchen jetzt ſchismatiſchen Erzbisthums Goa, ſieben apoſtoliſche Vicariate: Bengalen (Calcutta), Tibet, Bombay, Madras, Pondichery, Ceylon, Malabar, mit bedeutenden Katholiker-Zahlen und Bekehrungs-Fortſchritten nur in den zwei letztern, zuſammen noch keine Million.

3. Oſt-Aſien, Buddhiſten- (u. Chineſen- u. Lamaiten-) Religionsgebiet. In Hinter-Indien, mit 36 Mill. Einw., im britiſchen wie im unabhängigen Theil: fünf apoſtoliſche Vicariate; aber nur in Tonkin einige 100,000 Katholiken; übrigens höchſte Erſchwerung der indeß doch thätigen Miſſionen. Vom indiſchen Archipel ſind die Inſeln Java und Sumatra und Borneo niederländiſche Colonieen, und haben die ſpaniſchen Philippinen keine eigenen Miſſionen für die Malayen, jedoch nicht ohne einheimiſche Bekehrungen unter dieſen Ureinwohnern.

In China, als Reich mit 3—400 Mill. Einw.: drei Bisthümer (Kanton, Peking, Makao) und ſieben apoſtoliſche Vicariate; etwa 300,000 Katholiken im Wechſel zwiſchen Duldung und Verfolgung bis in die neueſte Zeit. — Japan, wo bis zur Verfolgungszeit, Mitte 17. Jahrh., allmälig 2 Mill. Katholiken gelebt haben ſollen, blieb ſeitdem verſchloſſen. — In ganz Aſien mögen 2 Mill. Katholiker.

III. Nordamerika und Europa: als innere Miſſionen.

1. Die vereinigten Staaten[1]), wo die erſte kathol. Gemeinde 1633 in Maryland ſich gründete, enthielten zu Ende des 18. Jahrh. nur 20,000 Katholiſche; gegenwärtig, unter 13 Mill. Einw., mindeſtens 1¼ Million, und in ſtetem Zunehmen, mehr aus den 40 bis 50 akatholiſchen Chriſtenſecten, als aus den noch zahlreich heidniſchen Indianern. Daſelbſt: ein Erzbisthum in Baltimore ſeit 1808; bis jetzt 16 Bisthümer, beſ. ſeit 1814; 15 Orden mit Niederlaſſungen, die Jeſuiten auch mit einer Univerſität S. Louis; über 300 Miſſionarien; mehr als 500 Kirchen. Fördernd wirken: viele Wohlthätigkeits-Anſtalten; 7 Zeitſchriften; große Zuvorkommenheit gegen die Einwanderer aus Europa; größerer Eifer auch für die Indianer-Bekehrung, als bei den Nordamerikanern, welchen Dieſe meiſt einzelnen ihrer Secten oder europäiſchen Sendboten überlaſſen bleibt; überhaupt, keineswegs allein der Mangel Einer nordamerikaniſchen Kirche.

2. In Europa dienen vorzugsweiſe drei Länder der innern oder Binnen-Miſſion. Die Türkei hat 11 biſchöfliche oder apoſtoliſche Stationen: beſ. Konſtantinopel, mit 11,000 Katholiken noch auſſer den 14,000 unirten Armeniern und Boſnien, mit 130,000. Zuſammen: 280,000. In Griechenland: unter 900,000 Einw., nur einige 20,000 Katholiken. In Serbien, Moldau, Walachei: 3 apoſt. Vicariate zugleich für Miſſion, mit 70,000 Katholiſchen (meiſt römiſch-Katholiſchen in der Moldau). — In Europa überhaupt: neben 65,000 nicht römiſch-katholiſchen Religionslehrern, etwa 150,000 römiſch-katholiſche Kleriker. Die geringſte Anzahl römiſcher Chriſten, in Rußland und Schweden mit Norwegen. In allen Erdtheilen: 150 Millionen, unter 700 Bisthümer vertheilt, römiſch-Katholiſche; die größere Hälfte der Chriſtenheit.

1) Auſſer den kathol. od. proteſt. Zeitungen, ſ. der augsb. allgem. Zeitung 1841 Nr. 221.]: Vogt, die kath. K. in d. verein. Staaten, in Tüb. Quartalſchr. 1841. S. 191

292. Missionswesen des Protestantismus. [§. 265.][1]).

A. Anstalten und Unternehmungen.

Anstalten und Arbeiten für evangelische Christenthums-Verbreitung, wie ihre Erfolge, unterschieden sich bes. seit Ende 18. Jahrh. wesentlich von den frühern: sie kamen den katholischen gleich; wurden Angelegenheit mehr privater Vereine als der Staatskirchen; stellten den innern evang. Kirchenunterschied mehr zurück; gingen gleichmäßiger von den Kirchen wie von deren Parteien aus. Als Hindernisse wirkten: immer weniger, die heimatliche Lehrverschiedenheit, und die Schwierigkeit zweckgemäßer Verkündigungsform, und das Mistraun der Nichtchristen gegen Reinheit der Beweggründe; wol aber, die einheimische Gleichgültigkeit oder selbst Abneigung Einzelner wie der Staatskirchen gegen die Sache, und die Reibungen zwischen akatholischer und katholischer Mission. Zu den Förderungs-Ursachen gehörten: Erleichterung des Völker- und Länder-Verkehrs in jeder Hinsicht; größere Mittel durch Vereinigung; besserer Gebrauch derselben, eben vermöge des Vorhandenseins solcher Vereine in (nicht eng zusammengeschränkter) Mehrzahl; Entschiedenheit evangelischer Christen für die Sache; vor allem, freiwilliges oder abgedrungenes Vorwalten des religiösen Sinnes vor dem hyper-dogmatischen[2]).

Das dem vollen Eintritt evangelischer Mission zunächst Vorangehende war noch, seit Mitte 18. Jahrh., das Nach- oder Fortwirken des schon in der zweiten Zeitabtheilung erwachten Sinnes: [oben S. 794]. Die Herrnhuter-

---

1) Die Ausführung alles Besondern bleibt hier, nach Natur der Sache, durchgängig der fortschreitenden Zeit vorbehalten. — Unter den periodischen Missionsberichten, nam.: *The evangelical Magazine. The Missionary Register*, Baseler Magazin f. d. neueste Gsch. d. evang. Missions- u. Bibel-Gesellschaften: seit 1816; nebst Missionszeitung seit 1840. — *Brown*: oben S. 688. Schmidt: Lebensbeschreib. d. merkwürd. ev. Missionare: Lpz. 1836—42. 6 Bdch. und, neue Folge: 1846 ff. Dess.: d. Sieg d. Christenthums; Gsch. d. Verpflanz. u. Verbreit. d. Ev. durch d. Missionen: ebd. 1845. Wiggers: Gsch. d. ev. Mission: Hamb. Gotha 1845. 46. 2 Bde. Steger: d. protest. Missionen: Hof u. Wunsiedel (1838) 1844. 1843. Wallmann: d. Missionen d. ev. K.: Quedlinb. 1843. Handbüchlein d. Miss.-Geschichte u. Miss.-Geographie: Calw 1844. Vgl. Rheinw. Repertorium. — Uebersicht d. Missions-Gsch. d. Brüderkirche: Gnadau 1833 ff. Missionsblatt aus d. Brüdergemeine, v. Holm: Hamb. Berl. 1837 ff. — Calwer Missionsblatt, von Barth: Tüb. 1828 ff. Brauer: allg. Missions-Zeitung: Hamb. 1845 ff. Ev. KZeitung. — Die besondere Missionen-Literatur: bei Wiggers.

2) Das Frühere trat gegen den nun höhern Aufschwung christlichen Eifers, nur als gegen seine Fortsetzung nach größerem Maaßstabe, zurück. Dieser nun auch für die Nichtchristen christliche Geist war eine der Wirkungen aus jener Umstimmung der evangelischen Welt beider Kirchen, für Auffassung des Christenthums als Religion. Derselbe war bereits der Letzte Sinn oder Zweck gewesen in dem bessern Theil der Secten- oder Theologen-Opposition wider einseitiges Schul- oder Staatskirchen-Christenthum. Er ward nun, als eine unbestritten edle Frucht des Grundsatzes von „sich fortführender Reformation", in weitern Kreisen herrschend. Reformatoren wie Spener und Francke, „Secten" wie die Herrnhuter und Methodisten, waren den Kirchen nicht vergebens vorangegangen, im Streben ebensosehr nach Christlichkeit wie nach „Kirchlichkeit". Die politischen und scholastischen Kirchenthümler gingen ebenso ihrer Widerlegung entgegen, wie ihre Zeitgenossen die religiösen Indifferentisten. Das Vorangehn der reformirten Kirche oder Parteien vor den lutherischen aber hatte mehr äussere Ursachen, als innere Gründe: den nähern Zusammenhang mit nichtchristlichen Ländern, und allerdings auch die geringere Kirchen-Abgeschlossenheit. Nicht der orthodoxe Schulkirchen-Sinn hat die neuen Missions- und Bibel-Gesellschaften gestiftet; sondern allgemeiner religiöse christliche Gesinnung.

Brüder, mehr noch als die Methodisten (Coke seit 1786), erweiterten [illegible] Aussendung ihrer ersten Boten, Leonh. Dober und Dav. Nitschmann, 1732 [illegible] Mission sporadisch nach allen Weltgegenden, schon unter Zinzendorf und [illegible]genberg. Auch die zwei englischen Missionsgesellschaften von 164[illegible] und [illegible] [Brainerd], und die dänische oder halle'sche vom Anfang 18. [illegible] [Schwarz 1751—† 98], setzten ihre Bemühungen fort.

I. Missions-Gesellschaften und Bibel-Gesellschaften.

1. Ausgangspunct neuen Missions-Eifers, zuerst in der [illegible] Praktischen und Socialen umfassender zugewandten) reformirten Kirche und [illegible]tischen Nation, war: das Durchdringen jener „evangelischen Partei" [illegible] S. 868] bei den Dissenters und Hochkirchlichen zugleich, unter Vortritt [illegible] Erstern. So entstanden: die Baptisten-Missionsgesellschaft, 1792, [illegible] Carey; die große londoner Missionsgesellschaft aus Dissenters und [illegible]len, 1794 u. 95, durch David Bogue; die schottische in Edinburgh und [illegible]gow, 1796; die niederländische in Rotterdam, 1797; die (episkopal[illegible]chen-Missionsgesellschaft in London, 1801. Alle Diese, mit bestimmten [illegible]sions-„Ordnungen", und sofort ihre Thätigkeit beginnend.

Zu Bibelgesellschaften gab den Anlaß ebenderselbe, nicht [illegible] von Hoch-Vertretern der „Kirche" ausgegangene, neue Eifer für „evangel[illegible] Christenthum und „religiöses" Volksthum [1]). Die erste war: „die britis[illegible]

1) Das heißt (im ursprünglichen Sinne der Stifter): Eifer [illegible] rung des Gemeinkirchlichen, seines dogmatischen wie liturgischen Formalis[illegible] Dogma und Cultus zugleich Religion lehrende und gewährende Quelle; [illegible] Herstellung frommen heiligen Schrift-Gebrauchs, im geistlichen Volks[illegible] Seite des Volkes selbst. Denn das einseitige „Kirchen"-Verfahren bisher [illegible] Gebildeten vor Unglauben, noch die Menge vor religiöser Unwissenheit [illegible] auch diese bibelgesellschaftliche Erscheinung hervor aus jenem reformatorischen [illegible] welcher die Kirchenvertreter mit-traf, indem er mehr Schriftchristenthum u. [illegible]thum forderte, im Streit der Kirche mit Meinung und Sitte der Welt. Dieselbe [illegible] jener Richtung (nicht etwa der Zeit, sondern der Besseren in ihr) angehört: [illegible] ächter Latitudinarismus oder Universalismus, eine zahlreichere und wirklichere [illegible] wollte, durch unmittelbarer und allgemeiner mögliche Christlichkeit. Ebendieselbe [illegible] in ihrem Hervortreten wie Fortbestande, mit dem Eifer für auswärtige Missions [illegible]bunden, aber keineswegs vom Bibel-Bedürfniß für Diese allein abhängig [illegible] Bibel-Verbreitung war das Umfassendere: sie schloß innere wie äussere [illegible] zugleich in sich, erstreckte ihren Zweck auf christliche wie nichtchristliche Welt.

Die Gegenrede Einzelner, welche die heiligen-Schrift-Vereine seit deren [illegible] begleitet hat, erging von gar verschiedenen Standpuncten aus: bald von „katholischen Protestanten", mit ihrem Fürchten für ihre Kirchenlehre; bald von Schrift-[illegible] Schrift-„freien", welchen die heilige Schriftlehre missfiel; bald von Theologen [illegible] hängern religiöser Geistes-Aristokratie, welche in dem möglichen Misbrauche der heiligen Volks-Schrift eine nothwendige Volks-Emancipation scheueten. Indeß, neue Gründe waren nicht mehr aufzubringen. Die Sache, so ganz im Protestantismus-Begriffe selbst gegründet, war schon zu oft durchgesprochen, lange vor der Reformation. Nur der Katholicismus hatte das in seinem Begriff liegende Recht, den wirklichen Gemeingebrauch [illegible] den möglichen Misbrauch der Schrift nicht blos zu überwachen. — Uebrigens gehören [illegible] Bibel- und auch die Missions-Gesellschaften, bei ihrem durchaus religiösen Zwecke, zu der höheren unter den zwei Classen oder Stufen des Associations-Geistes; welcher, im letzten halben Jahrhundert, überhaupt für die mangelhafte Thätigkeit der öffentlichen

d. ausländische Bibelgesellschaft [the british and foreign Bible-ciety] zu London: veranlaßt durch einen Prediger Charles von Bala in ales um Ende des J. 1802; als Gedanke zuerst aufgestellt von Hughes aus atterseа in Wales, 1803; constituirt am 7. März 1805. Aehnlich, die schon 99 gegründete (und noch bestehende) londoner „Tractat-Gesellschaft" [the re-gious Tract-Society][1]).

2. Nachbildungen der beiderlei Gesellschaften, in fast allen Ländern on zahlreicher protestantischer Bevölkerung, folgten in langen Reihen; mit vielen eil- oder Zweig-Vereinen; die größern Vereine auch mit Missions-Schulen oder eminarien und mit Anstalten für Bibel-Uebersetzung oder Verbreitung. So, bgesehn von den viel zahlreichern Bibelgesellschaften — unter den größern Mis-ionsgesellschaften, nachfolgende. In England: Frauen-Verein für weibliche rziehung im Ausland, London 1834. In Schottland endlich 1830 auch eine kaatskirchliche; und 1844 hat sich die seit 43 neue „freie Kirche" mit der glasgower Missionsgesellschaft von 1796 vereinigt. In Nordamerika: eine allgemeine (Con-regationalisten-) Missionsgesellschaft zu Boston 1810; dann particularistische, von Baptisten 1814, Presbyterianern 1817, Methodisten 1819, Episkopalen 1820, Lutheranern 1837. Unter Deutschen, fast durchaus mit Seminarien: in Berlin, unter Jänicke und Goßner, 1800 und 1837; Basel 1816, Berlin 1823; norddeutsche in Hamburg 1825; rheinische in Barmen 1828; Dresden 1836. In Paris 1824. In Lausanne 1827. In Scandinavien: neben Fortdauer der althänischen, zwei neue: in Stockholm 1835; eine norwegische 1841.

Einmischungen des Dogmatismus blieben nicht aus. Doch wurde ihr Störendes gemindert: entweder, durch gleich ursprüngliche Absonderung in eine Mehrheit von Vereinen, zu bloßem Nebeneinanderwirken; oder (seltener), durch grundsätzliches Vorwalten desjenigen Sinnes, welcher ein Zusammenwirken auch dogmatisch Unterschiedener möglich machen sollte. Daher blieb, über eine allgemeine Protestanten-Union in Eine Missions- oder Bibel-Gesellschaft, vorherrschend eine zweifache Ansicht, daß solche entweder als unthunlich, selbst unzulässig, oder als unnöthig galt. — In den Missions-Leistungen neuester Zeit steht noch immer England obenan, mit mehr als der größern Hälfte des Ganzen derselben (3500 Personen im Missionsdienste); dann Nordamerika (270); beide Länder jedoch, mit Einschluß der (vergleichungsweise thätigsten und wirksamsten) Methodisten- und Baptisten- oder überhaupt Dissenter-Secten. Ebenso die Herrnhuter (160), obgleich mit den geringsten Mitteln. Dann: Kirchen-Deutschland nebst Schweiz (48); jedoch so, daß noch Viele im Dienst auswärtiger Missionsvereine arbeiten; Schottland (72); Niederlande (25); Paris (18). — Der Bestand im Ganzen, im J. 1844, gegen 1245 Missions-Stationen; 2440 Missionarien, nebst Hülfs-Arbeitern oder Arbeiterinnen. — Aehnlich ist das noch gegenwärtige Verhältniß bei den Bibel-Gesellschaften. Die londoner, mit 7000 in- u. auswärtigen Zweigvereinen, hat im J. 1844 fast 1 Mill., in den 40 Jahren ihres Bestehns nahe an 16 Mill. Exemplare vertheilt; mit Uebersetzungen (jedoch

Kirchen wie Staaten ersetzend eingetreten ist. Ihr Zweck, als der höhere, unterscheidet sie von der Classe zahlloser anderen mehr dem Aeussern oder dem Sittenzustande gewidmeten Wohlthätigkeits-Vereine. In Diesen haben England und Nordamerika und Frankreich Mehr als Deutschland geleistet. Und über sie ist auch die Gustav-Adolf-Stiftung späterhin nicht hinausgegangen.

[1]) J. Owen, the history of the origin and the first ten years of the british and foreign Bible-Society: Lond. 1816. 3 t. Vgl. Basler Miss.-Mag. 1816. 3. Hft.

schehn. Dessen Umwandlung der hierarchischen Verfassung in eine staatskirchliche schritt erst wieder fort unter Katharina II. 1762—96; milderte sich etwas unter Alexander I. 1799—1825; wurde wiederum strenger durch Nikolaus I. seit 1825. Alle Kirchen-Regierung verblieb der, dem Cultusministerium untergebenen, permanenten „heiligen Synode" zu Petersburg. Die geistliche Gewalt über das Volk auch im Bürgerlichen wurde mehr auf die religiösen Mittel oder Motive eingeschränkt. Die Kleriker, mit Einschluß der Mönche jetzt beinahe 68,000, theilen sich in: einfach priesterliche (Diakonen und Presbytern oder Popen), und ex. priesterliche (Bischöfe, Erzbischöfe und Metropoliten); in 50 Eparchieen. Ihr Ansehn und Einfluß im Volke ist, durch den Volksglauben und Culturstand im Staat zugleich gesichert.

2. Bildung. Die Unwandelbarkeit der Lehre nebst Cult und Disciplin in allem Wesentlichen, hat sich vollständig erhalten; gegenüber nicht allein dem directen Einwirken protestantischer und römischkatholischer Theologie, auch der allgemeinen europäischen Cultur-Einflusse; selbst den (obwol nicht sehr bedeutenden) einheimischen Versuchen zu Erneuerung der patristischen oder mittelalterlichen Literatur. Der Unterschied zwischen religiöser und allgemeinweltlicher Wissenschaft und Bildung ist, vermöge der Geschiedenheit beider Kreise, größer als im Römischkatholischen. Die nicht seltene Gelehrsamkeit der Erzpriester, auch seit Platon, † 1812, begründet keine weiterfördernde Religions-Wissenschaft. Die Cultivirung, von Peter bis Alexander durch's Ausland, unter Nikolaus durch Entwicklung der Nation in oder aus sich selber, gehört mehr der „allgemeinen Bildung" an, als der „slavonisch-griechischen" Religion [1]). — Die Secten, ungefähr 5 Millionen, haben sich im letzten Jahrhundert an Zahl wie in Lehre wenig verändert; erlangten aber neuerlich, namentlich unter Alexander seit 1816 entschiedene Duldung.

3. Räumliche Erweiterung. Solche fand allezeit auch als Mission unter Heiden und Mohammedanern, aber in geringem Maaße statt. — Das russlawische Umsichgreifen traf zunächst den römischen Katholicismus, dann

church in Russia, Lond. 1772; deutsch, Riga 1773. Strahl: Gsch. d. Grdsätze u. Ausbreitung d. chr. Lehre unter d. Völkern d. russ. Reichs: Halle 1827. Schmitt: krit. Gsch. d. neugriech. u. russ. Kirche: Mainz 1840. Historische Aufschlüsse üb. Kl.- u. Kirchenwesen in Rußland: Landsh. 1815. 3 Hefte. *de Stourdza:* considérations sur la doctrine et l'esprit de l'église orthodoxe: Weim. 1816. *Pinkerton:* on the present state of the greek church in Russia: Lond. 1816. Dess.: Russia, or observations on the present state etc.: Lond. 1833. Stäudlin's kirchenhistor. Archiv 1824. 4. Heft. 1825. 1. Heft. Stäudlins u. Tzschirners Archiv I. Bd. 1. u. 3. Heft. — Bulgarin: Rußland, in hist. statist. geogr. u. literar. Beziehung; a. d. Russ.; Riga 1837. *de Krüdenstern:* précis du système des progrès et de l'état de l'instruction publique en Russie: Varsov. 1831; Bresl. 1841. Das russische „Journal der Volksaufklärung". Muravieff: Briefe üb. d. Gottesdienst d. morgenl. Kirche; a. d. Russ. von v. Muralt und v. Muralt, Leridon d. morgenl. Kirche: Lpz. 1838. Vgl. auch: a History of the Church of Russia, by *Mouraviefl* (1838); translated by Blackmore, Oxf. 1842. — Neue, dritte Ausgabe der κατηχησις ή ορθοδοξος διδασκαλια της ανατολικης εκκλησιας: Wien 1820.

1) Platon Lewschin [seit 1763 Hofprediger in Petersburg, dann Mitglied der heil. Synode u. Erzbischof von Twer, seit 75 Erzbisch. u. dann Metropolit von Moskau; rechtgläubige Lehre; a. d. Russ. (1765), Riga 1770. Vgl. überh.: Strahl, gelehrtes Rußland, S. 366 ff. Philaret [Metropolit von Moskau], Verfasser des jetzt öffentlich allgemeingültigen, nach Mogilas und Platon gearbeiteten, „Katechismus der orthodox-kathol. orientalischen Kirche"; a. d. Russ. (1839): Petersb. 1840. — Ueber die Secten: Darmst. KZeitung 1829. Nr. 201. 1837. Nr. 81. Ev. KZeitung 1828. Nr. 52 ff. 1835. Nr. 10. Rheinw. Repert. 1838. 22, S. 271 ff.

in Polen; und Wesentliches hat hierin auch seit des Kaisers Papst-Besuche nicht geändert [1]). — Die meist lutherisch-Evangelischen [2]), in den ...lischen und deutschen Ostsee-Provinzen die Mehrzahl bildend und im übrigen ...land zerstreut, behielten lange die (seit Peters I. Erwerbung dieser Provinzen) ...10 und 1721 zugestandene Cultus- und Gemeinschafts-Verfassung. Diese war ...er, (abgesehn von der neuen Unterordnung unter die russische Staats-Oberaufsicht, und von der innern Consistorialform im Ganzen) ziemlich verschieden ...ach den einzelnen Provinzen und wechselnd im Verlauf des 18. Jahrhunderts. Eine Conformirung, begonnen von Alexander seit 1804 u. 1819, kam unter Nikolaus zu Stande seit Ende 1832, durch eine neue Kirchenordnung: d. i. ein Grund-„Gesetz" für gesammte evangelisch-lutherische Kirche in Rußland; eine Instruction für ihre Geistlichen und Behörden; eine (großentheils alt-schwedische) Agende für ihre Gemeinden [3]). — Vornehmlich seit 1845 begann von oben herab Förderung der Uebertritte des gemeinen Volks zur russischen Kirche [4]).

Bevölkerung gesammten Reichs, ausser Polen, im J. 1845: 55 Millionen. Davon, Nicht-griechische: Römische Katholiken, über 2,750,000; Lutheraner, fast 1,670,000; Reformirte, über 40,000; Armenier, meist Gregorianer, über 320,000; Juden, mehr als 1,760,000; Moslemen, über 2,317,000; Lamaiten, über 220,000; Heiden, 176,000. In diesem Jahre: 3700 römisch-katholische und 360 lutherische Uebertreter zur russischen Kirche.

II. Rechtgläubige Kirche im türkischen u. im freien Griechenland.

1. Die Griechen unter dem Moslemen [5]).

In der europäischen Türkei [Rumelien, Thessalien, Makedonien, Bulgarien, Bosnien, Albanien; nebst den Vasallenstaaten, Serbien, Moldau, Walachei] bilden die Griechen die Mehrzahl (mit Ausnahme nur Rumeliens); in der asiatischen, vornehmlich Kleinasien, die Türken: neben 13 Mill. Mohammedaner, 7 Mill. Griechen und fast 3 Mill. Armenier, auch Römischkatholische und Juden. Die (unter Oberherrlichkeit des Divans) höchste National-Behörde der Griechen,

1) Vgl. oben S. 810. V. S. 817. 5. — Berl. A. K. 3. 1842. S. 577. 593. 1843. S. 60.

2) Rheinw. Repert. 1835. XI. S. 168—80. 1836. XII. S. 172—87.

3) Im ersten der 11 Capitel des „Gesetzes": Aufzählung der im sächsischen Concordienbuche enthaltnen symbolischen Bücher, als Darlegungen der in der heiligen Schrift gegründeten Lehre; Verbot mündlichen oder schriftlichen Abweichens; ein von allen Religionslehrern an Universität oder Schulen u. Kirchen zu leistender Amtseid, den Symbolen gemäß zu lehren und sich aller Aeusserungen über wie aller Handlungen gegen die Staatskirche zu enthalten. — Die acht Consistorien (Petersburg, Livland, Curland, Esthland, Moskau, Oesel, Riga, Reval) stehen unmittelbar unter dem Generalconsistorium zu Petersburg, wie Dieses unter dem Ministerium.

4) Erlaß des Generalgouverneurs der Ostseeprovinzen, v. Golowin, vom J. 1845; unter andern: „daß der Uebertritt der Bauern völlig frei geschehen müsse, ohne Antriebsmaaßregeln von Seite der griechischen Geistlichkeit, sowie auch der Staat gar keine weltlichen Vortheile dafür biete; daß der Uebertretende zwar von den äussern Obliegenheiten gegen seine bisherige Geistlichkeit wie Kirche frei werde, dafür aber die gegen die griechische übernehme; daß andrerseits dem Uebertritte weder ein geistliches oder weltliches Hinderniß entgegengestellt werden, noch daran irgend ein Verlust in bürgerlichen Rechten sich knüpfen solle."

5) Geib: Darstell. d. Rechtszustandes in Griechenl. während d. türk. Herrschaft: Heidelb. 1835. Wenger: Beiträge z. Kenntn. d. gegenwä. Geistes u. Zustands d. griech. K. in Griechenl. u. Türkei: Berl. 1839. Rheinwald Acta hist. eccl. 1837. S. 881—920.

als weltliche wie geistliche für Civil und Disciplin und Religion, blieb lange die „heilige Synode" zu Konstantinopel und dessen Patriarch als allgemeines Kirchenoberhaupt. Doch steht in letzter Zeit die kirchliche Verwaltung, mehr collegial und weltlich gemischt, unter dem Patriarch und einem Groß-Logothet und einer Commission von „Kosmiti Epitropi"; sowie die bürgerliche, unter einem besondern aus Griechen zusammengesetzten Gerichtshof. Die gesetzliche Toleranz, als solche, hat sich im Ganzen unverändert erhalten. Gegen stets sich wiederholende Unduldsamkeit Einzelner, osmanischer Obrigkeiten oder Privaten, schützte wenig die mindestens sehr wechselnde Oberalität des Divans (Staatsraths), mehr die Intervention der europäischen Großmächte. Dem fremden, protestantischen wie romkatholischen, Bildungs-Einfluß widerstrebte bis in die neueste Zeit ebenso der Klerus (von den vier Patriarchen bis zum Papas und Diakon herab), wie die Pforte. Und dies, unter der Menge mit Erfolg, da die geistliche Gewalt oder Auctorität über dieselbe verwahrt geblieben ist, durch einen Cultus in der den Meisten nicht ganz verständlichen Kirchensprache, wie bei dem fast völligen Mangel an Volksunterricht durch Predigt oder Schulen.

2. Die freien Griechen, seit 1821 und 1833 [1]).

a. Der neue Staat. Befreiungs-Gedanken und Hetairieen waren bereits in der ersten französischen Revolutionszeit [Rhigas], dann edler nach deren Schlußjahren 1813—15 entstanden. Die Hetairie seit 1815 brach im J. 1821 los unter Alexander Ypsilantis. Eine sofort folgende weitausgedehnte türkische Griechen-Ermordung, besonders auch aus dem höhern Klerus, machte den Aufstand allgemein. Indeß, der Griechen innere Zwietracht blieb ein noch größeres Hinderniß der Befreiung, als die Politik Europa's. Diese stand keineswegs in gerade Widerspruche mit Europa's öffentlicher Meinung, wie es manchen Politikern erschien. Die drei Mächte, England und Rußland und Frankreich, sprachen am 6. Jul. 1827 die Unabhängigkeit eines Theils und eine freiere Stellung der Griechen aus, als den Zweck ihrer schiedsrichterlichen Vermittelung, welche Letztere dann seit Anfang 1830 als „londoner Conferenz" sich fixirte. Die Griechen unterdeß, im fortgesetzten Türkenkriege meist unter ihren eigenen Führern (Kolokotronis, Mauromichalis, Miaulis, Maurokordatos, Kapodistrias), bewiesen Beides zugleich: daß sie frei zu werden verdienten, und daß sie sich schon selbst zu regieren nicht vermochten. Das auswärts beschlossene Königthum des Prinzen Otto von Baiern, seit Anfang 33 durch eine Regentschaft und seit Mitte 35 unter Otto I. selbst, sicherte wenigstens gegen die Nothwendigkeit der Rückkehr des türkischen Jochs und der Fortdauer innerer Anarchie. Sondern wurde und blieb Mittelpunct des neuen politischen Lebens: die Erziehung der Nation zu der Fähigkeit, sich selbst zu gehorchen, durch eine rein nationale bürgerliche und kirchliche Verfassung. Erstere trat durch eine Art Revolution vom J. 43 ein; aber die neue constitutionell-monarchische Verfassung seit 1844 hat Volk und Land noch nicht beruhiget. Das Königreich umfaßt das einstige Morea und Livadien (oder ehedem Peloponnes und Hellas), und die archipelischen Inseln, Euböa und die Cykladen und Sporaden, mit höchstens 1 Mill. Einwohner.

1) Ausser den Geschichten des neuesten Griechenlands von *Nerulos Rizos*, *Souzo Gordon*, Zinkeisen, Theod. Kind: Gsch. d. griech. Revol.; Lpz. 1833. Klüber: Gsch. d. Wiedergeburt Griechenlands; Fkf. 35. *F. Thiersch*: essai sur l'état actuel de la Grèce; Lps. 33. 2 t. v. Maurer: das griech. Volk; Heidelb. 35. 2 Bde. Wenger: Rheinw. Repert. 15, 183. 17, 185. 18, 177. 27, 172. 276. 29, 210. 30, 71. 32, 269. Studien u. Kritiken 1841. I. S. 7—53. Die evang. u. allg. berl. u. darmst. Zeitung bes. 1832 u. 33, 1839 u. 40.

b. Die alte Kirche. Bald nach dem Staat conſtituirte ſich, im Auguſt 1833, „die orthodoxe morgenländiſch-apoſtoliſche Kirche im Königreich Griechenland", als eine vom Patriarchat zu Konſtantinopel geſchiedene. Das Kirchenſyſtem erhielt, nach ebenſowol ſchon alt-byzantiniſchem wie ruſſiſchem oder neu-europäiſchem Muſter, der König mit der vollen ihm abhangenden, permanenten heiligen Synode in Athen zuſammen. Solchem „ſtaatskirchlichen Collegialſyſtem" entſprach (theilweiſe ſchon frühere) Verminderung der Klöſter und Kirchengüter; Abgabe der geiſtlichen Civiljuriſdiction an den Staat; eine gewiſſe Stellung auch des Religiöſen unter königliches Beſtätigungsrecht. In der Lehre jedoch blieb Grundgeſetz die alte Confeſſion ſeit Mogilas von 1643; wie bei der erſten neuen Staatseinrichtung von 1833, ſo bei der conſtitutionellen von 1844. Nach Dieſer beſteht die orthodoxe Nationalkirche als Staatsreligion, neben Duldung aller andern Religionen; in der Lehre einig mit geſammter rechtgläubiger Griechenkirche; in der innern Kirchen-Regierung wie Verwaltung von ihr unabhängig.

c. Die zukünftige Bildung. Oeffentliche Bildungsanſtalten begannen zu gedeihen. Seit Mai 1837 trat eine Univerſität Athen an die Spitze. Außer vier „Literarſchulen", beſtehen etwa 590 Volksſchulen. Als Ergänzung der mangelhaften geiſtigen wie materiellen einheimiſchen Mittel, blieb (aus ſchon früherer Zeit) ihr bedeutend das private Einwirken der brittiſchen oder nordamericaner oder genfer oder deutſchen evangeliſchen Miſſions- und Bibel-Geſellſchaften.

Allein, in letzten Jahrzehnt und zumal ſeit 1843 trat immer offener die innere Gegenſätzlichkeit der Nation hervor, über das Verhältniß zwiſchen der alten Kirchenreligion und der neuen Bildung. Die „orthodoxe" Partei, eine Coalition kirchlicher und nationaler Intereſſen, widerſtrebt alles kirchliche oder bürgerliche Fremdenthum, wollte und will die Rückkehr unter den Kirchenverband mit Konſtantinopel oder Petersburg, wo und wenn dort der Patriarch regelmäßig den Papſt und den Luther verdammt und zugleich mit der Geſammtheit die Rechtheit der chriſtlichen Kirche vertritt. Eine „liberale" reformgeſinnte Partei hat mehr den Willen, als das Geſchick oder die Macht, zu Anſchluß an abendländiſche und proteſtantiſche Bildung; an letztere in höherem Grade als an romiſch-katholiſche. Denn der alte Kirchenhaß gegen dieſe iſt nicht gemindert durch die ungeliebte religiös und national fremde bairiſche Regierung. Er hat die auf den Griechenthron Berufenen mehr als Einen Romkatholiken mit ihren 3 Biſchöfen wenig wirkſam werden laſſen, obſchon ſeit Ende des 18. Jahrh. jene Proteſtanten-Gottſucher, Seit 1843 u. ſ. herrſcht der Gedanke vor, ein rein national und doch zeitgemäß gebildetes künftiges Geſchlecht zu erziehen, die alte Nationalität kirchlich und bürgerlich neu zu geſtalten.

d. Die nächſtverwandten orthodoxen Griechen in der Diaſpora, vornehmlich in öſtreichiſchen Gebieten, in Ungarn, Siebenbürgen, Galizien, Slavonien,

---

1) Aus dem innern Griechenland ſtreite über Orthodoxie oder Ketzerei, vgl. die Zeitung Αθηνᾶ, und des Mönchs Germanos Μαγουλᾶς Ἔλεγχος τῆς ἀποκρίσεως dagegen, des Engländers Peebes und des Griechen Bambas Aufſätze in der Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, nebſt Streitſchriften dagegen, meiſtens des Konſtantinos Dikaiomanos, περὶ τῶν ἐγκυκλίων τῆς ἐκκλησίας βούλων 1835; aber auch, des Theokletos Pharmakides Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία 1838, und des Bambas ἐπιστολαὶ πατριαρχικαὶ 1838. So kämpft noch die in ſich entzweite Anwendung der zwei allgemeingriechiſchen Heilsmittel, der altchriſtlich griechiſchen und der proteſtantiſchen; weil die Vorbereitung des Gebrauchs dieſer erſt durch mittelalterfreien Gebrauch jener, als das Nächſtliegende, von beiden Streitparteien nicht erkannt iſt.

Croatien, Dalmatien], und auf den sieben ionischen Inseln [Corfu u. s. f.], zus. an 3 Millionen: seit Ende 18. Jahrh. mit Religionsfreiheit; ohne engere äußere Verbindung mit der Gesammtkirche.

III. Nicht-unirte, alt-griechische Separatkirchen. [Vgl. S. 788.]

1. Die Nestorianer[1]) im nordwestlichen Persien, um Urmia od. Urumi noch zahlreicher in Kurdistan oder dem alten Assyrien, um Mosul, unterhalb unter sich die Sage von ihrer auch national-israelitischen Abstammung; hat auch wirklich Mancherlei mit ihrer jüdischen Umgebung gemein. Beides aber erklärt sich, auch ohne die Wahrheit des auf natürlichem Misverständniß beruhenden Ueberlieferung. Die Hauptveränderung in neuester Zeit war: daß, bald nach 1830, nordamerikaner Missionarien den Ueberrest reiner Nestorianer, der noch politisch unabhängigen in den kurdischen Gebirgen, nachdem die Meisten schon unirte „Chaldäer-Christen" geworden, bei dem „Protestantismus des Orients" zu erhalten suchten; und daß die Erhaltung der Unabhängigkeit, sowol von den Kurden oder Türken wie von Rom, noch im J. 1842 ungewiß blieb. — Die geschwächte Fortdauer wurde den wieder von Rom getrennten, jetzt etwa 70,000 Thomaschristen auf der ostindischen Küste von Malabar unter Englands Schutze.

2. Die monophysitischen Jakobiten in Syrien, die zahlreichen Koptен in Aegypten [gegen 1 Mill.], Abessinier weiter südwärts in Afrika [mehr als 1 Mill.] alle Drei[2]) haben sich stets dem abendländischen Katholicismus minder zugänglich erwiesen, freilich aber nicht viel mehr den protestantischen Missionen. Diese sind seit 1839 verboten durch den König, als das über dem Klerus stehende Oberhaupt der Kirche. Denn die gänzliche Unbildsamkeit ihrer Dogmen und Cultusformen hat die Kirche kein Gegengewicht bleiben lassen, weder der abergläubige und auch sittengrundsätzliche Ausartung, wider zunehmendes Judisiren, selbst nicht gegen das Proselytenmachen der moslemischen Umgebung. In allen drei Beziehungen sind die Monophysiten tiefer gesunken, als die Nestorianer.

3. Die gregorianische Armenier-Kirche[3]), über 6 Mill., hat noch jetzt ihren Mittelpunct zu Etschmiadsin, in der (seit 1828 unter Rußlands Schutzherr-

1) *Assemâni:* de Catholicis s. Patriarchis Chaldaeorum et Nestorianorum: Rom. 1775. Rheinw. Repert. 2, 47. 22, 275. Missionary Researches of *Smith* and *Dwight* in Armenia: Boston and Newyork 1833. 2 t. *Grant:* the Nestorians or the lost Tribes, Lond. 1841; die Nestorianer od. die 10 Stämme, Reise-Schilderung u. Nachweis ihrer Identität m. d. 10 Stämmen Israels; im Auszuge übers. v. Preiswerk: Basel 1843. Dagegen: *Robinson*, the Nestorians: New-York 1841. *Ainsworth:* travels and researches in Asia minor, Mesopotamia, Chaldea and Armenia: Lond. 1842. Das baseler Missionsmagazin, an m. St. Bruns Repert. 1, 185. 2, 90. 3, 84. 5, 107. 198. 292. 6, 86. Ueber die Thomaschristen: *Hohlenberg:* de originibus et fatis eccl. chr. in India orientali; Havn. 1832. Ritters Erdkunde V.

2) Monophysiten überhaupt: *Southgate:* narrative of a tour through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia: Lond. 1840. Kopten: *Jowett:* christian researches in the Mediterranean, 1822; daraus, im baseler Missionsmagazin 1823. S. 196 ff. — Abessinier: Bas. Miss.-Magaz. 1823. S. 189. 1834. 1. u. 2. Heft: Berichte vom Missionar Gobat. Rüppell: Reise in Abyssinien: Frf. 1838—40. 2 Bde. Berl. A. K. 1840. Nr. 58. 1841. Nr. 7.

3) (Dittrich, Missionar u. Pfarrer in Georgien:) kurze hist. Darstell. d. gegenw. Zustands d. armen. Volks: Petersb. 1831. Neumann: Gesch. d. armen. Literatur: Lpz. 1836. Bas. Miss.-Magaz. 1832. S. 567 ff. *Smith* and *Dwight* l. c. Rheinw. Repert. 17, 84. 30, 72. Ev. K. Z. 1838. Nr. 52 f. Nr. 70. Berl. A. K. Z. 1844. S. 109. 1846. S. 373.

chaft stehenden) armenischen Landschaft Crimaea, auch für die Kolonieen in der asiatischen und europäischen Türkei, wie im russischen Asien und Europa. Vermöge ihrer Stellung zwischen der türkischen und russischen Macht, genoß diese wesentlich griechische Separatkirche die meiste Religionsfreiheit. Daher, und durch das Zurückwirken der Kolonieen wie des weiten Handelsverkehrs, sind Diese die einzigen in intellectueller und moralischer Bildung nicht so ganz zurückgebliebenen Monophysiten; jedoch ohne merkliche Veränderung in Lehre und Cultus durch eine Theologie. So erklärt sich die Verfolgung der wenigen, durch nordamerikaner Missionarien gewonnenen, Neuprotestanten im europäischen Türkengebiete von Seite des Patriarchen seit 1845 u. 46. Auch das ganze russische Armenien hat, 1843 u. 44, seine Secten-Orthodoxie gegen kirchliche Anschließung an Rußland verwahrt.

4. Die Drusen, noch über 100,000, haltgen mit den Mahomiten nur äusserlich zusammen: durch ihren Wohnsitz am südwestlichen oder Anti-Libanon; wie durch meist gemeinsame Unabhängigkeit von den Türken; (obwol Diese seit 1843, in Folge des innern Kriegs zwischen jenen Beiden, wenigstens die Oberhoheit erlangten). Name und Lehre der Drusen haben wahrscheinlich einen und dieselbe Ableitung: von Mohammed ben Ismael ob Durzi od. Druz [Darazaeus], einem Perser in Khorasan; welcher die hier von einem Weisen Hakem zu Anfang 9. Jahrh. verkündigte neue Religionslehre seit 1017 nach Aegypten verpflanzte. Dessen Sultan, ebenfalls Hakem genannt, und ein nachgewanderter persischer Weise Hamsah soll sie dann weiter verbreitet haben; Ersterer durch seine Macht wie als Prophet Gottes, Letzterer durch Aufzeichnung in (noch jetzt vorhandne) heilige Geheimschriften. Doch seien ihre Anhänger, durch die Moslemen, zuletzt in die Umgegend des Libanon zurückgedrängt worden.

Die Drusen-Lehre (nach einem „Katechismus") hat alt-indische u. persische Grundlagen, welche auch in den christlichen Gnosticismus u. Manichäismus übergegangen sind. Insonderheit, die Erklärung des geschichtlichen Auftretens immer vollkommnerer Religionen aus periodischer Gottesoffenbarung, aus allmälig gesteigertem Sich-herabsenken einer und derselben Gottes-kraft in Menschengeister. Nach ihr war der letzte (zehnte) vollkommenste weder in Moses noch in Christus noch in Mohammed geschehn, sondern in Hakem; bekanntgemacht durch jene seine Propheten el Druz und Hamsah. Ihre Summe ist: ausser der Einheit Gottes, dessen Heiligkeit und die Heiligung der Menschen als das ganze Wesentliche der Religion. In religionsgemeinschaftlicher Hinsicht findet strenge Stufen-Abscheidung aller Drusen statt: in Akal od. Wissende, Eingeweihete; und in Dschahel od. Nichtwissende, Ungeweihete. — Nach dieser Lehre, wie nach jener Ueberlieferung, ist die Drusen-Religion erklärbar: ebensowol als ein Ueberrest des jederzeit sich synkretistisch äusserlich accommodirenden Manichäismus oder auch Gnosticismus, wie als eine der (theilweise aus Christlichem reformirenden) schiitischen Islam-Secten; insofern nur ein Anhang zur morgenländisch-griechischen Religions-Geschichte[1].

1) Die ganze Erscheinung ist nicht blos einer der zahlreichen Synkretismen nach Christus, sondern (gleichwie Manichäismus und Islam) einer der morgenländischen Perfectibilität-Versuche in Bezug auf das vom Orient abgewandte Christenthum. Dieses wie Islam und Judenthum gelten als tiefere Vorstufen. Acht gnostisch ist z. B., im Katechismus, die Erklärung (in der 71. u. 70. u. 24. Lehrfrage): daß zwar Hamsah als Prophet der Wahrheit auch in dem Jesus-Messias erschienen sei; daß aber seine unvollkommenen Ausleger, Matthäus u. Johannes u. Markus, nun durch die vollkommneren (zunächst

IV. Römisch-unirte Griechen [1]).

1. Aus der rechtgläubigen Griechenkirche. Nur in geringer Zahl im Türkengebiet. Mehr, in Oestreich, beinah 3½ Millionen, mit 3 Mittelpunkten: Gran in Ungarn, Lemberg in Galizien, Hermannstadt in Siebenbürgen. Die russisch-römische Union, seit 1596, ist bis 1839 größerntheils wieder aufgelöst.

2. Von den griechischen Separatkirchen hat keine ganz komfrei sich erhalten. Nur vergleichungsweise am meisten, die jakobitischen und koptischen und abessinischen Monophysiten. — Am frühesten, seit 1213 und 1445, wie dauernde und die ganze Partei umfassende Union eingetreten bei den einst monotheletischen Maroniten. Diese, jetzt beinah 200,000 am Libanon, stehen unter ihrem Patriarch oder Batrak (im Kloster Kanobin) und einem päpstlichen Legaten zugleich. Das maronitische Collegium zu Rom, seit 1584, ihr Priesterseminar, vermittelt doch wenig Einfluß abendländischer religiöser Bildung. — Unirte Armenier, vornehmlich in der Türkei, gegen 50,000, unter eigenem Patriarch in Konstantinopel, in Rußland, 28,000; im Oestreichischen, 14,000. Die Mechitaristen-Congregation, bei Venedig und in Wien, unter dem gelehrten Generalvicar Aucher, wirkt noch literarisch bedeutend. — Nestorianer-Ueberreste, in ganzen kleinern Districten Kurdistans, Persiens, Indiens und China's, geschahen seit Ende 13. Jahrh. von Zeit zu Zeit. Neuerlichst, bes. seit 1840, hat selbst in Kurdistan die schon lange innere Spaltung, in Nestorianer und in „römisch-chaldäische Christen", zu mehr als blos äusserlicher Verbindung mit Rom geführt. Aber, nachdem in den zwei letzten Jahrzehnten die Zahl der Nestorianer bedeutend durch äussere Umstände, in höherem Grade als schon ehedem, sich vermindert hat.

§. 292. Missionswesen des Katholicismus. [1]).

Hier unterscheiden sich zwei ganz entgegengesetzte Perioden: die des Verfalls, während und in Folge jener katholischen Reformzeit (nicht der Jesuiten-Ab-

---

jenen Mohammed ben Ismael) verdrängt seien. [Eine Namens-Ableitung der Drusen von הרשים „Forscher, Gnostiker", würde freilich ebenso unerweisbar sein, wie ihre Selbstableitung vom arabischen „Ders".] — Die Literatur über die Drusen, von Chr. Ad. an, in: Werbs, Gsch. u. Beschreib. d. Landes d. Drusen; Görlitz 1799.

1) Die römischen Bedingungen der Union mit Rom, für Gebräuche und selbst für die Unterscheidungslehren, sind meist noch größere Zugeständnisse oder Nachlässe gewesen, als schon bei der florentiner Normal-Union 1439. Indeß, weder solche Nachgiebigkeit, und Erweiterungs-Industrie der römischen Christen-Mission, noch die äussere Noth und innere Verfallenheit der Griechen, hat neuerlich eine der Sitten ganz dem abendländischen Katholicismus gewonnen. Vielmehr, der jetzt wiederum regere Sinn dieser ehemaligen Griechen, auch für den religiösen Hellenismus, hat die Aussicht eröffnet, an Regeneration aus ihrer eigenen patristischen Alt-Literatur. Durch diese würde dann eine neue Griechentheologie den protestantischen Entwicklungen um etwas näher stehen, als den mittelalterlich- und römisch-katholischen.

2) Zur allgemeinern, kathol. u. protestant. Missions-Literatur: Buchanan: christian Researches in Asia, Lond. 1811; deutsch durch Blumhardt, neueste Untersuchungen üb. d. gegenwä. Zustand d. Christenth. in Asien; Stuttg. 1813. Bushnian: letters on the state of Christianity in India, Lond. 1823; deutsch, Neust. 1824. Müller: Ostindien; I. Bd. Vorderindien: Stuttg. 1841. Sondermann: tabellar. Uebersicht d. protest. Missionsgesellschaften, Missionsstationen u. Missionare d. Gegenwart, mit e. Uebersicht d. kathol. Missionen; Nürnb. 1846. Vgl. mit Wiggers, Statistik.

Katholische: Die Propaganda-Congregation zu Rom veröffentlicht keine Berichte über ihr centrales Wirken. Aber die *Lettres édifiantes*, u. *Nouvelles lettr. édif.*, bis 1830,

ɔung allein) nach Mitte des 18. Jahrh.; und die der rasch fortschreitenden Erneuerung, seit und in Folge der einheimischen Restauration, nach 1814. Hemmungen bieten allerdings auch jetzt das Nachwirken jener ersten Periode, auf e katholischen Mittel wie Gesinnungen; und die Protestanten-Concurrenz in Asien. Trotz bietet der mehr als je gesteigerte Eifer der Hierarchie wie der Orden. Die Kirche selbst bilden, noch ausser den besonderen Stern-Anstalten, Ein allgemeines Missions-Seminarium — Von Rom selbst aus wird noch jetzt mehr nur in Form allgemeiner Leitung, sowie durch seine Missionarien-Bildungsanstalt gewirkt. Frankreich ist Missions-Hauptsitz eingeräumt für den (jedoch auch wieder mehr thätigen) Jesuitenorden. Zu Paris, neben den Sacerdotes missionum, das Missions-Haus, beim Lazarus, und seit 1830 der Verein von Vienne. Zu Lyone die Gesellschaft zur Verbreitung des Glaubens seit 1822, zuletzt mit 2—3 Mill. Francs jährl. Einnahme. Aber, ohne das alles mit abrechnen und überall hin auszuerstreckende Thätigkeit entwickelt, zumal da der Missions-Auftrag unter die bischöfliche Hierarchie vertheilt ist. Jetzt stehen im Dienste der Missionspropaganda und Rom mindestens 140 Bischöfe und 4750 Priester.

I. Süd- und Central-Amerika, nebst den Inseln, und Afrika.

In Amerika. Seit Mitte 18. Jahrh., wo bereits die große Mehrheit der Bevölkerung katholisch war, und wenige Stämme der Eingebornen unberührt geblieben, Klerus und Orden bestehn zum Theil aus Eingebornen. Mit Einschluß der spanischen und französischen Kolonien, und Unter-Canada's, sind im unabhängigen Südamerika 25 Mill. fast nur kathol. Einwohner, in 50 Bisthümern. Polynesien und Australien haben überwiegend protestantische Bevölkerung, und erst neuerlichst [illegible] auf Tahiti und den Marquesas-Inseln auch katholische Bekehrte.

In Afrika. Im beinah noch u. span. u. französ. Küsten- od. Insel-Niederlassungen über 1,200,000 Katholiken. Unter letztern das Bisthum Algier, seit 1839; mit noch gar unvollständigen Religionsanstalten, für die 30,000 Kolonisten und 80,000 Soldaten, natürlich ohne Mission für die 1/2 Mill. Eingebornen. In europäisch-freien Afrika, Aegypten (mit 3 Mill. Einw., nebst den christl. Kopten) und Abessinien (1,800,000 Christen) und Tunis und Tripolis (2,400,000 Einw.) beträgt die Katholiker-Zahl kaum 30,000. Doch sind Missionsbischöfe [illegible].

II. Asien, als (dem Alten nach) zweites Missionsgebiet neuerer Zeit.

In Asien, der Herrschaft-Gebiete der Mosleminen-Religion, mit Ausnahme des russischen Reichs. In allen Ländern, Bisthümer und Missionsstationen; thätig mehr unter un-römischen Christen, als unter Nichtchristen; bisweilen gehemmt auch durch die Mitthätigkeit der Griechen und Protestanten. Von einzelnen Ländern Palästina, wo Minoriten von der strengen Observanz eine religiöse Mit-Aufsicht über die „heiligen Orte" führen dürfen, daneben noch Jesuiten und

---

erhielten eine neue Fortsetzung seit 1838 in den *Annales de la propagation de la foi*; deutsch, Cöln seit 1834. Wittmann d. Herrlichkeit d. Kirche in ihren Missionen seit d. Glaubensspaltung. Augsb. 1841. Gräfe d. kath. Miss. in China. Wien, Mechitar. 1845. Periodische Berichte, im italiäner, Katholik seit 1841. Vgl. auch: *the Missionary Herald* 1841. Rheinw. Mercur 28, 1840 295. 31, 1841 u. a. — Hohenhaus gegenwärt. Bestand d. röm. kath. K. auf d. Gränzen d. Erdkreises. Aschaffenb. 1836. Rattenheil. Aloys: die kathol. Kirche in ihrer gegenwärt. Ausbreit. auf d. Erde. Regsb. 1845. Vgl.: der kathol. Klerus mit Einschluß d. Religiösen. Augsb. 1839. Chronologische Reihenfolge d. Päpste: Regsb. 1842.

Lazariſten und Carmeliter und Kapuziner als Miſſionarien wirken. Auſſerdem die unirten Maroniten und Neſtorianer, ſowie Unirte aus der rechtgläubigen Kirchenkirche (Syrianer und Melchiten): [ſ. oben §. 291. IV.]. In dieſem Theile aſien zuſammen: angeblich über 600,000 Römiſchkatholiſche.

2. Vorder-Indien, das Brahmanen-Religionsgebiet: 138 M. Einw., wovon 114 Mill. Hindus. Hier, mit Abrechnung des älteſten portugieſiſchen jetzt ſchiſmatiſchen Erzbisthums Goa, ſieben apoſtoliſche Vicariate: Bengalen (Calcutta), Tibet, Bombay, Madras, Pondichery, Ceylon, Malabar mit bedeutenden Katholiker-Zahlen und Bekehrungs-Fortſchritten nur in den zwei letztern, zuſammen noch keine Million.

3. Oſt-Aſien, Buddhiſten- (u. Chineſen- u. Lamaiten-) Religionsgebiet. In Hinter-Indien, mit 36 Mill. Einw., im brittiſchen wie im unabhängigen Theile fünf apoſtoliſche Vicariate; aber nur in Tonkin einige 100,000 Katholiken, übrigens höchſte Erſchwerung der indeß doch thätigen Miſſionen. Vom indiſchen Archipel ſind die Inſeln Java und Sumatra und Borneo niederländiſche Colonieen, und haben die ſpaniſchen Philippinen keine eigenen Miſſionen für die Malayen, jedoch nicht ohne einheimiſche Bekehrungen unter dieſen Ureinwohnern.

In China, als Reich mit 3—400 Mill. Einw.: drei Bisthümer (Nanking, Peking, Makao) und ſieben apoſtoliſche Vicariate; etwa 300,000 Katholiken im Wechſel zwiſchen Duldung und Verfolgung bis in die neueſte Zeit. — Japan, wo bis zur Verfolgungszeit, Mitte 17. Jahrh., allmälig 2 Mill. Katholiken gelebt haben ſollen, blieb ſeitdem verſchloſſen. — In ganz Aſien angeblich 2 Mill. Katholiker.

III. Nordamerika und Europa: als innere Miſſions-Länder.

1. Die vereinigten Staaten[1]), wo die erſte kathol. Gemeinde 1633 in Maryland ſich gründete, enthielten zu Ende des 18. Jahrh. nur 28,000 Katholiſche; gegenwärtig, unter 13 Mill. Einw., mindeſtens 1¼ Million, und in ſtetem Zunehmen, mehr aus den 40 bis 50 akathaliſchen Chriſtenſecten, als aus den noch zahlreich heidniſchen Indianern. Daſelbſt: ein Erzbisthum in Baltimore ſeit 1808; bis jetzt 16 Bisthümer, beſ. ſeit 1814; 15 Orden mit Niederlaſſungen, die Jeſuiten auch mit einer Univerſität S. Louis; über 300 Miſſionarien; mehr als 500 Kirchen. Fördernd wirken: viele Wohlthätigkeits-Anſtalten, 7 Zeitſchriften; große Zuvorkommenheit gegen die Einwanderer aus Europa; größerer Eifer auch für die Indianer-Bekehrung, als bei den Nordamerikanern, welchen Dieſe meiſt einzelnen ihrer Secten oder europäiſchen Sendboten überlaſſen bleibt; überhaupt, keineswegs allein der Mangel Einer nordamerikaniſchen Kirche.

2. In Europa dienen vorzugsweiſe drei Länder der innern oder Binnen-Miſſion. Die Türkei hat 11 biſchöfliche oder apoſtoliſche Stationen: beſ. Conſtantinopel, mit 11,000 Katholiken noch auſſer den 14,000 unirten Armeniern, und Boſnien, mit 130,000. Zuſammen: 280,000. In Griechenland: unter 900,000 Einw., nur einige 20,000 Katholiken. In Serbien, Moldau, Wallachei: 3 apoſt. Vicariate zugleich für Miſſion, mit 70,000 Katholiken (meiſt in der Moldau). — In Europa überhaupt: neben 65,000 nicht röm.-kathol. Religionslehrern, etwa 150,000 römiſch-katholiſche Kleriker. Die geringſte Anzahl römiſcher Chriſten, in Rußland und Schweden mit Norwegen. — In allen Erdtheilen: 150 Millionen, unter 700 Bisthümer vertheilte, römiſch-katholiſche; die größere Hälfte der Chriſtenheit.

1) Auſſer den kathol. od. proteſt. Zeitungen, ſ. der augsb. allgem. Zeitung 1841. Nr. 221.]: Vogt, die kath. K. in d. verein. Staaten, in Alb. Quartalſchr. 1841. S. 911

292. Missionswesen des Protestantismus. [§. 263.][1]).

A. Anstalten und Unternehmungen.

Anstalten und Arbeiten für evangelische Christenthums-Verbreitung, wie Erfolge, unterschieden sich bes. seit Ende 18. Jahrh. wesentlich von den hern: sie kamen den katholischen gleich; wurden Angelegenheit mehr pri- e Vereine als der Staatskirchen; stellten den innern evang. Kirchenunterschied r zurück; gingen gleichmäßiger von den Kirchen wie von deren Parteien aus. Hindernisse wirkten: immer weniger, die heimatliche Lehrverschiedenheit, die Schwierigkeit zweckgemäßer Verkündigungsform, und das Mistraun der htchristen gegen Reinheit der Beweggründe; wol aber, die einheimische Gleich- igkeit oder selbst Abneigung Einzelner wie der Staatskirchen gegen die Sache, die Reibungen zwischen akatholischer und katholischer Mission. Zu den För- rungs-Ursachen gehörten: Erleichterung des Völker- und Länder-Verkehrs in er Hinsicht; größere Mittel durch Vereinigung; besserer Gebrauch derselben, n vermöge des Vorhandenseins solcher Vereine in (nicht eng zusammenge- ränkter) Mehrzahl; Entschiedenheit evangelischer Christen für die Sache; vor lem, freiwilliges oder abgedrungenes Vorwalten des religiösen Sinnes vor dem pen-dogmatischen[2]).

Das dem wollen Eintritt evangelischer Mission zunächst Vorangehende ar noch, seit Mitte 18. Jahrh., das Nach- oder Fortwirken des schon in der veiten Zeitabtheilung erwachten Sinnes: [oben S. 794]. Die Herrnhuter-

---

1) Die Ausführung alles Besondern bleibt hier, nach Natur der Sache, durch- ingig der fortschreitenden Zeit vorbehalten. — Unter den periodischen Missions- erichten, nam.: *The evangelical Magazine. The Missionary Register.* Baseler Nagazin f. d. neueste Gsch. d. evang. Missions- u. Bibel-Gesellschaften: seit 1816; nebst Nissionszeitung seit 1840. — *Brown*: oben S. 688. Schmidt: Lebensbeschreib. d. merk- ürd. ev. Missionare: Lpz. 1836—42. 6 Bdch. und, neue Folge: 1846 ff. Dess.: d. Sieg . Christenthums; Gsch. d. Verpflanz. u. Verbreit. d. Ev. durch d. Missionen: ebd. 1845. Biggers: Gsch. d. ev. Mission: Hamb. Gotha 1845. 46. 2 Bde. Steger: d. protest. Nissionen: Hof u. Wunsiedel (1838) 1844. 1843. Wallmann: d. Missionen d. ev. K.: Luedlinb. 1843. Handbüchlein d. Miss.-Geschichte u. Miss.-Geographie: Calw 1844. Vgl. Rheinw. Repertorium. — Uebersicht d. Missions-Gsch. d. Brüderkirche: Gnadau 833 ff. Missionsblatt aus d. Brüdergemeine, v. Holm: Hamb. Berl. 1837 ff. — Calwer Nissionsblatt, von Barth: Tüb. 1828 ff. Brauer: allg. Missions-Zeitung: Hamb. 845 ff. Ev. KZeitung. — Die besondere Missionen-Literatur: bei Wiggers.

2) Das Frühere trat gegen den nun höhern Aufschwung christlichen Eifers, ur als gegen seine Fortsetzung nach größerem Maaßstabe, zurück. Dieser nun auch für die Nichtchristen, christliche Geist war eine der Wirkungen aus jener Umstimmung der vangelischen Welt beider Kirchen, für Auffassung des Christenthums als Religion. Derselbe war bereits der letzte Sinn oder Zweck gewesen in dem bessern Theil der Secten- oder Theologen-Opposition wider einseitiges Schul- oder Staatskirchen-Christenthum. Er ward nun, als eine unbestritten edle Frucht des Grundsatzes von „sich fortführender Reformation", in weitern Kreisen herrschend. Reformatoren wie Spener und Francke, „Secten" wie die Herrnhuter und Methodisten, waren den Kirchen nicht vergebens voran- gegangen, im Streben ebensosehr nach Christlichkeit wie nach „Kirchlichkeit". Die po- litischen und scholastischen Kirchenthümler gingen ebenso ihrer Widerlegung entgegen, wie ihre Zeitgenossen die religiösen Indifferentisten. Das Vorangehn der reformirten Kirche oder Parteien vor den lutherischen aber hatte mehr äussere Ursachen, als innere Gründe: den nähern Zusammenhang mit nichtchristlichen Ländern, und allerdings auch die geringere Kirchen-Abgeschlossenheit. Nicht der orthodoxe Schulkirchen-Sinn hat die neuen Missions- und Bibel-Gesellschaften gestiftet; sondern allgemeiner religiöse christliche Gesinnung.

Brüder, mehr noch als die Methodisten (Coke seit 1786), erweiterten [illegible] Aussendung ihrer ersten Boten, Leonh. Dober und Dav. Nitschmann, 1732 [illegible] Mission sporadisch nach allen Weltgegenden, schon unter Zinzendorf und [illegible]genberg. Auch die zwei englischen Missionsgesellschaften von 1647 und 17[illegible] [Brainerd], und die dänische oder halle'sche vom Anfang 18. J[illegible] [Schwarz 1751—† 98], setzten ihre Bemühungen fort.

I. Missions-Gesellschaften und Bibel-Gesellschaften.

1. Ausgangspunct neuen Missions-Eifers, zuerst in der (stets [illegible] Praktischen und Socialen umfassender zugewandten) reformirten Kirche und [illegible]tischen Nation, war: das Durchdringen jener „evangelischen Partei" [illegible] S. 868] bei den Dissenters und Hochkirchlichen zugleich, unter Vortr[illegible] Erstern. So entstanden: die Baptisten-Missionsgesellschaft, 1792, [illegible] Carey; die große londoner Missionsgesellschaft aus Dissenters und E[illegible]len, 1794 u. 95, durch David Bogue; die schottische in Edinburgh und [illegible]gow, 1796; die niederländische in Rotterdam, 1797; die (episkopal[illegible]) [illegible]chen-Missionsgesellschaft in London, 1801. Alle Diese, mit bestimmten [illegible]sions-„Ordnungen", und sofort ihre Thätigkeit beginnend.

Zu Bibelgesellschaften gab den Anlaß ebenderselbe, nicht [illegible] von Hoch-Vertretern der „Kirche" ausgegangene, neue Eifer für „evang[illegible]" Christenthum und „religiöses" Volksthum [1]). Die erste war: „die [illegible]

1) Das heißt (im ursprünglichen Sinne der Stifter): Eifer für [illegible]rung des Gemeinkirchlichen, seines dogmatischen wie liturgischen Formalis[illegible] Dogma und Cultus zugleich Religion lehrende und gewährende Quelle [illegible] Herstellung frommen heiligen Schrift-Gebrauchs, im geistlichen Volksun[illegible] Seite des Volkes selbst. Denn das einseitige „Kirchen"-Verfahren bisher [illegible] Gebildeten vor Unglauben, noch die Menge vor religiöser Unwissenheit verwahrt. [illegible] auch diese bibelgesellschaftliche Erscheinung hervor aus jenem reformatorischen [illegible] welcher die Kirchenvertreter mit-traf, indem er mehr Schriftchristenthum u. [illegible]thum forderte, im Streit der Kirche mit Meinung und Sitte der Welt. Dieselbe [illegible] jener Richtung (nicht etwa der Zeit, sondern der Besseren in ihr) angehört: [illegible] ächter Latitudinarismus oder Universalismus, eine zahlreichere und wirklichere [illegible] wollte, durch unmittelbarer und allgemeiner mögliche Christlichkeit. Ebendieselbe [illegible] in ihrem Hervortreten wie Fortbestande, mit dem Eifer für auswärtige Missionen [illegible]bunden, aber keineswegs vom Bibel-Bedürfniß für Diese allein abhängig gewesen. [illegible] Bibel-Verbreitung war das Umfassendere: sie schloß innere wie äußere [illegible] zugleich in sich, erstreckte ihren Zweck auf christliche wie nichtchristliche Welt.

Die Gegenrede Einzelner, welche die heiligen-Schrift-Vereine seit deren [illegible] begleitet hat, erging von gar verschiedenen Standpuncten aus: bald von „katholischen Protestanten", mit ihrem Fürchten für ihre Kirchenlehre; bald von Schrift-[illegible] Schrift-„freien", welchen die heilige Schriftlehre missfiel; bald von Theologen als [illegible]hängern religiöser Geistes-Aristokratie, welche in dem möglichen Misbrauche der heiligen Volks-Schrift eine nothwendige Volks-Emancipation scheueten. Indeß, neue Gründe waren nicht mehr aufzubringen. Die Sache, so ganz im Protestantismus-Begriffe selbst gegründet, war schon zu oft durchgesprochen, lange vor der Reformation. Nur der Katholicismus hatte das in seinem Begriff liegende Recht, den wirklichen Gemeingebrauch [illegible] den möglichen Misbrauch der Schrift nicht blos zu überwachen. — Uebrigens gehören die Bibel- und auch die Missions-Gesellschaften, bei ihrem durchaus religiösen Zwecke, zu der höheren unter den zwei Classen oder Stufen des Associations-Geistes; welcher, im letzten halben Jahrhundert, überhaupt für die mangelhafte Thätigkeit der öffentlichen

d ausländische Bibelgesellschaft [the british and foreign Bible-ciety] zu London: veranlaßt durch einen Prediger Charles von Bala in ales um Ende des J. 1802, als Gedanke zuerst aufgestellt von Hughes aus atterseá in Wales, 1803, constituirt am 7. März 1805. Aehnlich, die schon 99 gegründete (und noch bestehende) londoner „Tractat-Gesellschaft" [the Re-gious Tract-Society][1]).

2. Nachbildungen der beiderlei Gesellschaften, in fast allen Ländern on zahlreicher protestantischer Bevölkerung, folgten in langen Reihen; mit vielen heil- oder Zweig-Vereinen; die größern Vereine auch mit Missions-Schulen oder eminarien und mit Anstalten für Bibel-Uebersetzung oder Verbreitung. So, bgesehn von den viel zahlreichern Bibelgesellschaften — unter den großern Mis-ions-gesellschaften, nachfolgende. In England: Frauen-Verein für weibliche rziehung im Ausland, London 1834. In Schottland: endlich 1830 auch eine laatskirchliche; und 1844 hat sich die seit 43 neue „freie Kirche" mit der glasgower Missionsgesellschaft von 1796 vereinigt. In Nordamerika: eine allgemeine (Con-regationalisten-) Missionsgesellschaft zu Boston 1810; dann particularistische von Baptisten 1814, Presbyterianern 1817, Methodisten 1819, Episkopalen 1820, Lutheranern 1837. Unter Deutschen, fast durchaus mit Seminarien: in Berlin, unter Jänicke und Gossner, 1800 und 1817; Basel 1816; Berlin 1823; norddeutsche in Hamburg 1825; rheinische in Barmen 1828; Dresden 1836. In Paris 1824. In Lausanne 1827. In Skandinavien: neben Fortbauer der altdänischen, zwei neue: in Stockholm 1835; eine norwegische 1841.

Einmischungen des Dogmatismus blieben nicht aus. Doch wurde ihr Störendes gemindert: entweder, durch gleich ursprüngliche Absonderung in eine Mehrheit von Vereinen, zu bloßem Nebeneinanderwirken; oder (feinerer), durch grundsätzliches Vorwalten desjenigen Sinnes, welcher ein Zusammenwirken auch dogmatisch Unterschiedener möglich machen sollte. Daher blieb, über eine allgemeine Protestanten-Union in Eine Missions- oder Bibel-Gesellschaft, vorherrschend eine zweifache Ansicht: daß solche entweder als unthunlich, selbst unzulässig, oder als unnöthig galt. — In den Missions-Leistungen neuester Zeit steht noch immer England obenan, mit mehr als der größern Hälfte des Ganzen derselben (354) Personen im Missionsdienste); dann Nordamerika (270); beide Länder jedoch, mit Einschluß der (vergleichungsweise thätigsten und wirksamsten) Methodisten- und Baptisten- oder überhaupt Dissenter-Secten. Ebenso die Herrnhuter (46), obgleich mit den geringsten Mitteln. Dann: Kirchen-Deutschland nebst Schweiz (184), jedoch so, daß noch Viele im Dienst auswärtiger Missionsvereine arbeiten; Schottland (74); Niederlande (25); Paris (18). — Der Bestand im Ganzen, im J. 1844, gegen 1245 Missions-Stationen; 2440 Missionarien; nebst Hülfs-Arbeitern oder Arbeiterinnen. — Aehnlich ist das noch gegenwärtige Verhältniß bei den Bibel-Gesellschaften. Die londoner, mit 7000 in- od. auswärtigen Zweigvereinen, hat im J. 1844 fast 1 Mill. in den 40 Jahren ihres Bestehns nahe an 16 Mill. Exemplare vertheilt; mit Uebersetzungen (jedoch

Kirchen wie Staaten ersetzend eingetreten ist. Ihr Zweck, als der höhere, unterscheidet sie von der Classe zahlloser anderen mehr dem Aeussern oder dem Sittenzustande gewidmeten Wohlthätigkeits-Vereine. In Diesen haben England und Nordamerika und Frankreich Mehr als Deutschland geleistet. Und über sie ist auch die Gustav-Adolf-Stiftung späterhin nicht hinausgegangen.

1) J. Owen, the history of the origin and the first ten years of the british and foreign Bible-Society: Lond. 1816. 3 t. Vgl. Baseler Miss.-Magaz. 1816. 4. Heft.

nicht immer des Ganzen) in 138 Sprachen oder Dialekte; (unter Hinzurechnung der anderwärts verfertigten, zuſammen in mehr als 160).

II. Zwei beſondre Anfänge zu chriſtlicher Humanität.

1. Aufhebung der Sclaverei [1]).

Die Kirche hatte längſt den chriſtlichen Grundſatz perſönlicher Freiheit [illegible] gehalten, theilweiſe auch und nur immer weniger energiſch geltend gemacht; [illegible] wenigſten bei Südamerika's Beſetzung. Las Caſas, erſt Pfarrer auf Cuba [illegible] dann Biſchof von Chiapa in Mexiko [1510—† 66], mit ſeinen Anträgen [illegible] Verbeſſerung des Zuſtands der Sclaven, bewirkte nur Milderungs-Geſetze. [illegible] Vertreter wurden zuerſt wieder, beſonders ſeit 1820, Baptiſten und Methodiſten; dann Andere, namentlich der Eſquire William Wilberforce [† 1833]. Im J. 1830 ſchloſſen die europäiſchen Großmächte einen Vertrag wenigſtens gegen den Sclaven-Handel. Erſt Britannien erhob ſeinerſeits, am 1. Aug. 1834, die Sclaven-Emancipation zum Staatsgeſetz. Das „freie" Nordamerika folgte in ſeinen nördlichen Staaten nach, in den ſüdlichen nicht. Das romaniſche Südamerika widerſtrebte, gegen Gregors XVI. Willen. Die Schwierigkeiten allgemeiner Abſchaffung der Sclaverei, als Fluch der alten Sünde, ſind noch kaum in den brittiſchen Kolonieen überwunden. Indeß, ein großer Schritt für die Miſſions-Erfolge iſt geſchehn.

2. Juden-Emancipation und Miſſion [2]).

Die Iſraeliten-Diaſpora, in chriſtlichem Gebiete, hatte ſich in Süd- und Weſt-Europa ſchon vor Anfang des Mittelalters, in Deutſchland und nachmals in demſelben verbreitet. Ihre Stellung oder Behandlung war, ſeit Kaiſer Konſtantin, höchſt länderverſchieden und zeitenwechſelnd geweſen; im Ganzen gedrückter, als in moſlemiſchen Ländern. Nach der Reformation, welche nur mittelbar günſtig für ſie wirkte, blieb die Judenſchaft zahlreich nur noch in Italien, Deutſchland, Frankreich und Polen; in den zwei erſtern gedrückt, milder behandelt in beiden letztern. Die neue Bildung ſeit 2. Hälfte 18. Jahrh., (nicht Mendelsſohn oder Leſſing allein), und die Milderung des modernen Staatsrechts überhaupt, auch in Bezug auf Religionsunterſchiede, dann die franzöſiſche Revolution: — alles dies ward die erſte Unterlage bürgerlich beſſerer Stellungen. Späterhin hat, wenigſtens in Deutſchland, die Juden-Politik der Staaten ſeit 1830 ſich getheilt. Nur die conſtitutionnellen waren für Emancipation; nach Vorgang Nordamerika's (wo nur 15,000) und Englands, Frankreichs, Belgiens, der Niederlande. Die übrigen, wie Oeſtreich und Preuſſen, gewährten aber doch auch (nur etwas beſchränkte) bürgerliche Rechte. Rußland blieb am weiteſten entfernt von bürgerlicher Gleichſtellung. Gleichwol eben Polen allein, dies europäiſche Judenland, enthält 1 Mil-

---

1) Möhler: üb. d. Zeit d. erſten 15 chriſtl. Jahrhh.; in tüb. Quartalſchr. 1834. 1. *Las Casas:* brevísima relacion de la destruccion de las Indias; a. d. Span. (1540) Berl. 1790. Vgl. Malten's Weltkunde 1835. I. Uhden: Leben des W. Wilberforce. Berl. 1840.

2) Aeltere äuſſere Juden-Geſchichte: Bodenſchatz: aufrichtig teutſch redender Hebräer: Fkf. Lpz. 1756. 4. S. 123—206. Joſt: Gſch. d. Iſrael., 9 Bde. *Depping:* les Juifs dans le moyen âge: Par. 1834. *Capefigue:* hist. philosophique des Juifs: Par. 1838. Deſſauer: (Cultur-) Gſch. d. Iſraeliten: Erl. 1845. — Evang. KZeitung 1838. Nr. 60. u. a. Die iſraelitiſchen Zeitſchriften. Mayer: die Juden unſ. Zeit: Rgsb. 1842. Joſt: neuere Gſch. d. Iſraeliten 1815—45: Berl. 1846. 2 Abthh. — Miſſion: Rheins. Repert. 23, 81. 186. 25, 82. 274. 28, 273. Baſeler Miſſ.-Magazin. Bernoulli: der Freund Iſraels: Baſel 1841 ff. Gauſſen: die Verkündigung des Evang. unt. d. Juden a. d. Franzöſ.: Hamb. 1841; Karlsr. 1845.

den überhaupt 4 (nach And., über 5) Mill. Iſraeliten. — Eine auch Selbſtbeſſerung iſt neuerlich im Gange. Wenigſtens die franzöſiſchen und deutſchen Iſraeliten, beſ. ſeit ihrer Emancipation 1791 und ſeit Napoleons Sanhedrin 06 u. 7, ſcheiden ſich zwiſchen thalmudiſch-orthodoxem Palão-Judaiſmus und litiſch-religiös liberalem oder reformirtem Neo-Judaiſmus des „Tempels" (in mburg, Frankfurt a. M., Berlin); ähnlich wie römiſch- und deutſch-Katholiker. eit 1844 beſonders, werden in Deutſchland Reform-Synoden der Rabbiner gelten; namentlich in Berlin.

Bekehrungs-Anſtalten erneuten ſich, nach Vorangang der von Callenberg 729—91 und der Herrnhuter ſeit 1739. „Die londoner Miſſionsgeſellſchaft zu erbreitung des Chriſtenthums unter den Juden", ſeit 1808: mit 70 Arbeitern 27 Stationen. Ihr nach, ſeit 1820: vorzüglich in Deutſchland [Frankfurt, Baſel, Dresden, Berlin, Hamburg, auch in Straßburg u. ſ. w.] eine Reihe einiger Vereine von „Freunden Iſraels", bereits zehn. Seit 1842—43, auch eine allgemein-evangeliſche „brittiſche Geſellſchaft zu Verbreitung des Evangeliums unter den Juden", in London. Der Fortgang des Bekehrens ſelbſt hat, wenigſtens is jetzt. [ApGſch. 13, 46.], ziemlich gleichen Widerſtand gefunden bei allen den Hauptparteien: Thalmudiſten oder Rabbaniten, Karaiten, Samaritanern, Chaldäern, europäiſch-modern-liberalen Iſraeliten [1]).

§. 294. B. Ausführungen u. Erfolge evangeliſcher Miſſion.

1. Ländergebiet von ſchon vorhandener Cultur: beſ. Aſien.

1. Vorder- und Mittel-Aſien, nebſt Oſt-Afrika.

Die hierher, auf morgenländiſche Chriſten wie auf Mohammedaner und Juden, gerichteten Verſuche mislangen größerntheils. Denn für dieſe einheimiſchen Religionen, ſchien zu ſprechen; eine gewiſſe Bildung, größere Angemeſſenheit an den Orient, Auctorität höhern Alters. Auch verletzte die Römiſchkatholiſchen der Ein-

1) Eine eigenthümliche, auf Größeres angelegte Unternehmung war das neue engliſch-preuſſiſche Bisthum St. Jakob in Jeruſalem ſeit 1841. Sein Zweck war: Erreichung mehrer Zwecke: gleiche geſetzliche Anerkennung der evangeliſchen, wie ſchon bisher der griechiſch- und römiſch-katholiſchen, Kirchenglieder im türkiſchen Gebiet; und, Ausbreitung evangeliſchen Chriſtenthums von der neuen Kolonie aus im Morgenland, auch bei den Juden. Endlich, 10. Sept. 1845, geſtattete ein großherrl. Ferman den Bau der erſten Proteſtantenkirche im Bezirk des engliſchen Conſulats zu Jeruſalem. Dem erſten Biſchof, Alexander ſeit Anfang 1842, folgte Anfang 1846 Gobat. Die Katholiken daheim fürchteten in dem unſchuldigen Bisthum eine Proteſtantiſmus-Propaganda. Deutſche Proteſtanten, aller drei Parteien, ſahen darin einen Anfang zu Anglicaniſirung oder Denationaliſirung ihrer Kirche. Der Erfolg, zum Theil des zahlreichen Streitſchriftenwechſels, war: daß preuſſiſcher- wie engliſcherſeits der Nebenzweck einer Kirchen-Union officiell als nicht [mehr] vorhanden dargeſtellt wurde; ſodaß dies neue Bisthum nur ein engliſches bleibt. — Quellen: Rheinw. Repert. 36, H. 3. S. 268; 45, H. 4. S. 95. Bruns Repert. Bd. 4. S. 84. 176. 250. Ev. KZeit. 1842 ff. in mehrern Heften. Berl. A. KZ. 1841: Nr. 88. 91. 93. 1842: Nr. 10. 12. 35. 56. 91. 1843: Nr. 6. 1845: S. 853. 1846: S. 645. 654. 670. *Statement of proceedings relating to the Establishment of a Bishopric of the united Church of England and Ireland in Jerusalem; published by authority* [d. i. vom Erzbiſchof William von Canterbury]: Lond. 9. Dec. 1841. Preuſſiſche Cabinetsordre v. 28. Jun. 1842. Abeken: das ev. Bisth. in Jeruſal.: Berl. 1842. [mit den Urkunden]. Briefwechſel üb. d. deutſche Kirche, das Epiſkopat u. Jeruſalem; a. d. Engl.: Hamb. 1844. [2 Briefe von Gladſtone u. Bunſen].

bruch in ihr kirchliches, wie die Moslemen der in ihr politisch-religiöses Tiberium. Von den Mächten Europa's vertritt Rußland nur die griechischen Christen, Frankreich nur die römischen. Die Schiiten und die Sfufi's in Persien, die 12 Mill. an Zahl, betrachten sich eben als schon „reformirte Moslemen“. [Über den Missions-Reisenden: Wolff; Jowett; Fisk; Perkins; Grant.] — Aegypten und Abessinien widerstrebte, noch den neuesten Missionarien, namentl. Isenberg, vor allem die Eifersucht der koptischen und römischen Pr[illegible]

2. Ostindien, nebst indischem Archipelagus [1]).

Vorder-Indien, diesseit des Ganges, meist englisch, hat 140 Mill. Einw., wovon 120 Mill. brahmanische Hindus und 15 Mill. Moslemen, gegen 1 [illegible] Britten. Dem Evangelium war es zuerst eröffnet, nicht sowol durch die englische Landesbesetzung seit 1600, sondern durch die dänisch-hallische Mission auf Tranquebar seit 1706 [Ziegenbalg; Schwarz]; dann durch die herrnhuter nach 1[illegible]. Seit Ende 18. Jahrh., machte das Nebeneinanderwirken brittischer und [illegible]amerikaner und deutscher Seeboten dem blosen Mercantilsystem der Erbe[illegible] mindestens einen Strich durch die Rechnung; zumal seit der Autorisirung [illegible] Mission, sowie Reorganisirung der indisch-englischen Kirche, durch eine [illegible]mentsacte von 1813. Die bedeutendsten Namen: Carey, mit seinen [illegible] zuerst; seit 1793. Buchanan aus Schottland, seit 1800. Reginald Heber, (fürs[illegible]ter) Lord-Bischof Ostindiens, in Calcutta 1823—26. Rhenius, aus [illegible] Missionar der bischöfl. Kirche, 1814—35. Nach Solchen, wirken gegenwärtig fast 200 Europäer und noch mehr Eingeborne; ausser Predigt und [illegible] durch Schulen und Druckschriften. Der kleine Zahl-Gewinn bisher, [illegible] 100,000 gegenwärtig lebende christliche Neophyten), und die [illegible] Spaltung der Brahmanen und Gebildeten in Orthodoxe und [illegible] Gesinnte [seit Ram Mohun Roy, † 1833]. — Beides erweist nicht, [illegible] Christenthum die Indier-Religion auf die Dauer sich selbst genüge, [illegible] Fortbestehn oder zu eigener Umgestaltung.

Von Hinter-Indien, jenseit des Ganges, hat die evangelische (vorzüglich amerikaner) Mission nur das buddhistische Birmah und Siam, [illegible] das chinesische Anam mit Tonkin und Kochinchina erreicht; auch dort mit geringem Erfolg. Der indische oder malayische Archipel, das zumeist niederländische Ostindien, mit den Sunda-Inseln Java, Borneo, Sumatra, und den Molukken, wurde von sehr verschiedenen (besonders niederländischen) Missionarien besucht und nicht ganz vergebens.

3. China, [ohne das verschlossene Japan] [2]).

Die Chinesen, 350 Mill., (nebst den ungleich zahlgeringern meist tamulischen Tataren u. Mongolen u. Tibetanern), sind mehr der buddhistischen als der alt-chinesischen Religion zugethan. Erster evangelischer Glaubensbote war Morrison von der londoner Gesellschaft, 1807—34. Der bedeutendste, noch ausser den Eingebornen Leang Afa, und neben Medhurst, wurde dann Karl Gützlaff [illegible]

1) A. H. Francke, Knapp, Niemeyer u. A.: Berichte d. dänischen Missionarien u. neuere Gsch. d. Miss.-Anstalten in Ostindien. Halle 1710—1845. Baseler Miss.-Magazin 1840—45, in d. meisten Heften. (Aelteres in d. frühern Heften). Vgl. oben S. [illegible] Note 2.: *Buchanan, Hohtenberg, Müller. Hough*: history of Christianity in India. Lond. 1839—45. 4 t. The life of Reginald Heber: Lond. 1839; deutsch von [illegible] Berl. 1831. Röttger: Briefe üb. Hinterindien: Berl. 1844.

2) Baseler Miss.-Magaz. 1835. 1. u. 2. Heft; 1840. 1. Heft. Gützlaff: Gsch. d. chines. Reichs; a. d. Engl.: Oldb. 1836. Dess.: Berichte von s. Aufenthalt in Siam u. China: Elberf. 1834.

ff. Pommern, von Jänike's Missionsschule in Berlin aus, seit 1831. Der erste Friede zwischen England und China 1842, durch welchen Ersteres einige Nationen als Eigenthum erhielt, veranlasste sogleich die Erweiterung der Missionen von Engländern und Nordamerikanern, bes. in Canton, Hongkong, Macao.

II. Völkergebiet der Wilden: in Amerika; Polynesien; Afrika.

1. Nordamerika und Westindien[1]).

Nordamerika's Ureinwohner, jetzt noch etwa 900,000 Verehrer des „großen Geistes", standen zuerst unter der brittischen Ansiedler und dann seit 1740 unter der Herrnhuter Einfluß: [Zinzendorf; Spangenberg; Zeisberger]. Seit Ende des Jahrh. machten alle englisch-amerikaner Secten- oder Kirchen-Missionen unter ihnen ziemliche Fortschritte. — Die Neger-Sclaven daselbst haben an den Quäkern und Methodisten beinah allein christliche Brüder gefunden. — Der brittisch- (und dänisch-) westindische Archipel, die Antillen nebst Bahama- und Bermuda-Inseln, mit 2—3 Mill. meist Negern und Mulatten, erhielten anfangs (seit 1732) nur herrnhuter, seit 1786 auch methodistische Apostel [Coke]; bald noch baptistische und bischöfliche. Gegenwärtig sind, besonders auf Jamaika und Hayti, mindestens 100,000 bekehrte Neger, in Gemeinden geordnet und in Schulen unterrichtet. Noch größere Folgen sind von der neuen brittischen Aufhebung der Sclaverei zu erwarten.

2. Polynesien in der Südsee[2]).

Dieser zuletzt mit Europa in Verbindung getretene Erdtheil ist, obwol erst seit Anfang 19. Jahrh., das erfolgreichste (meist brittisch- und amerikanisch-) evangelische Missionsland geworden, auf seinen nordöstlichen Inseln, namentlich den Gesellschafts- (oder georgischen) und Sandwich- und Freundschafts- und Marquesas-Inseln nebst Neuseeland. Römisch- oder französisch-katholische (zugleich politische) Concurrenz trat erst im letzten Jahrzehnt ein: auf den Sandwich- und Marquesas-Inseln nebst Tahiti [Königin Pomare; Pritchard und Dupetit-Thouars]. Die sittliche mehr Roheit als Wildheit ist bereits einem großen Theile nach dem Christenthum gewichen; welches, hier allein, meist schon vorherrschende Religion geworden ist. — Hingegen der Westen, das eigentliche Australien (Neuholland, Vandiemensland, Neubritannien u. s. w.), das Land der wilden Papuas-Neger, ist von Missionarien nur vorübergehend berührt.

3. Süd- und West-Afrika's Küsten[3]).

Im Süden die Hottentotten und die etwas weniger rohwilden Kaffern;

---

1) Loskiel: Gsch. d. Miss. d. evang. Brüder unter d. Indianern in Nordamerika: Barby 1789. *Hawkins*: hist. notices of the Mission of the Church of England in the Northamer. Colonies: Lond. 1845. Ueber Westindien: Bas. Miss. Magaz. 1819. 3. H., 1822. 1. H., 1824. 4. H., 1828. 2. H.

2) *Ellis*: polynesian researches: Lond. 1830; Krohn: Missionswerk in d. Südsee: Hamb. 1833. *Williams*: a narrative of missions in the South-Sea-Islands: Lond. 1837; deutsch, Basel 1840. History of the establishment and progress of the chr. relig. in the Islands of the South-Sea: Newyork 1841. Baseler Miss. Magaz. von 1817 an. Ev. Kzeit. seit 1830. — Lutteroth: Gsch. d. Insel Tahiti u. ihrer Besitznahme durch d. Franzosen; a. d. Franz. von Bruns: Berl. 1843. Besser: die Früchte des Evang. in d. Südsee: Halle 1846. [nach *Pritchard*]. *Jackson Jarves*: a History of the Hawaian- or Sandwich-Islands: Boston 1843. *Brown*: New-Zealand: Lond. 1845. Salfeld: Nachrichten a. d. Heidenwelt; Neu-Seeland: Hamb. 1845. *Pridden*: Australia, its history and present condition: Lond. 1843.

3) Baseler Miss.-Mag. 1829. 2. Heft. 1831. 1. Heft. 1838. 4. Heft. 1839. 2. Heft. History of the civilisation and christianisation of South-Africa: Edinb. 1830. v. Ger-

Beide, Fetischdiener. Erstere, noch nicht 100,000 an Zahl, seit 1814 unter englischer Herrschaft von der Cap-Stadt aus, waren zuerst von den Herrnhutern 1792 aufgesucht; dann seit 1799 und noch mehr seit 1812 auch von der londner Mission, durch Campbell; seit 1820 von Methodisten; seit 1829 von der rheinischen Missionsgesellschaft. Gegenwärtig bildet die Cap-Stadt den Mittelpunct der vom englischen Staate geförderten) christlichen Cultivirung. Diese erstreckt aber noch fast gar nicht auf die Unabhängigen außerhalb der Kolonie. — Die Kaffern sind der seit 1820 ihnen mehrseits gebrachten Religion entgegengekommen.

An der West-Küste die Neger, auch Fetischdiener, dienten (und dienen) meiner Christenheit als sehr nützliche Sclaven; bis (auch hier nach Anregung der Brüdergemeinde 1750—70) seit letztem Jahrzehnt des 18. Jahrh. von Europa aus, die Sierra-Leone-Kolonie des (wegen ihres englischen Kriegsdienstes in Nordamerika) freigelassenen Neger gegründet war. Seitdem ist der Eifer englischer und amerikaner und deutscher Missionen in stetem Zunehmen gewesen.

III. Allgemeine Religionen-Statistik.[1])

Die Missions-Erfolge der Evangelischen, wie die der Katholischen, stehen mit den vorhandenen Mitteln, d. i. mit dem Maaße des „europäischen und amerikanischen guten Willens", in Verhältniß gestanden. Daß es mehr auf Diaspora als zu Gemeinden- oder gar Länderkirchen-Gründung gekommen ist, davon liegt die Ursache weder in der Mannichfaltigkeit der Missionen, noch in der Untüchtigkeit der Missionarien, noch gar in der „Unrathsamkeit des Unternehmens" d. i. christlicher Pflicht-Erfüllung selbst. Vielmehr in Dem, was sich versteht: in der Politik der Staaten nebst Staatskirchen; in Trägheit der Völker; im Religions-Indifferentismus mancher Einzelnen. Ein Grund aber ist gelegt und zwar, zu auch innerem Religionswuchse, durch Erschütterung der Alleinherrschaft nichtchristlicher Religionen, in allermeisten bekannten oder zugänglichen Ländern. — Das noch bestehende Verhältniß der Religionen stellt sich etwa in folgender Weise. Von den 800 bis 1000 Mill. Erd-Bewohnern gehören dem Christenthume, auch mit Juden (kaum mit den 5—6 Mill. Juden zusammen), gegen 150; dem Islam (stärker noch in Asien als in Afrika), gegen 150; dem Heidenthum, 5—600. Das Christenthum, nach seiner äußern kirchlichen Dreifachheit, dargestellt; in größter Zahl [über 150 Mill.], als römisch-katholisches; in mittlerer [etwa 65 Mill.] als protestantisches; in etwas kleinerer, als griechisch- oder morgenländisch-katholischer. Das Heidenthum wird vertreten: am stärksten, von Buddha-Religion; um mindestens die Hälfte weniger, von Brahmanen-Religion; wiederum um die Hälfte weniger, vom lamaischen Synkretismus; von allen drei in Asien. Auf der tiefsten Religionsstufe, der des Fetischdienstes, haben längst schon die Meisten, nur die Wilden Nordasiens und Amerika's und Afrika's, gestanden.

---

lach: Gsch. d. Ausbreit. d. Christenth. in Südafrika: Berl. 1832. Bänke: das Kaffenland u. seine Bewohner: Berl. 1843. v. Gerlach: Ausbr. d. Christenth. im dritten Jahresbericht d. berl. Gesellsch. 1827.

1) [Gerlach: Fides, Erl. 1830. 2 Bde.; Raisonnement, nicht Statistik. Handtabellar. Abriß, Bdch. 1821; zugemdend u. veraltet. Kittel: allg. Encyclopädie d. Geographie: Berl. 1822—44. 14 Bde. (Afrika u. Asien). Merz: Handbuch allg. Länderkunde: Stuttg. 1836—45. 6 Bde. Wiggers: Statistik u. Missionsgeschichte u.

Personen- und Sachen-Verzeichniß *).

bäkat 472 f.
bendmahl. I: 87. Nov. 2. 200. 348. II: Beschaffen 427—432. Bereng. 465—6. 493—5. 549. III: 588—590. 597. 611. 613. 628 f. 669 f. 676 f.
ben Esra, Jarchi, Kimchi, Maimonides 462.
beffinier 731. 790. 934.
blaß und Permutation: 420. 499 f. 550. III: 570.
damiten 253. 516.
diaphoristischer Streit 665—6.
doptions-Streit 424—7.
eneas Sylvius, Pius II., 540—2.
frikaner Mission, Hottentotten u. Kaffern: 945—6.
lgende, preußische, 878—880.
lgobardus 414.
grícola, Antinomist, 658 ff.
lbert d. Große 487.
lbigenser 490. 591.
lcuin 413. 426.
lexander III., Papst, 446.
lexandriner Schule (ältere und spätere) 208 ff. 318 f. 321 f. 349 ff. 362—371.
„Allgemeine Bildung" vgl. Philosophie, Theol., Rationalismus, Dichtkunst, Gnosis u. a., insbes.: 116 f. 522 f. 554 f. 558—563 (class. Lit.). III.: 582. 681 ff. 771—3. 727. 735. 770—7. 801—4. 844 f. 848. 859 f. 893. 922—929.
„Allgemeine Kirche", im 15. Jahrh. 538—540. 543. 544—7. III: 681.
„Allgemeine teutsche Bibliothek" 845.
Lombardus, die, 705.
Ltenburger Consistorialstreit 869.
„Alterthum" s. d. Jahrh.: 654 f. 688—691.
lger 259. 274 f.
mbrosius 325.
Ammon 853. 874.
misdorf 667—670.
nabaptisten s. Täufer u. Spirituale (bes. in III.).
ndreä, Jakob, 671 f.
ndreä, Joh. Valentin, 740—2.
ngelus Sitesius 705. 761.
nselmus 465—471.
Anthropologie: s. Augustinismus.
Antinomismus 208. 235 ff. 253. 480. 504. 658—660. 703 ff.
Antinomistischer Streit 658—660.
Antiochener Schule 210 f. 318 f. 323 f. 355 ff. 362—371.
Antonius, Archimandrites, 334.
Antoninus, Marc-Aurel, 114.
Apokalyptik: s. Chiliasmus und Spirituale.
Apokryphen 204 f.
Apollinaris 360 f.
Apollonius v. Tyana 111.
Apollos 202.
Apologetik: I: gegen Heidenthum (und Judenthum): 118—124. 193. 203—214. 242—9. 321. 327. II: 473 (Manus). 487 (Thomas). III: gegen Deismus: 735. 841.
Apostel: Aeußeres: 86—88. 95—109. Verfassung: 141—5. Religionslehre: 190—194. 197—203. Die Einzelnen: unt. ihr. Namen.
Apostelbrüder 506.
Apostolische Väter 193—7.
Araber s. Morgenland u. Islam.
Arianischer Streit: 349 ff.
Aristoteles, Studium u. Gebrauch desselben: 59. 265 f. 317. 330 f. 412—6. 457. 462. 466 f. 469—475. 484—9. 516 f. 551. Antiperipatetismus: 555—563. 571 f. (Luther). 646 f. 651. 708. 710 ff. 720. 753. 847.
Areopagita, Dionysius, 330.
Arminet (131) 371. 790. 934 f.
Arminianer 716—9.
Arnd, Joh., 759.
Arnold v. Brescia 446. 479.
Arnold, Gtfr., 714.
Asceten u. Asceten: 203. 287. Vgl. Gnosticismus, Monachismus, Mönchthum. Für Protestanten: Privaterbauung unt. „Cultus", Gnosis, Mystik.
Athanasius 321. 355 ff.
„Aufklärung": s. Rationalismus; allgemeine Bildung; Deismus.
Augustiner 483.

*) Solches Einzelne, was minder universal ist oder was von selbst unter seinen Classen-Artikel sich ordnet, findet unter diesem; z. B. die Schriftsteller unter „Literatur"; der Kirchenversammlungen unter „Synoden". — Innerhalb der größern Artikel, welche die Entwicklung ganzer Classen nach der Zeitfolge (und nicht alphabetisch) geben, bezeichnet I. II. III. das ältere und mittlere und neuere Zeitalter. — Einige Rubriken, z. B. „Pneuma", setzen sich selbst fort.

Augustinismus, Anthropologie u. Soteriologie: 336—345. 368. 453 f. 488. 556. III: 570 f. 628. 649 f. 656—665. 707—9. 717—9. 724. 726. 751. 765. 767. 769.
Augustinus 326.
Ausbreitung d. Christenthums: I: 49. 103—4. 106 ff. 127—138. II: 377—389. III: Kath.: 688 f. 791 ff. 936—8. Prot.: 793 f. 939—946.
Ausgehn d. heil. Geistes 358. 423.
Averroes 462.
Avicenna 446.
Avignoner und schismatisches Papstthum 1508—1516. 1537—42.

Baco, Roger 488.
Bacon v. Verulam 720. 730.
Bahrdt 842.
Bajus 650.
Bann u. Interdict 419. 497. Note 1.
Baptisten 722. 860. 939 ff.
Barnabas 196.
Baronius, Cäsar, 647. 704.
Basedow 873.
Basler Concil 539 f.
Basilius d. Gr. 322.
Basilides u. Basilidianer 225 f.
Bauernkrieg 591—4.
Baukunst 692. 762 f.
Baumgarten, Sigm. Jak. 757.
Baur 854. 913. Note 1.
Baxter, Richard, 735.
Becket, Thomas, 446.
Beghарden u. Beguinen 504.
Beichte: s. Disciplin.
Bellarmin 686.
Benedict v. Nursia 334.
Bengel 713.
Berengar v. Tours 465—8.
Bernhard v. Clairvaux 472 f.
Beza 651 f.
Bibelgesellschaften 940—2.
Bibelübersetzungen: 502 (Waldenser). 524. 555. 584 f. 827.
Biel, Gabr., 551.
Bilder-Cult 348. Bilder-Streit 421—3. s. Cultus.
Bildungsanstalten, nebst Klosterwesen: I: 203—208. 328 (Cassianus). 334. II: 411—413. 455 f. 461—464. 482—485. 516. Note 5. III: 16. Jahrh.: Kathol.: 645 f. Protest.: 650. Note. 17. 18. Jahrh.: Kath. 702 f. 823 f. Prot.: 872 f.
Bischofthum u. Bischöfliches: s. Episkopat, Verfassung; Hierarchie u.
Blandrata 683 f.
Bodinus 729.
Boethius 331.
Bogomilen 475 f.
Böhme, Jakob, 738.
Böhmische u. mährische Brüder 540. 828.
Böhmische Reformations-Anfänge 528.
Bolingbroke 735.
Bonaventura 486.
Bonifacius VIII. 508 f.
Bonifacius, Deutschen-Apostel 388. 01.
Bossuet 704. 706. 709.
Bruno Bauer 895.
Buddeus 787.
Bulle et Breve 451.
Bußwesen (Kirchenbuße): s. Disciplin.

Cälibat 294. 345. 410. 442. 453. 881.
Calixtiner: 539 f.
Calixtus, Georg, 743—7. 789 f.
Calovius 713. 716. 747.
Calvin 630—651. 6377. Note 651.
Campanus, Joh., 677.
Cardinalat-Gesetz oder Verordnung 438.
Carlstadt 577. 669.
Carteſius 720.
Cäsaropapat u. Hierokratie: 1. 58—68. 311. 335. 356—8. 389. 393. 394. 395. 400. 401. 402—9. 437—49.
Cassander 686.
Cassiodorus 331.
Casuistik 648. 704.
Celsus, Gegner d. Christenth. 20.
Censur 543.
Cerinthus 202.
Chatels reformirte Kirche 806.
Chemnitius 650. 672.
de Chetburh, Hechert, 783.
Chiliasmus: s. Spiritualismus.
Christen-Name 102.
Christenthums-Einführung in den einzelnen Ländern: Baiern 138. Böhmen 384. 383. Brandenburg 383. 387. 133. 137. Dänemark mit Schweden, Norwegen 378—380. Deutschland 137 f. 175 f. Esth- Kur- Livland, Finnen, Lappen, Litthauer 388. reich 133. Irland 133. Polen 382. Preussen 388. Wenden 381. 383. 387. Ungarn 383.
„Christo sacrum" Verein, 865.
Christus Patter 199.
Chrysostomus 323.
Cistertienser u. a. Orden: s. Mönchthum.
Classische Literatur: s. allgemeine Bildung.
Claudius p. Turin 414.
Clemens Alexdr. 208.
Clemens Romanus 196.
Clementinen-Gnosis 241—9.
Clerikat 360. 419.
Cluniacenser 413.
Coccejus 713. 720.

legianten 719.
[illegible]mus 835.
[illegible]: 444. 540. 814. 818. 820—822.
ncordia vitebergensis 610 f.
ncordienformel: s. Symbole.
nfessionen: s. Symbole.
nfessions-Wechsel: 686. 781 f. 908—910
(Uebertritts-Formulare).
nstantin d. Große 127—9.
nstantin über Staat u. Hierarchie 161 f.
nstitutiones et Canones Apostolorum 183.
orpus Evangg. 620. 696 f.
orpus iuris canonici 452.
ostnitzer Concil 537—9.
rell, Nikol., 672.
romwell 6[illegible]
uldeer 484.
ultus nebst Privat-Erbauung: I: 123. 287—291. 346—8. II: 417 f. 489—495. 549. III: 624 f. 652. 749—752. 758—763. 826 f. 874—880.
yprianus üb. Kirchen-Einheit, gegen Rom 157. Schriften 214.
yrillus Alexr. 322. 363 f.
yrillus u. Methodius 381.

Danaeus 652.
Dänemark neuester Zeit 871. 886.
Dante, Boccaccio, Petrarca 522 f.
Decius, Verfolgung 118.
Decretalen: s. Kirchenrecht.
Deismus: der Antitrinitarier: s. Trinität. Deismus als natürliche Religion: 727—735. 770—5. 801—4. 812. 831—836. 840—2. 850 Note.
Denck, Joh., 677.
Deutschkatholicismus 924—9.
Deutsche Kirche neuester Zeit 877—885. 887—906.
Deutschlands Lostrennung von Frankreich, bestimmter im Jahre 887 als 843. 400. 402.
Deutsch-Orden 386.
Dialektik und Mystik im Mittelalter: s. Philosophie; Theologie; Mystik; bes. 472—5. 486—9. 516—521. 555—7.
Dichtkunst, heilige (nebst Gemeindegesang): 325 (Ambrosius). 329 f. 331 (Gregor I.). 413 f. (Alcuin u. Hrabanus Maurus). 418. 491 f. 522 f. 759—761. 875 f.
Dinter 873.
Diöcesansystem 153. 176 f.
Diokletian, Christenverfolgung 118.
Dionysius: Gesetz-Sammlung 183.
Dippel 771.
Disciplin: I: 22—4. 287. 291—4. 336 f. 345 f. II: 418—420. 495—500. 559. III: 624 f. 749—752. (766.)
Dissenters in Britannien: 640 u. a.
Doketen 202. 232.
Dominicaner: s. Predigerorden.
Donatisten: 335.
Dordrechter Synode 717 f.
Dreissigjähriger Krieg 690—4.
Drusen 935.
Duns Scotus 488.
Duräus 783.

Ebioniten: s. Judenchristen.
Edelmann 772—5.
Einheit der Kirche: 145. 151—8. 184. 189. 191. 267—272. 284—6. 292 f. 309—312. 389—391. 441 f. 459—461. 544 547. Seit d. Ref.: überall vertheilt; s. bes. Symbole u. Union.
Ekkart 505. 519.
Eklektische Philosophie 840.
Elisabeth v. England 639.
Elkesaiten 250.
Emser Punctation 860 f.
Encyklopädisten in Frankreich 802.
Englische Kirche neuester Zeit 866—9. 886. 906 f.
Episkopal-Verfassung: I: Anfänge 143 f. Einführung unter Streit 144. 149—151. 153 f. Ausbildung seit 4. Jahrh. 170 f. Vgl. Hierarchie u. Papstthum. III: Protestantische: 637. 639 f. 698.
Erasmus 562 f. 572. 574. 576. 582. 585—7. 646—648. 685.
Erigena 415. 433.
Essäer 71. christliche 249 f.
Eusebius 321.
Eutychianismus 369.
Evang. aeternum, von de Flore 504.
„Evangelical Alliance" 906 f.
Evangelien-Kritik und Mythik: 73—79.

Fasten: 291. 348.
Febronius 805 f.
Fénélon 704. 706.
Feudal- od. Lehenwesen, kirchliches: s. Investitur.
Fichte 848.
Flacius 651 f. 667—670.
Flagellanten 506.
Fox, George, 723.
Francke, Aug. Herm., 752. 756. 759.
Franciscaner: s. Predigerorden. Schismatische (Fraticellen) 503 f. 515.
Frankreich seit der Revolution: (801—3) 811 f. 818 f. 831. 865.
Französische „Philosophie" 801—3.
Freidenker: s. Deismus.
Freie Geistes-Secte 504 f.
Freimaurer 775—7. 924.
Friedrich I. Barbarossa 446.
Friedrich II., Hohenstaufe, 448 f.

Gailer v. Kaisersberg 555.
Gallicanische Kirchenfreiheit 439 f. 449. 533—540. 544—7. 700 f.
Geburtsjahr Christi 31.
Gegenkirchenthum, reformatorisches. II: 374. 420. 422. 459—461. 475—482. 500—506. 515 f. 523—540. 544—548. 552—563. III: Kathol. 505—710. 799—836. 913—8. 922—9. Evangel.: 711 f. 716—735. 735—757. 763—777. 836—839. 839—907.
Gegenreformation: s. Einführung d. Ref. in kath. Ländern.
Geistes-Gaben: s. Pneuma.
Geistlich u. Weltlich: s. Hierarchie.
Gelasius I., Aufstellung d. Papst-Idee 174.
Gellert 761. 845. 875.
Gemeinde-Gesang: s. Dichtkunst.
Gemeinsamen Leben, Brüder vom, 516. 548.
Gemischte Ehen 913—8.
Generalsynode in Berlin 900—6.
Genf-waadtländer Spaltung 864. 836.
Gerard Groote 516.
Gerbert (Sylvester II.) 404. 416.
Gerhard, Joh., 743.
Gerhardt, Paul, 761.
Germanen 125. 131—3. 137 f. 172—6. 378 f. 392 f. 411 f. 559.
Gerson 532.
Gesangbücher: s. Dichtkunst.
Gesetz und Evangelium, A. u. N. T.: 193. 198. 216. Der ganze Gnosticismus, bes. Marcions 235—7. u. der Clementinen 241—9. Montan- und Tertullian 253 ff. 261—4. Im Asketen- und Augustinismus-Streit 332—345. Vgl. Disciplin; Spirituale; Antinomismus; Rechtfertigung, u. a.
Gesetzsammlungen s. Kirchenrecht.
Gichtel 739.
Gieseler 854.
Gibellinen u. Guelfen 445.
Glaube u. Werke: s. Rechtfertigung.
Glauben u. Wissen: vgl. Gnosis u. Rationalismus u. Philosophie. I: 188. 190. 218. 219. 233. 248. 257—272. 306 f. II: 465. 468—475. 486—9. 516—521. III: 682—4. 721. 732. 750. 754 f. 757. 767—9. 770—5. 825. 828 ff. 836 ff.
Glaubensregel: s. Tradition.
Gnade u. Menschennatur: s. Augustinismus.
Gnosis u. Gnosticismus (vgl. Theologie): I: Pistis u. Gnosis 188. Erste Gnostiker 201 f. Gnosticismus: Quellen, Gesammtcharakter, Eintheilung 217—224. Systeme 225—250. Sekten 251—3. 337. 374. II: 420 f. 475—480. 501—506. 515 f. 519 f. 553. 555. III: 589. 673—685. 710—2. 720 f. 736—742. 766—770. 845. 847—9. 851—3 (bis Schleiermacher). 861 (Swedenborg) 897—600. Vgl. Mystik; rationaler Supranaturalismus; Theologie.
Görres 825.
Gottesfriede 412.
Gottschalk 433 f.
Göthe 849.
Gregor I.: Christenth. nach England. Kirchenprimat 171. 175. Schriften.
Gregor VII. 441—3.
Griechen- u. Lateiner-Kirchen-Trennung; seit Anfang d. Mittelalters 401. 421—3. 436 f. Vgl. Pneuma.
Griechenkirche in d. Türkei 931 f. freie 932 f.
Griechenland Befreiung 932 f.
Gustav-Adolf-Stiftung 921 f.
Gustav Wasa 637.
Guyon, J. Marie, 708.

Häresis u. Schisma, Häretiker u. Schismatiker: Namen 189. Im 1. Jahrh. 195. Im 2. u. 3. Jahrh.: 215—[illegible] Nachfolgend, anderwärts.
Harms: Thesenstreit 858. [illegible] 874.
Hebräische Israeliten-Geschichte [illegible]
Hegel 851.
Heidenthum 51—56. 1[illegible] 377—384. 387 f. III: [illegible]
Heilige Schrift: s. Tradition.
Heiligen- u. Märtyrer-Verehrung [illegible] 347. 418. 490. s. Cultus.
Heinrich III. der Salier 437.
Heinrich IV. v. Frankreich, [illegible] Nantes 641. 684.
Heinrich IV. der Salier 443.
Heinrich VIII. u. Cranmer 639.
Henricianer 479.
Herder 845.
Hermesianer 828—30. 918.
Herrnhuter 763—766. 861. 939 f.
Heshusius 668 Note. 669.
Hesychasten 521.
Hetzer, Ludw., 677.
Hierarchie od. Klerus (vgl. Verfassung, Cultus, Disciplin, Gegenkirchenthum): Anfänge 143 f. Hervortritt als Klerus 146—8. Seit Dasein einer Staatskirche. Stellung u. Wirksamkeit, nebst Reform u. Ergänzung (durch Mönchthum): [illegible] 181 f. 284—[illegible] 316. 404—[illegible] 417—420. 437—444. 448. 453. 455. 463. 482—485. 512—[illegible]
Hieronymus 326.
Hildebrands Auftritt 437 ff.
Hinkmar 415. 434.
v. Hirscher 826.
Hobbes 738.
Hohenstaufen, schwäbische Kaiser, [illegible]

olbach 803.
ugo a S. Victore 474.
unnius, Nikol. 779. 783.
urter 910 Note.
uß u. Hussiten 528—530. 538—540.
utten 561. 575. 578. 586. 593.
ypsistarier 332.

Jacobi 848.
Jakobiten 371. 790. 934.
Jakobus 198 f.
Jansenismus 706—710.
Jansenisten-Streit 649 f. 706—710.
Idealismus: theoretischer, s. Gnosis u. Philosophie; praktischer, s. Mystik u. Asiese od. Mönchthum, Chiliasmus, Apokalyptik, Spirituale.
Jerusalemer Neu-Bisthum 943.
Jesuiten-Orden: 634 f. (Stiftung). 646—648. 703 f. 709. 792. 805 f. (Aufhebung). 817 (Herstellung). 919.
Ignatius 192.
Illuminaten 809.
Impostoribus, de tribus, 728.
In coena Domini, Bulle, 634.
Incarnation, Christologie: 276. 359—374. Adoptive 424—7. Stenonius 665.
Independenten 640.
Indices librorum prohibitorum 633.
Innocenz III. 446—48. 483—5. 501.
Inquisition 501. 543. 643.
Interim augustanum 615. Lipsiense 666.
Investitur 406—9. Streit 441—4.
Johann v. Leyden 609.
Johannes Damascenus 331.
Johannes Sarisberiensis 474.
Johannes: Täufer 82. Apostel 106. 194 f.
Johannesjünger 110.
Johanniter-Orden 385.
Joris, Dav., 678.
Joseph II. 810.
Jovinianus 336.
Irenäus: üb. römische Kirche 156. Schriften 207.
Irland, seit d. Ref. 639. 698. 811. 815 f.
Irvingisten 869.
Isidors v. Hispalis Gesetzsammlung 183.
Islam 134—6. 384—7. 412. 416. 462. 931—6. 937 f. 943 f. 946.
Juden 68—71. 110—2. 114. 402. 594 Nr. 4. 942 f. (Emancipation u. Mission). Vgl. Islam u. Judenchristenthum.
Judenchristenthum (vgl. Gnosticismus). Nazaräer u. Ebioniten 198. 215—7. 249 f. 332.
Jüdische Secten 70 f.
Julian, der Kaiser, 129.
Julius II., Papst, 543.
Jurisdiction d. Klerus: s. Verfassung, Disciplin, Hierarchie.
Justinianus: gegen Heidenthum 132.
Justinus Martyr 206.

Kabbala vor u. nach Exil, nebst Kanon u. Thalmud: 64. 69 f. 580 f.
Kaiserthum und Reich: Untergang des weströmischen 133. Oströmisches od. byzantiner 133. 135. 387. Germanisch-fränkisches 392 f. Deutsch-römisches: unter d. Sachsen 402—404; Saliern 437—444; Hohenstaufen 444—9; Habsburgern 449. 510. 812 (Untergang im J. 1806).
Kanonisches Leben des Klerus 410. 453.
Kanonisches Recht, s. Kirchenrecht.
Kant und kritische Philosophie 848; Theologie 850.
Karl V. 574 ff.; bes. 578. 596. 599 ff. 605 ff. 611 f. 614—620.
Karolinger: Karl d. Große 378. 392—395. 400—2. 409 f. 411. 417. 419.
Karpokrates u. Karpokratianer 238 ff. 259.
Katharer 479 f. 601. 582.
„Katholische" Kirche: Entwicklung ihres Begriffs (des Dogma vom ihr) in d. Zeit: I: 189. 191. 257—72. 293. 309—20. 335. II: 389 ff.; Papstthums-Geschichte 533—547 („allgemeine Kirche"). III: 632. 648. vgl. „Reformation, katholische".
Ketzerei: s. Häresie. Name „Ketzer" 478.
Kindertaufe: s. Taufe.
Kirche (einleitende Theorie derselben): Begriff u. Namen 5 ff. Princip u. Zweck christlicher Kirche 10 ff. sichtbare u. unsichtbare 20 f. Verhältniß zu Staat u. Schule 18—20.
Kirchengeschichte überhaupt: allgemeine Gesichtspuncte (Kategorien) derselben 24—29. Literatur d. Quellen u. Hülfsmittel 30—37. Historik f. Universal-Geschichte christl. Kirche 29. 37—40. Uebersicht des Ganzen 41 ff.
Kirchenrecht 34. 182—4. 395—9. 450—2. 533—547. 632.
Kirchenstaat, päpstlich-römischer: 392—5. mathildisches Erbe in Tuscien; u. normannischer Lehenstaat 438. 443. Vgl. Papstthum.
Kirchenväter, die einzelnen, und Kirchenschriftsteller: s. Literatur.
Kirchenzucht: s. Disciplin.
Klee 824—6.
Klopstock 845. 875.
Kloster- und Ordenswesen: s. Bildungsanstalten u. Mönchthum.
Kniebeugung, baitische, 920.
Knox, Joh., 640.
Kopten 371. 790. 934.
Koran u. Khalifat: s. Islam.
Kreuzzüge 381—385.
Krypto-calvinistischer Streit 669—672.
Kunst: s. Cultus.

Diectanius 214.
...säre, die 31 Schwachen, 872 f.
Laien s. Klerus; Hierarchie u. Verfassung.
Laienkelch 494. 539.
de Lamennais 833.
Landgraf Philipp (neff. Bucer) 585. 590. 598. 604. 607—611.
Lanfrank 465 f.
Lardner 735.
Las Casas 942.
Lehrtuditerismus 719 f.
Leben Jesu: Geschichte seiner Auferstehungszeit 72—79.
Lehr-Einheit, Freiheit, Verschiedenheit u. Zwang: s. überall.
Leibniz 758 f. 782 f. 785.
Leland 730.
Leo I.: Aufstellung d. Papst-Idee 174. 328.
Leo X. 544. 573—577.
Lessing 844 f.
Liberalismus: s. (Volks-)Nationalismus als deutsches Protestantismus und Reform-Princip: 880 f. 890—895.
Literatur, theologische (od. Kirchen-). I: 33. 47. Apostel 190—4. 197—203. Apostolische Väter 195 ff. Im 2. und 3. Jahrh.: 203—214. Vom 4. bis 8. Jahrh.: 321—332. II: 8. bis 11. Jahrh.: 413—6. Vom 11. bis 13. Jahrh.: 462. 465—475. 486—492. Im 14. 15. Jahrh.: 516—526. 551—563. III: 16. Jahrh.: Kathol.: 646—48. Protest.: 656—658. Im 17. und 18. Jahrh.: Kath.: 703 f. 705—9. Prot.: 713—721. 735. 740—8. 756—761. Im 19. Jahrh.: Kath.: 801—5. 829—830. 913 (Note 1). Prot.: 838—854. 872—876. 887—900. 913 (Rosell).
Liturgie: s. Cultus; bes. 287.
Locke 721. 733.
Lollharden 516.
Lucianus v. Samosata 116.
Ludwig XIV. 690.
Luthers Erste Reformationsschriften 570—577. Bannbulle 576. Wormser Reichstag. Edict 578. Bibelübersetzung 584. Streit mit Erasmus 586. Abendmahlsstreit 588—90. Visitation, Katechismen, 598. Augsb. Reichstag 604—6. Schmalk. Artikel 611. Concordie 613 f. 613. 614. Theologie: 651—3. 658—669. 661 f. 665 f. 668. 760.
Lyra, Nicolaus 221 f.

M.

Maijor, Georg 668—670.
Manichäismus und Manichäer 295—308. 351. 424. 429 f. 473—480.
Marburger Unions-Verhandl. d. Evangel. (1529): 604.
Marcion 284 ff.
Maria-Cultus 341. 362. 418. 490. 549.
Maroniten 313. 681. 936.
Massalianer 322.
Mauriner 703.
Melanchthon 570. 574. 577. 584 (Anm. 598. 604—7. 612 f. 642. 652—3. 658—660. 661 f. 666—672.
Mennoniten 679 f. 782. 864.
Messianismus 67. 384: s. auch Judenchristen und Ebioniten.
Methodisten 925—7. 961. 939 ff.
Metropolitansystem 153.
Missionsthesen 85 f.
Modalismus 277. 283.
Mogilas 788.
Mohammed, Mohammedaner, Moham: s. Islam.
Möhler 826. 913 (Note 1).
Mönchthum 333 f. 412 f. 515. 547 f. 694 (während u. nach d. ...mation"). 925 f. Vgl. ...tens Literatur.
Monophysitische Separatkirchen 936.
Monophysitischer Streit 369.
Monothelitischer Streit 371—5.
Montanismus 231 ff. 259 ff.
Morgenland 53. 56. 126. 131.
Morgenländische oder Griechische Kirche, nebst Secten: III: 687 f. 927—930. 929—936.
Moritz, Kurfürst, 644.
Mortmoria 811.
Mosheim 714. 758.
Müller, Julius, 854.
Münsterische Wiedertäufer 640.
Münzer, Thomas, 591.
Mysterien: s. Cultus; bes. 287.
Mysticismus und Mystik (Quietismus) 232. 234 f. 246. 258 f. 259 ff. II: 472—475. 486. 492. 562—3. 569—581. 583—7. III: Kathol. 705—710. 805 (oben). 812. Prot. 838 f. 570. 581. 651. 873—876. 879 f. 882. 917. 933—940. 741—3. 747—752. 756. 758—761. 763 ff. 845. 863—871. 874. 876. 896. 900—904.
Nationalismus, natürliche Religion s. Deismus.
Natur und Christus: s. Incarnation.
Nazaräer: s. Judenchristen.
Neander, Joh. Aug. Wilh. 852. 945. 946.
Neger: Sclaverei u. Mission 942. 945. 946.
Nero 112. 113.
Nestorianer 369. 384. 934.
Nestorianischer Streit 360—362.

Neu-Katholicismen: Französische 801—803. 811 f. 818 f. 831—830. Deutsche 809 f. 816. 819 ff. 824—830.
Neuplatonismus: Stellung z. Christenthum 115—118. 122. 132. 560.
Nicäisches Concil u. Symbol 355.
Nikolaiten 203. 253.
Nikolaus I., B. v. Rom 400 f.
Nikolaus Cusanus 539.
Nitzsch, in Bonn, 858. 901. 913 Note 1.
Nominalismus: s. Realismus.
Nordamerika, neuestes: 869—871. 887. 938. 945.
Normannen-Bekehrung 378—380.
Novatianer 293.

Oberlin 874 Note.
Occam 513. 517 f.
Occhino 683.
Oeffentlichkeit des Christenthums, des Protestantism.: s. Staatsreligion u. Staatskirche.
Oekumenische Concilien: s. Synoden.
Ontologischer Beweis 471.
Ophiten 200 f.
Opposition: s. Gegenkirchenthum; Spaltungen. Vgl. gesammte Religionsbewegungen, u. einzelne Secten od. Häretiker; ꝛc.
Oratorium, Priester u. Väter des, 646. 703.
Origenes 208—210. 264—6. 279—282.
Origenistischer Streit 210. 349 (Note).
Osiandrischer Streit 661—665.
Otto I., sächs. röm. Kaiser, 403.
Owen 869.

Pantheismus: Annäherungen, s. Gnosis; Manichäismus; Mystik; Philosophie; Pneuma; Spirituale; Theosophie.
Päpstin Johanna 400 (Note).
Papstrecht: s. Kirchenrecht u. Papstthum.
Papst-Rechte od. Misbräuche (Dispensat., Reservat., Provis. ꝛc.): 452 f. 513 f.
Papstthum: [die frühere Zeit vor Gregor VII. s. unt. Römisches Bischofthum]: II: Seit Mitte 11. Jahrh.: Verzeichnisse d. Päpste: 437 Note 3 u. 4. 441. 443 Note 2. 445 Note 2. 448 Note 1. 509 Note 1. 511 Note 1. 537. 544.
Entwicklung des Papstthums im Papst- und Kaiser-Streit 435—449. Papst-Recht 450—2. Päpstliche Wirksamkeit 452—4. Avignon u. Schisma 508—514. Zeit der „allgemeinen Kirche", u. letzte Päpste 531—547.
III: Verzeichnisse d. Päpste: 633 Note 1. 690 Note 2. 800 Note 1. 814 f. Einzelne Päpste (einflußreichere): Leo X. 573—80. Clemens VII. 583 f. Paul III. 610 ff. 614 f. 643. Pius IV. 632 f. Urban VIII. 695 f. 701. Innocenz X. 695 Note. Innocenz XI. u. XII. 701. Benedict XIV. 701. 806. Clemens XIV. (Ganganelli) 806. Pius VI. 807 ff. Pius VII. 812 ff. Gregor XVI. 815. Pius IX. 815. 929.
Pascal 709.
Pascha u. Pascha-Streit 288.
Passauer Vertrag 616.
Patriarchalsystem 168—176.
Patripassianismus: Praxeas u. Noetus 276.
Patristik: s. Theologie.
Paulicianer 374 f. 420 f. 475.
Paulus, Apostel: Leben 97—106. 141. Lehre 191. 193 f. 198—203.
Paulus Samosatenus 275 f.
Pelagionismus: s. Augustinismus.
Perfectibilitäts-Lehre: s. Gnosticismus, bes. 221. 233. 237. 244. 261. 265. 272; u. Manichäismus, bes. 301. 306—8. In d. Kirche: 260 ff. 313—320. 374. 420 f. 475—480. 500—6. 515. 555—7. Vgl. Spirituale; Pneuma; Philosophie; Deismus; Rationalismus; Liberalismus.
Perrone 826.
Perser: s. Morgenland.
Pestalozzi 873.
Petavius 703 f.
Petersen 739.
Petrobrusianer 479.
Petrus de Alliaco 531.
Petrus und Rom 107. 154—8.
Petrus Lombardus 473 f.
Pharisäer 70. 71.
Philipp d. Schöne 508 f.
Philipp II. v. Spanien 608.
Philoponus 330.
Philosophie: I: vorchristliche 57—59. Stellung zum Christenthum im 2. u. 3. Jahrh. 115—118. 121 f. zu christlicher Regions-Wissenschaft 132. 190. 202. 221. 263—266. 271 f. 296 f. 317—19.
II: 412. 415. 416. 457. 462. 465. 468—475. 484 f. 516 ff. 555 f. 558—561.
III: Kathol.: „französ. Ph." 801—4. deutsche 825 f. 828. Prot.: 16. Jahrh.: 651. 680—5. Im 17. u. 18. Jahrh.: 720. 730 f. 743 (Calixt). 750. 753—5. 757. Im 18. u. 19. Jahrh. 840 f. 847—9. 897 Note 1 u. 2. Vgl. Aristoteles u. Plato.
Photinianismus 256.
Photius 416.
Photius-Streit 401.
Pietismus-Streite 247—253. 756.
Pisaner Concil 537. 543.
Pistis u. Gnosis: s. Gnosis.
Platonismus 58. der Kirchenväter 286. 317 f. Vgl. Aristoteles u. Philosophie.
Pneuma in d. Kirche 95 f. 142. 145. 221 ff. 257—272. 313—320. 477. 497 f. 503 f. 534 ff. 544 ff. Für III. vgl.: Spirituale; Mystik ꝛc.
Poesie: s. Dichtkunst.

Polemik: s. Apologetik, Symbolwesen, Union, u. viel. And.
Polen seit d. Reformat.: 642. 683 f. 721. 810. 817.
Porphyrius, gegen Christenth. 118.
Portroyal 708.
Positivität d. Christenthums: s. Tradition; Pneuma; Gnosis; Theologie; Philosophie.
Prädestination: s. Augustinismus.
Prediger- u. Bettler-Orden 483.
Presbyterial-Verfassung. I: Anfänge 143 f. Streit 144. Laien-Presbyterien u. Gemeinden-Rechte 148. Geistliche Presbyterien, allmälige Unterordnung 149—151. 176 f. Laien-Antheil 177. Vgl. Hierarchie. III: Protest.: 621—4. 637—641. 862 ff. 876 ff. 882 f. 886—8. 897—900. 905.
Presbyterianer, brittische, 640. 698. 869 f.
Preussisch-römischer Streit 1837 ff.: 913—8.
Priesterthum: hebräisch-jüdisches: 62 ff. allgemeinchristliches 142. klerikales 147. Vgl. Hierarchie u. Klerus; Pneuma; Verfassung; Spener 750. u. a.
Primat od. Supremat über die Kirche: s. Römisches Bischofthum; Papstthum; Staatskirche; Cäsaropapat.
Priscillianisten 335.
Privat-Erbauung: s. Cultus.
Prophetenthum: hebräisches, 62—67. Christliches: paulin. Begriff 99—102. allgemeinchristliches 142. klerikales 147. 267—72. 313—20. häretisch, montanist. u. gnost. 199. u. a. Vgl. Pneuma, Spirituale, Mystik ꝛc.
Protestantische Freunde 890—894.
Protestation zu Speyer 599—603.
Provinzialsynoden: s. Synoden.
Pseudo-Isidor 395—399.
Puseyism 867 f. 886 f.

Quäker 722—725. 860.
Quenstedt 716.
Quesnel 709.
Quietismus 705.

Rabanus-Maurus 414.
Radbertus Paschasius 415. 427 ff.
Rationalismus (od. rationaler Supranaturalismus): Vorangänge: s. Gnosis (nur theilweise, 240 u. a.); Manichäismus 306—8; Berengar 465; Abälard 472. Gnostische Secten, Spirituale, bes. 504 f. Annäherungen: 555. 560. 562. III: Protest.: 678 (Thamer). 680—5. 721. 727—735. 766—775. (775—7). 840—2. 846—859. Populärer Rationalismus, statt des vernünftigen: 862 ff. Kathol. Liberalismus: 801—3. 811 ff. 828. 831—6. 922—9.
Ratramnus 415. 427. 432.
Raymund v. Sabunde 555.
Realismus und Nominalismus 465—[illegible] 516—8. 532.
Rechtfertigung: s. Augustinismus; bes. III. an (656—668 u. a.).
Rechtfertigungs-Lehre: s. pelagian., [illegible] mist., osiandr., synergist. u. a. [illegible] Augustinismus.
„Reformation, katholische", seit 16. 581. 583. 599 ff. 606. 612. 615. 6[illegible] 700—710. 801—836. 918—20. [illegible]
Reformations- oder Protestantismus-Begriffe, ihre Verschiedenheit: Im [illegible] Jahrh.: 580—582. 604 (Lossagen [illegible] Zwingli). 625—629. Im 17. [illegible] 711—775. Im 18. 19. J.: 836—[illegible]
Reformations-Statistik; [illegible] Im 16. Jahrh.: Anfänge 585. [illegible] 587 f. 597. Kursachsen und [illegible] darnach in Deutschland 596—[illegible] [illegible]temberg 609. Kurbrandenburg [illegible] herzogl. Sachsen 611. Deutschland 613. 619. Ueberhaupt 630 f. [illegible]mark, Norwegen [illegible] England u. Schottland [illegible] Niederlande 637 f. Diaspora u. kathol. Ländern: Frankreich [illegible] 698 f. Oestreicher Erblande [illegible] Polen 642. Spanien u. Italien 643. Im 17. 18. Jahrh.: [illegible]
Reformations-Streit: s., außer der Reformationsgeschichte, bes. Gegenkirchen.
Reformatoren: persönliche Stellungen der vier zu einander 625—7.
Reichstage der Reform.-Zeit: Worms [illegible] Speier (1526) 596. Speier (1529) [illegible] Augsburg (1530) 603 ff. Regensburg (1541) 611 f.
Reinhard, Fr. Volkm., 850. 858. 874.
Religionen-Statistik, allgemeine, d. Gegenwart: 946. Vgl. Ausbreitung.
„Religions-Beschwerden" 620. 691 f. [illegible] 920 f.
Religionsbewegung, protest., in neuester Zeit: 856—9. 862—872. 876—897.
Religions-Edict v. 1788, in Preussen, 84[illegible]
Religionsfriede: augsburger 616—619. westphälischer 694—7.
Reliquien 348. 490. 926.
Remonstranten 716—719.
Repräsentativ-Verfassung: s. Episkopal- u. Presbyterial-Verfassung; Hierarchie.
Reuchlinus 561.
Reunion d. griech. u. lat. Kirche 447. 449. 540. 688.
Ricci, d. Missionar, 680.
Richard v. heil. Victor 474.
Richard Simon 793.
Ritterorden, geistliche, 385 f.
Röhr, aachener Briefe, 858.

nisches Bischofthum, im Streben
ch Papstthum, bis Mitte 11. Jahrh.:
ertheilungsrecht d. Bischöfe: 456 Note.
71. 392 Note. 402 Note. 463 Note.
Anfänge u. erste Streite im 2. u. 3.
ahrh.: 154—8. 26 m 4. u. 5. Jahrh.:
n Osten 169—171. im Abendlande
72—176. Von Mitte 8. bis Mitte
1. Jahrh.: 392—410. Karolinger-
Zeit 392—5. 400—11. Rothes tiefer Fall
102—4. Uebrigens: s. Papstthum.
ffretismus 471.
fenkreuzer 711.
ussenu 802.
ssische Kirche 382. 688. 787—9. 810.
817: 929—1034.
ssische Reunion der römisch-unirten Grie-
chen 817.
ysbroek, Joh. 520.

Sabellius u. Sabellianismus: 277. 356.
achsen-Bekehrung 778.
ächsisch-römische Kaiser 402—4.
addneäer 70. 71.
ailer, Michael, 800. 826.
aint-Simonismus 834 f.
ales, Franz v., 705.
alker 437—444.
alzburger Auswanderung 697.
amaritaner 70. 71. 110.
arpi 100.
aturninus u. die syrischen Gnostiker 238 f.
avonarola 555.
chelling 849. 852.
chenkung Constantins, Pipins u. Karls
394 f.
chiller 849.
chisma: s. Häresie.
chleiermacher 853. 874. 879.
chlüsselgewalt: s. Disciplin.
chmalkaldener Bund (595) 607 f. 609.
613. Krieg 614—616.
chmolcke, Ben., 761.
cholastik: s. Theologie.
cholastiker, die einzelnen: s. Literatur.
chottische „freie Kirche" 866. 886.
chulwesen, höheres u. Volksschulen: s. Bil-
dungsanstalten für d. neueste Zeit 873.
chwärmer: s. Mysticismus.
chweden neuester Zeit 872.
chweiz, deutsche, neueste Zeit 864. 886.
chwenckfeld 673—677.
clavonien 942.
ecten, evangelische, III. 678—685.
716—18. 721—27. 738 f. 763—770.
860 f. 868—872. 884 f.
ecten: s. Gegenkirchenthum.
eelenmesse 418.
emiarianer (Homöusiasten) 235—8.
eminarien: s. Bildungsanstalten.
emipelagianismus: s. Augustinismus.
Semler-Ernesti'sche Theologenschule 843.
Sendomiriensis Consensus 687.
Separatismus: s. Gegenkirchenthum und
Spaltungen.
Servede 681 f.
Shaftesbury 733.
Simon Magus 110. Simonianer 252.
Simonie 408. 442 ff. 455. 513 f.
Sittenlehre und Sitte: s. Theologie und
Disciplin.
Skepticismus, philosophischer, und theolo-
gischer (bald Supranaturalismus, bald
Kritikismus): 59. 116. 307. 470 f. 473.
517 f. 551. 560. 720. 727—735. 770—5.
775 ff. 801—3. (820). 831—6. 840—2.
Vgl. Philosophie u. allgemeine Bildung.
Slawen-Bekehrung 380—383.
Socialismus 834 f. 853 f. 869. 871. 895.
vgl. Communismus 835.
Socinianer 680—685. 721. 880.
Spanien mit Portugal, seit d. Reformation:
643. 806. 808. 817 f.
Spaltungen (vgl. Häresie u. Schisma,
nebst den Kirchenstreiten u. Secten): I:
251—3. 293. 332 f. 335. 357 f. 368. 371.
373. 374. II: 459—461. 475—482. 500
—506. III: s. Anderes.
Spener 747—753. 756. 758. 779. 784 f. 896.
Spinola 779.
Spinoza 720. 733.
Spiritualen: theosophische Idealisten:
bald, nur sinnlich das Bürgerliche ein-
mischende Chiliasten; bald, an Pantheis-
mus anstreifende Gnostiker nebst Mani-
chäern; späterhin Anabaptisten u. Per-
fectibilisten (genannt auch Enthusiasten,
Fanatiker). I: 199. 202 (Cerinth). 246.
254. 259—264 (Tertullian). Gnost. u.
Manich. Paulic. (374). II: 420 f. 475—
480. 503—6. 515 f. 519—521. III: 581.
583. 590—4. 609. 621 (Note). 638. 677
—679. 683. 727. 738 f. 741 f. 767—770.
834 f. 855. 868 f.
Stancarus 665.
Staat u. Hierarchie: s. Cäsaropapat u. Hier-
archie.
Staats-Kirche: I: 158—168. 182—4.
355 ff. 369—373. II: 405—9. 4: Papst-
thum. III: Rathol. 700 f. 805—822.
Protest. 611—4. 636—40. 657. 668.
672. 778—786. 862—906. 913—8.
Staats-Religion: I: im röm. Reich 60.
120 f. 127—130. II: vorherrschend mit dem
Staats- u. Kirchen-Streit. III: s. Re-
formations-Staatsrecht. Religionsfriede.
Religionsfrieden; Concordate; Verfassung.
Stäudlin 59. 114. 115.
Strauß 73—79. 855.
Streit-Geschichte, Kirchen- u. Schulen-,
s. Theologie; Spaltungen; u. Anh.

Subordinatianismus 278—282. 349 ff.
Süd-See-Mission 945.
Supranaturalismus: s. Theologie, Litteratur; Gnosis; Mystik; Augustinismus; Pneuma. Aus dem Mittelalter, der Nominalismus 517 f. Aus der neuern Zeit 836 ff. 855 f. 895—899.
Sutor, Henr. 520.
Swedenborg 768—770. 861.
Συγχρησις 186. 197—203. 215. 218. 1. gesammter Gnosticismus ꝛc. 786 (Name).
Symbole:
Lutherische: Katechismen 598; augsburger Confession u. Apologie 603—7; schmalk. Artikel 611 f. Concordienformel 670—673.
Reformirte: Zwingli's 604—606. *Tetrapolitana* 605. Erste helvetische Confession 610 f. *Catechismus Genevensis u. pastorum genus* 628 f. *Confessio belgica* 638. Die 39 Artikel 649. *Confessio scotticana* 649. Heidelb. Katechismus 662. *Confessio helvetica posterior* 671. *Conf. consensus helvetica* 721. *Conf. marchica* 783. 785.
Tridentinum: 615. 631—3. *Canones et decreta. Professio fidei tridentinae. Catechismus rom. Breviarium rom. Missale rom. Vulgata.*
Symbolum apostolicum 314. nicaenum u. quicunque 355. 358. chalcedonense 369.
Symbolwesen und Streit evangelischer Lehrkirchen 624. 651—657. 670—2. 695 f. 710 f. 744—746. 749 f. 752 f. 836 ff. 842 ff. 858 f. 878—880. 883 f. 885—907.
Synagogen 69.
Synergistischer Streit 665—8.
Synkretistischer Streit 747. 783 f.
Synodal-Verfassung und Synoden. I: erste, 103. Einführung 152. 153. Oekumenische Concilien: 164 f.; 171; 355; 357; 368; 369; 371; 373; (422.). II: Abendländisch-ökumenische (Lateran-) Concilien 444. 446. 448. 449. 451 f. 543. der „allgemeinen Kirche" 537—540. 543 f. III: Kathol.: 631—3. Protest.: 623 f. 668. 672. 862—907.

Taboriten 539 f.
Tahiti, u. a. Missionen 945.
Tänzer 516.
Taufe und Taufgesinnte 291 f. 337 ff. 480. 504. 591 f. 677—680. 722.
Tauler 520.
Tertullianus 213. 259—264. 278.
Tindal 734.
Templer-Orden 385. 509 f. neufranzösischer 833.
Teutsche Theologie 554.
Thalmud 69 Note.
Theagenes 678. 686.
Theodoretus 324.
Theodorus, Erzb. v. Canterbury 137.
Theodotus 1. 140.
Theologen-Schulen: s. Theologen.
Theologen neuerer Zeit, seit d. Reform.: Litteratur.
Theologie, als Wissenschaft; Theologen-Schulen; Litteratur; theol. Encyclopädie; Geschichte. I: Apostolische 190 f. Gnostische 215—252. Katholische (Patristik) im 2. u. 3. Jahrh. 203—214. 257—260. Orig. 4. Jahrh. 312—320. II: (Scholastik) Bis 11. Jahrh.: 410. 413 ff. Bis 13. Jahrh.: 456—459. 465—7. 484 f. 486—9. Im 14. u. 15. Jahrh.: 510—522. 551—563. III: 14. Jahrh. Kathol. 650. Protest. 650—65. Specialgeschichte: 668—672. Im 17. Jahrh. Kath. 703 f. 709. Prot. 730—735—761. Seit Mitte 18. Jahrh. Kath. 803—812—830. 918. Prot. 836—844. 846 f. 862. 871—6. 897—900. 906.
Theologische Wissenschaften, encyclop.: Theologie; Litteratur.
Theosophie: s. Mystizismus.
Therapeuten 69.
Tholuck 854.
Thomas v. Aquino 487 f.
Thomas a Kempis 556.
Toland 738.
Toleranz u. Intoleranz: Staatskirche, Reformation, viel. And.
Tradition (u. Kanon): bei Heiden u. Juden 64. 69. 71. im ersten chr. Zeitalter 257—9. 267—272. 284—6. 312—320. 524 f. 530. 533. 544. 555—7. 632. 651. 657 u. s. f.
Trajanus 114.
Trinität: I: 272—284. arian. Streit 349—358. II: 471. 480. 504 f. III: 677. 680—5. 721.

Ueberlieferung: s. Tradition u. Kanon.
Uebertritte: s. Confessionswechsel.
Ulfilas 131.
Ullmann 853 f.
Ultramontanismus: s. Reformation, „katholische"; Papstthum; Jesuiten u. dgl.
Unigenitus-Constitution 709.
Union, evangelische, (nebst Trennung u. Unterscheidungslehren): 588—590. 597. 604. 610 f. 613. 625—9. 669—672. 677. 744—747. 782—786. 877—880. 900—907.
Union, katholisch-protestantische (Streit und Polemik): 606 f. 611 f. 615. 641.

(Vgl. adiaphorist. und synergist. Streit 665—8). 685 f. 778—781. 807 f. 910—913. Vgl. Symbole.
nion, preussische u. deutsche, 877—880.
nirte Griechen: 373. 668. 789—791. 936—938.
nitarier od. Antitrinitarier: s. Deismus u. Trinität.
nitarier (neuere): s. Socinianer.
niversitäten 485. vgl. Bildungsanstalten.
nterscheidungslehren: s. Symbole und Union.
traquisten 539 f. 643. 693.
trechter Separatkirche 710.

Valentinus u. Valentinianer 228 ff.
Valla, Lorenzo, 560.
Verfassung der Kirche: Theorie 13—20. Literatur f. d. alte Zeit 139 f. 1. 139—184. Apostel-Kirche u. Christus 140—145. Hierarchische od. klerikale, episkopale u. presbyteriale Entwicklung im 2. u. 3. Jahrh.: 140 ff. Staatskirchliche Verfassung s. 4. Jahrh. 158 ff. Patriarchale Vfss. 168—176. Klerus überhaupt 176 ff.
II: Vom 8. bis 11. Jahrh.: 391—410. Vom 11. bis 13. J.: 435—454. Im 14. und 15. Jahrh.: 507—563.
III: Kathol.: 631 ff. 700. 798—800. 805—822. 913 ff. Protest.: Aeltere Zeit: 596—9. 621—624. 657. 670—2. 694—6. 698. Neueste Zeit: 862—907.
Verfolgungen: im 1. Jahrh. 112. im 2. Jahrh. 113 f. im 3. Jahrh. 118. 119.
Victor I. B. v. Rom 156 f.
Vigilantius 330.
Vincentius Lirinensis 328.
Völkerwanderung 132 f.
Volksbildung, Volksschulen: s. Cult und Disciplin.
Volkskirchenthum neuester Zeit: s. Religionsbewegung.
Volcanes 802.
Vor-christliche Religionengeschichte: 49 ff.
Vorgänger der Reformation (im engern Sinn, „evangelische"): 476 f. 481 f. 502. 516 Nr. 3. 523—540. 548. 552—7.

Waldenser 481 f. 502.
Weigel, Valentin, 737 f.
Wenden: s. Corben, und Christenthum.
Wertheimer Bibel 711.
Wesley u. Whitefield 726.
Wessel, Joh., 557 f.
v. Wessenberg 810. 825.
Wetstenius 719.
de Wette 853. 854.
Wicelius 686.
Wiclef u. Wiclefiten 523—528.
Wiedertäufer: s. Taufe u. Spirituale.
Wiener Congreß 814.
Wilberforce 942.
Willibrord, Friesen-Apostel, 138.
Wolfenbüttler Fragmente 841.
Wolff u. wolffische Philosophie 755.
Woolston 734.

Xaver, Franc., 689.

Zeitrechnung, christliche u. andre, 31.
Zinzendorf: s. Herrnhuter.
Zschokke 874.
Züricher Aufstand (v. 1839): 864.
Zwingli: 579. 587 f. 606. 608. 620. 651.

Subordinatianismus 278—283. 349 ff.
Südsee-Mission 945.
Supranaturalismus: s. Theologie; Literatur; Gnosis; Mystik; Augustinismus; Pneuma. Aus dem Mittelalter, bes. Nominalismus 517 f. Aus der neuern Zeit: 836 ff. 856 ff. 895—899.
Suso, Heinr., 520.
Swedenborg 766—770. 861.
Συγχυτιανός 186. 197—203. 215. u. gesammter Gnosticismus ꝛc. 786 (Name).
Symbole:
Lutherische: Katechismen 598; augsburger Confession u. Apologie 603—7; schmalk. Artikel 610 f. Concordienformel 670—673.
Reformirte: Zwingli's *fidei ratio* 606. *Tetrapolitana* 605. Erste helvetische Confession 610 f. *Consensus tigurinus* u. *pastorum genev.* 628 f. *Confessio belgica* 638. Die 39 Artikel 640. *Confessio scotticana* 640. Heidelb. Katechismus 669. *Conf. helvet. posterior* 671. *Conf. consensus helvetica* 721. *Conf. marchica* 783. 785.
Tridentinum: 615. 631—3; *Canones et decreta. Professio fidei tridentinae. Catechismus rom. Breviarium rom. Missale rom. Vulgata.*
Symbolum apostolicum 314. nicaenum u. quicunque 355. 358. chalcedonense 369.
Symbolwesen und Streit evangelischer Lehrkirche: 624 f. 653—657. 670—2. 695 f. 710 f. 714 f. 746 f. 749 f. 752 f. 836 ff. 842 ff. 858 f. 878—880. 883 f. 885—907.
Synagogen 70.
Synergistischer Streit 665—8.
Synkretistischer Streit 747. 783 f.
Synodal-Verfassung und Synoden. I: erste, 103. Einführung 152. 153. Oekumenische Concilien: 164 f.; 171; 355; 357; 368; 369; 371; 373; (422.). II: Abendländisch-ökumenische (Lateran-) Concilien 444. 446. 448. 449. 451 f. 543. der „allgemeinen Kirche" 537—540. 543 f. III: Kathol.: 631—3. Prot.: 623 f. 668. 672. 862—907.

Taboriten 539 f.
Tahiti, u. a. M
Tänzer 516.
Taufe und T
504. 591
Tauler 52
Tertullia
Tindal
Temple
scher
Teutsc
Thal

Thamerus 678. 686.
Theodoretus 324.
Theodorus, Erzb. v. Canterbury
Theodosius I. 130.
Theologen-Schulen: s. Theolog
Theologen neuerer Zeit, seit d. R
Literatur.
Theologie, als Wissenschaft
Theologenschulen und theol.
Streit-Geschichte. I:
190 f. Gnostische 215—
lische (Patristik) im 2. u.
203—214. 257—266. Seit
312—320. II: (Scholastik
bis 11. Jahrh.: 410. 413 f.
bis 13. Jahrh.: 456—
484 f. 486—9. Im 14.
516—522. 551—563.
III: 16. Jahrh.:
650. Prot.: 65
schichte 658—672. Im 17.
Kath.: 703 f. 709.
735—761. Seit Mitte
Kath.: 803 f. 842—
836—844. 846 f. 849—
867. 871—6. 897—900.
Theologische Wissenschaften
Theologie; Literatur.
Theosophie: s. Mysticismus.
Therapeuten 69.
Tholuck 854.
Thomas v. Aquino 457 f.
Thomas a Kempis 554.
Toland 733.
Toleranz u. Intoleranz:
Staatskirche, Reformat
viel. And.
Tradition (u. Kanon):
Juden 64. 69. 71. im
257—9. 267—272. 284
524 f. 530. 533. 544.
657 u. s. f.
Trajanus 114.
Trinität: I: 272—284
—358. II: 471. 480
680—5. 721.

U

Duckanius 214.
Büsare, die in Schweden 872.
Laien u. Klerus s. Hierarchie u. Verfassung.
Laienkelch 494. 539.
de Lamennais 833.
Landgraf Philipp (neuf Bucer) 585. 596. 598. 604. 607—611.
Lanfrank 665 f.
Lardner 735.
Las Casas 942.
Latitudinarismus 712 f.
Leben Jesu: Geschichte seiner Darstellung 72—79.
Lehr-Einheit u. Freiheit, Verschiedenheit u. Zwang: s. überall.
Leibniz 758 f. 783 f. 785.
Leland 735.
Leo I.: Aufstellung d. Papst-Idee 174—178.
Leo X. 544. 573—577.
Lessing 844 f.
Liberalismus: s. Deismus, Rationalismus, als deutsches Protestantismus u. Reform-Princip: 880 f. 890—895.
Literatur, theologische (od. Kirchen-). I: 33. 47. Apostel 190—4. 197—203. Apostolische Väter 195 ff. Im 2. und 3. Jahrh.: 203—214. Vom 4. bis 8. Jahrh.: 321—332. Im 8. bis 11. Jahrh.: 413—6. Vom 11. bis 13. Jahrh.: 462. 465—475. 486—492. Im 14. 15. Jahrh.: 516—538. 551—563. III: 16. Jahrh.: Kathol.: 646—48. Protest.: 650—655. Im 17. und 18. Jahrh.: Kath.: 703 f. 705—9. Prot.: 713—721. 735—740—8. 756—761. Im 18. und 19. Jahrh.: Kath.: 801—5. 822—830. 913 (Note 1). Prot.: 839—854. 872—876. 887—900. 913 (Rosell).
Liturgie: s. Cultus; bes. 287.
Locke 721 f. 733.
Lollharden 516.
Lucianus v. Samosata 116.
Ludwig XIV. 699. u. a.
Luthers Erste Reformationsschriften 570—577. Bannbulle 576. Wormser Reichstag. Edict 578. Bibelübersetzung 684. Streit mit Erasmus 586. Abendmahlsstreit 588—90. Visitation. Katechismen 598. Augsb. Rtag 604—6. Schmalk. Artikel u. Bekenntniß. Concordie 611 f. Tod 614. Theologie: 651—4. 658—669. 661 f. 665 f. 669. 700. u. a.
Lyon, Concil 668—670.

M

Manichäismus und Manichäer 295—308. 333. 334. 429 f. 473—480.
Marburger Unions-Verhandl. d. Evangel. (1529): 604.
Märtyrer: s. Blutzeugen.
Maria-Cultus 347. 362. 418. 490. 549.
Maroniten 332. 683. 936.
Massalianer 332.
Mauriner 703.
Melanchthon 572. 574. 577. 584 (Loci) 598. 604—7. 612 f. 641. 661—4. 660. 661 f. 669—670.
Mennoniten 679 f. 792. 860.
Messianismus 67. 834: s. auch Antichristen und Spiritualisten.
Methodisten 925—7. 935—939 ff.
Metropolitansystem 153.
Missionswesen: s. Heidenbekehrung.
Modalismus 277. 283.
Mogilas 788.
Mohammed, Mohammedaner, Moslim: s. Islam.
Möhler 826. 913 (Note 1).
Mönchthum 331 ff. 412. 515. 547 f. III: 15. 844 (während u. nach d. Reformation). 925 f. Vgl. Orden; Literatur.
Monophysitische Sepasatisten 727.
Monophysitischer Streit 369.
Monotheletischer Streit 371—74.
Montanismus 230 ff. 250 ff. 339.
Morgenland 33. 56. 126. 131. 134.
Morgenländische Kirche, nebst Secten: III: 687 f. 926—31. 929—936.
Moritz, Kurfürst, Buch 616.
Mosheim 711. 758.
Müller, Julius 854.
Münster'sche Wiedertäufer 602.
Münzer, Thomas, 591.
Mysterien: s. Cultus; bes. 287.
Mysticismus u. Mystik (Quietismus) I: 199. 234 f. 248. 253 f. 258 f. 285. II: 472—475. 486. 490. 502. 509—510. 521. 553—7. III: Katholi. 805 (oben). 812 Nr. 4. Prot. 581. 651. 673—677. 679. 681. 727. 731—9. 741—3. 747—758—761. 763 f. 845. 868. 874. 898.

N

Naturmissionen, natürliche Religion: s. Deismus.
Nicäa, Concil I. 221 f.
Nicolaus Cusanus 544.
Nicolaus v. Methone 224 ff.
Nitrien 332.
Noetianer 269.
Nominalismus 524.
Novatianer 369. 788. 934.
Nestorianischer Streit 360—362.